الفقہ المنہجی

علی مذہب الإمام الشافعی

(فقہِ شافعی؛ مختصر فقہی احکام مع دلائل وحکم)

جلد سوم

(معاوضات، معاملات، جرائم، حدود، جہاد، خلافت)

تالیف:

ڈاکٹر مصطفیٰ خن، ڈاکٹر مصطفیٰ بغا، علی شربجی

ترجمہ

ڈاکٹر عبدالحمید اطہر ندوی

ناشر

معہد امام حسن البنا شہید بھٹکل

پہلا ایڈیشن

سلسلہ اشاعت نمبر ()

نام کتاب: الفقہ المنہجی علی مذہب الامام الشافعی
فقہِ شافعی؛ مختصر فقہی احکام مع دلائل وحکم

تصنیف : ڈاکٹر مصطفیٰ خن، ڈاکٹر مصطفیٰ بغا، علی شربجی

ترجمہ : ڈاکٹر عبدالحمید اطہر ندوی

صفحات : ۷۶۸

تاریخ اشاعت: ربیع الثانی ۱۴۳۳ ہجری مطابق مارچ ۲۰۱۲ء

کمپوزنگ: ندوی پرنٹرس بھٹکل

تعداد اشاعت: ۲۰۰۰

قیمت : ۲۵۰ روپے

ملنے کے پتے:

نیو شباب بک ہاؤس، ندوہ روڈ لکھنؤ۔ یوپی

مولانا ابوالحسن ندوی اسلامک اکیڈمی، پوسٹ بکس نمبر: ۳۰، بھٹکل، کرناٹک ۵۸۱۳۲۰

ناشر

معہد امام حسن البنا شہید بھٹکل

پوسٹ بکس نمبر ۱۳ بھٹکل ۵۸۱۳۲۰، کرناٹک۔ انڈیا

فہرست مضامین

عرضِ ناشر

الحمدللہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ وصحبہ وبارک وسلم۔

علمائے کرام اور فقہاء نے قرآن وحدیث سے انسان کی زندگی کے تمام مسائل کا استنباط کیا ہے، اس کو اصطلاح میں فقہ کہا جاتا ہے، علمِ فقہ میں بہت مشہور چار ائمہ میں سے ایک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان ہی کے استنباطات کی روشنی میں بہت سے علمائے کرام نے فقہ کے موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں، اسی طرح موجودہ عہد کے ذہنوں کو مدنظر رکھتے ہوئے عہدِ جدید کے علمائے کرام نے قدیم کتابوں کو مرجع بنا کر نئی کتابوں کو ترتیب دیا ہے، فقہ شافعی کی ایک مشہور عربی کتاب ''**الفقہ المنہجی علی مذہب الامام الشافعی**'' کے دو جلدیں ترجمہ ہو کر معہد امام حسن البنا سے شائع ہو چکی ہیں، یہ تیسری جلد آپ کے ہاتھوں میں ہے، ہمارے عزیز شاگرد ڈاکٹر عبدالحمید اطہر ندوی نے اس کو اردو میں منتقل کیا ہے، اس جلد میں معاوضات، معاملات، جرائم، حدود، جہاد، خلافت جیسے اہم موضوعات کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین اس کتاب سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائیں گے، خصوصاً ہماری قوم جو تجارت پیشہ ہے اس کتاب کو اپنی تجارت میں بطورِ رہنما کے استعمال کرے گی۔ اللہ تعالی کے حضور دعا گو ہوں کہ ہماری کوششوں کو قبولیت سے نوازے اور اس کتاب کو مقبولِ عام بنائے۔

۲۰ ربیع الاول ۱۴۳۳ ہجری   محمد ناصر اکرمی عفی عنہ

ناظم معہد امام حسن البنا شہیدؒ

کلماتِ تشکر

جناب محمد سراج صاحب عسکری شہر بھٹکل کے ایک عظیم سوشل ورکر تھے اور آپ میں خطاب اور گفتگو کی بڑی مہارت تھی، انھوں نے اپنی حیات میں قوم کی خاموش خدمت انجام دی اور حکومت کے اہل کاروں کی طرف سے ہونے والی ظلم وزیادتیوں اور لاپرواہیوں کو اعلی حکام تک پہنچانے میں بہترین خدمات انجام دی، آپ انگریزی اور اردو مضمون نویسی میں یکساں مہارت رکھتے تھے، اس صلاحیت کو انھوں نے قومِ مسلم کی خدمت میں لگایا۔

زیرِ نظر کتاب ان کے فرزندِ ارجمند قوم کے نوجوان تاجر جناب محمد علی عفان کے تعاون سے شائع ہو رہی ہے، ہم ان کے تعاون کے نہایت مشکور ہیں اور اللہ تعالی کے حضور دعا گو ہیں کہ ان کو اجرِ عظیم عطا فرمائے اور ان کے والدِ محترم کی مغفرت فرمائے اور ان کے درجات کو بلند فرمائے۔ آمین

عرض مترجم

اللہ تبارک وتعالی نے اسلام کا نزول اس لیے فرمایا کہ پوری انسانیت امن وامان کے ساتھ رہے اوراس کی خاطر اللہ نے اسلامی تعلیمات اور ہر موضوع کی رہنمائیوں کا نزول فرمایا،اورقرآن وحدیث کے ذریعے انسانوں کوایک عظیم نعمت عطافرمائی۔

قرآن وحدیث سے مسائل واحکام مستنبط کرنے کے لیے اللہ نے علماءکرام کو پیدا فرمایا،جنھوں نے زندگی کے ہر شعبے کا حل ان دومراجع کی روشنی میں پیش کیا،جس کوفقہ کہا جاتا ہے،فقہ کی مختصر کتابیں بھی ہیں اور تفصیلی کتابیں بھی موجود ہیں۔

زیرنظر کتاب نہ تفصیلی ہےاور نہ مختصر، بلکہ اس میں ہر مسئلہ کی وضاحت اختصار کے ساتھ دلائل کی روشنی میں کی گئی ہے،اس کی دوجلدیں اللہ کے فضل وکرم سے ترجمہ ہوکر شائع ہوچکی ہیں،جن کوعوام اورخواص سبھوں نے پسند کیا۔

یہ تیسری اور آخری جلد اہم موضوعات پر مشتمل ہے،اس کتاب کا انتظار اہلِ علم حضرات کوبڑی شدت سے ہے،اس لیے اللہ کی توفیق سے میں نے اس کام کو بہت جلد مکمل کیااوراس کوجلد از جلد منظر عام پر لانے کے لیے اپنے دوسرے سبھی علمی کاموں کوموخر کیااور اس کومکمل وقت دے کر پایہ تکمیل تک پہنچایا،اس پر اللہ کا ہی شکر ہے اورمیں اس کواسی کا کرم اورفضل واحسان سمجھتا ہوں۔

اس جلد میں معاملات،خرید وفروخت،معاوضات،جرائم،حدود،جہاد،امامتِ عظمی یعنی خلافت کے تفصیلی احکام بیان کیے گئے ہیں،اسلوب بڑا آسان ہے،عوام بھی اس سے فائدہ اٹھاسکتے ہیں،خرید وفروخت میں نئے مسائل کوبھی واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

اس کتاب کومیرے استاذ محترم مولانا ناصر صاحب اکرمی ندوی اپنے ادارہ معہد امام

حسن البناشہید سے شائع کررہے ہیں،ان ہی کی توجہات اورکوششوں کی وجہ سے یہ تینوں جلدیں آپ کے ہاتھوں میں نظر آرہی ہیں،اللہ ان کوجزائے خیر عطافرمائے۔

میں اپنے مشفق ومخلص دوست مولانا رحمت اللہ صاحب رکن الدین ندوی کا بے انتہا مشکور وممنون ہوں کہ انھوں نے اپنا قیمتی وقت فارغ کرکے اس جلد کوشروع سے اخیر تک بغائرنظر دیکھااور بہت سے مفید مشورے دیے،دوسری جلد پر بھی انھوں نے ہی ایک بار نظر ڈالی تھی،اسی طرح میں اپنے دیرینہ رفیق مولانا ایس ایم محمد عرفان صاحب ندوی کا بھی مشکور ہوں کہ انہوں نے بھی اپنے مصروف ترین اوقات میں سے وقت نکال کراس کتاب کو شروع سے اخیر تک دیکھا،اللہ ان دونوں احباب کوجزائے خیر عطافرمائے۔آمین

اللہ تبارک وتعالی سے دعا ہے کہ اس کتاب کا نفع زیادہ سے زیادہ عام ہواور وہ ہمیں دنیا وآخرت میں اس کا بہترین بدلہ عطافرمائے۔

ڈاکٹرعبدالحمید اطہر ندوی

۱۴رمضان المبارک ۱۴۳۲ھ

۱۵۔اگست ۲۰۱۱ء یومِ آزادی

بیع (خرید وفروخت)

بیع کی تعریف:

لغت میں بیع کے معنی ایک چیز کے مقابلے میں دوسری چیز کا لینا یا دینا ہیں، چاہے یہ مال ہو یا نہ ہو، اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ''اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ '' بے شک اللہ نے مومنوں سے ان کی جانوں اور مالوں کو اس بدلے خرید لیا کہ ان کے لیے جنت ہے۔

پھر ارشاد فرمایا: ''فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَيْعِكُمُ الَّذِيْ بَايَعْتُمْ بِهٖ ''۔ (توبہ ۱۱۱) پس اپنی اس بیع پر خوش ہو جاؤ جو تم نے کی ہے۔

بیع اور شراء اضداد میں سے ہیں یعنی ان دونوں کا استعمال ایک دوسرے کے معنی میں ہوتا ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ''وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ ''۔ (یوسف، ۲۰) یعنی انہوں نے اس کو بہت کم قیمت پر بیچا۔ حدیث شریف میں آیا ہے: ''لَا يَبِيْعُ الرَّجُلُ عَلٰى بَيْعِ أَخِيْهِ ''۔ (اس حدیث کی تخریج آگے آرہی ہے) آدمی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے۔ یعنی اس کی خریدی ہوئی چیز نہ خریدے۔ مختار الصحاح میں لکھا ہے: ''ممانعت خریدنے والے کے لیے ہے، بیچنے والے کے لیے نہیں''۔ حدیث میں بائع اور مشتری دونوں کو ''بَیِّعان'' کہا گیا ہے، خیار مجلس میں اس حدیث کا تذکرہ آیا ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں بیع اس عقد کو کہتے ہیں جس میں ہمیشہ ہمیش ملکیت کے طور پر ایک مال دے کر دوسرا مال لیا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ملکیت کے طور پر مالوں کے تبادلہ کے لیے عقد کا پایا جانا ضروری ہے، اسی طرح خرید وفروخت اس مال سے ممکن ہے

جس کو شریعت کے عرف میں مال مانا جاتا ہو، بیع میں مالک بننا اور مالک بنانا بھی ضروری ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ بیع کسی وقت کے ساتھ محدود نہ ہو، جس کی تفصیلات آرہی ہیں۔

بیع کی مشروعیت:

عقد بیع مشروع عقد ہے، اس کی مشروعیت کے دلائل قرآن وحدیث میں موجود ہیں اور اس پر اجماع بھی ہے۔

قرآن کریم میں ان لوگوں کی تردید میں بیع کے حلال ہونے کی صراحت کی گئی ہے جنہوں نے اپنے سودی کاروبار کو جائز ہونے پر دلیل دیتے ہوئے کہا ہے کہ یہ بیع کے مشابہ ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: ''وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا '' (بقرہ ۲۷۵) اور اللہ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔

اسی طرح مال کے تبادلہ کے بارے میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: ''لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ '' (نساء ۲۹) اپنے مالوں کو آپس میں باطل طریقے سے مت کھاؤ، مگر یہ کہ تمھاری طرف سے رضامندی کے ساتھ تجارت ہو۔

یہاں اُکل (کھانے) سے مراد لینا ہے، یہاں لینے کو کھانے سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ مال کا عام طور پر مقصد یہی ہوتا ہے، باطل یعنی کسی حق کے بغیر، اور تجارت خرید وفروخت کو کہتے ہیں۔

دوسری بہت سی آیتیں بھی اس موضوع پر ہیں جن کا تذکرہ دوسرے موقعوں پر کیا جائے گا۔

اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی اور عملی احادیث بہت سی ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی خرید وفروخت پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی کے دلائل بھی ملتے ہیں، ان سب میں بیع کی مشروعیت پر دلالت ہوتی ہے۔

حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی اپنی رسی لے اور اپنی پیٹھ پر لکڑیوں کا گھر لادے اور اس کو بیچے تو اللہ اس کے ذریعہ اس کے چہرے کی حفاظت کرے یہ اس کے

لیے لوگوں سے مانگنے سے بہتر ہے، وہ اس کو دیں یا دینے سے منع کریں"۔ (بخاری: الزکاۃ ۱۴۰۲/۲)

"اللہ اس کے ذریعہ اس کے چہرے کی حفاظت کرے" سے مراد یہ ہے کہ اس کو ذلت اور رسوائی سے محفوظ رکھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے ایک مدت کی مہلت پر کھانا خریدا اور اس کے پاس لوہے کی زرہ رہن میں رکھی۔

(بخاری: البیوع ۱۹۶۲/ مسلم: المساقاۃ ۱۶۰۳/)

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے خرید وفروخت کرتے تھے یا اس کی اطلاع حضور ﷺ کو ہوتی تھی، آپ صلی اللہ علیہ السلام نے اس پر ان کی کبھی نکیر نہیں کی، اس کی مثالیں بے شمار ہیں۔ (اس کی تفصیلات کے لیے دیکھا جائے: بخاری کتاب البیوع)

خرید وفروخت کی تفصیلات بیان کرنے کے دوران بہت سی حدیثیں آئیں گی جن سے بیع کے جائز ہونے اور اسلام میں اس کے مشروع ہونے پر دلالت ہوتی ہے۔

اس پر مختلف زمانوں میں امت کا اجماع ہے۔

بیع کو مشروع کرنے کی حکمت:

لوگوں کو بہت سے ساز وسامان کی ضرورت پڑتی ہے اور ہر کوئی اپنی ضرورت کی تمام چیزوں کو بنا نہیں سکتا، اسی وجہ سے ان ساز وسامان کا ایک دوسرے سے تبادلہ کرنا ضروری ہے، یہ تبادلہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب دونوں کی رضامندی ہو، اسی رضامندی کو عقد بیع کہا جاتا ہے، کبھی کسی کے پاس نقدی رہتی ہے اور مال نہیں رہتا، جب کہ دوسرے کے پاس مال رہتا ہے، نقدی نہیں رہتی، نقدی والے کو مال کی ضرورت پڑتی ہے اور مال والے کو نقدی کی، یہ عام طور پر بیع کے ذریعہ ہی حاصل ہوسکتا ہے، اسی طرح انسان فائدے کے لیے بھی کوشاں رہتا ہے اور اس کے حاصل کرنے کا صحیح سالم طریقہ خرید وفروخت ہی ہے۔

عقد بیع کے ارکان:

ہمیں اس بات کا علم ہوگیا ہے کہ بیع ایک عقد ہے اور ہر عقد میں ارکان کا پایا جانا

ضروری ہے، اور ان ارکان کے لیے شرطیں بھی لازمی طور پر پائی جاتی ہیں تاکہ عقد صحیح ہو، اس کے نتیجہ میں اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں، یہ اثرات وہی احکام ہیں جن کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے نازل فرمایا ہے۔

عقد بیع کے ارکان تین ہیں:

۱۔ دو عقد کرنے والے

خریدنے والا اور بیچنے والا، جن کے ارادے اور رضامندی سے عقد مکمل ہوتا ہے، ان میں سے ہر ایک کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ وہ عاقل اور بالغ ہو اور اپنے مال میں اچھے طور پر تصرف کرتا ہو چناں چہ بچے اور پاگل کی خرید وفروخت صحیح نہیں ہے، اسی طرح اس شخص کی بھی خرید وفروخت صحیح نہیں جس پر بے وقوفی یعنی اپنے مال میں بدترین تصرف کی وجہ سے پابندی عائد کی گئی ہو، چاہے بدترین تصرف حرام امور میں مال خرچ کرنے کی وجہ سے ہو یا حلال کاموں میں مال کو برباد کرنے کی وجہ سے ہو یا غفلت یا تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے۔

اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: "**وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**" (بقرہ/۶) اور یتیموں کو آزماؤ، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں (یعنی بالغ ہوجائیں)، پس اگر تم کو ان سے رشد معلوم ہو تو ان کا مال ان کے حوالے کرو۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس آیت میں سرپرستوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنی سرپرستی میں رہنے والے یتیموں کا امتحان لیں جب وہ بالغ ہوجائیں، اگر مال میں ان کی طرف سے بہترین تصرف معلوم ہوجائے تو مال ان کے حوالے کیا جائے اور ان کو مکمل اختیار دیا جائے، چناں چہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ مال حوالہ کرنے اور اس میں تصرف صحیح ہونے کے لیے "رشد" شرط ہے، اور خرید وفروخت بھی مال میں تصرف ہے چناں چہ اس میں بھی رشد شرط ہے۔

اسی طرح بچہ اور پاگل بھی تصرف کے اہل نہیں ہیں کیونکہ وہ اصلاً تصرف کے اہل ہی نہیں ہیں، آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''تین لوگوں سے قلم اٹھایا گیا ہے؛ پاگل سے جس کی عقل پر پردہ پڑ گیا ہو یہاں تک کہ وہ شفایاب ہو جائے، سوئے ہوئے سے یہاں تک کہ وہ جاگ جائے، اور بچے سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے''۔ (ابوداود: الحدود/۴۴۰۱)

''قلم اٹھالیا گیا'' کا مطلب یہ ہے کہ ان کا مواخذہ نہیں ہوگا، عقود پر احکام مرتب ہوتے ہیں اور جس کے تصرفات پر مواخذہ ہی نہ ہو وہ عقد کرنے کا اہل ہی نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ وہ کلی مختار ہو اور عقد کرنے کا ارادہ رکھتا ہو یعنی وہ اپنے ارادے سے خرید وفروخت کرے اور اس میں اس کی پوری آزادی اور رغبت ہو اور وہ اپنے معاملہ پر راضی ہو۔

اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ'' (نساء/۲۹) مگر یہ کہ تمھاری طرف سے رضامندی سے تجارت ہو۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''بیع رضامندی سے ہوتی ہے'' (ابن ماجہ: التجارات/۲۱۸۵) یعنی بیع کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے اور بیع اسی وقت صحیح ہوتی ہے جب بائع اور مشتری کی رضامندی ہو۔

اسی بنیاد پر مکرہ (یعنی مجبور کردہ شخص) کی نہ خرید صحیح ہوتی ہے اور نہ فروخت، کیوں کہ اس کی رضامندی نہیں پائی جاتی ہے، رضامندی مخفی معاملہ ہے، اس پر دلالت قولی یا فعلی تصرف سے ہوتی ہے جب کسی کو مجبور نہ کیا جائے، جہاں تک مجبور کیے جانے کا تعلق ہے تو ظاہری قول میں مخفی رضامندی کا گمان باقی نہیں رہتا ہے، بلکہ رضامندی کا قول مشکوک ہوتا ہے یا رضامندی کا نہ پایا جانا یقینی ہوتا ہے، چناں چہ اس میں قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اس کی بیع صحیح نہیں ہوگی۔

مکرہ کی طرح وہ شخص بھی ہے جو مذاق کرتے ہوئے خرید یا فروخت کے الفاظ زبان سے ادا کرے کیونکہ وہ بھی مکرہ کے معنی میں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے کا اس کا نہ کوئی ارادہ ہے اور نہ وہ اس معاملہ پر رضامند ہے۔

مکرہ کی بیع صحیح نہ ہونے سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ کسی کو حق کی بنیاد پر مجبور کیا جائے

مثلاً کسی پر قرض ہو اور وہ اس کو ادا کرنے میں ٹال مٹول کر رہا ہو، اس کے پاس مال بھی ہو جس کو وہ بیچنے سے انکار کر دے تو قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قرض خواہوں کے حقوق کو ادا کرنے کے لیے قرض دار کو اپنا سامان بیچنے پر مجبور کرے، یہاں بیع صحیح ہو جائے گی، کیوں کہ عقد کرنے والے کی رضامندی کے قائم مقام شریعت کی رضامندی ہو جائے گی۔

۳۔ عقد کرنے والے الگ الگ ہوں: یعنی خریدنے والا الگ ہو اور بیچنے والا الگ، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک کا مفاد دوسرے سے الگ رہتا ہے چناں چہ بیچنے والا بڑی قیمت اور کم شرطوں کی خواہش رکھتا ہے اور خریدنے والا مبیع (بیچی جانے والی چیز) میں زیادہ شرطوں اور بڑی قیمت کی رغبت رکھتا ہے، اسی طرح بیع کے بعض احکام وہ ہیں جن کا تعلق مبیع پر قبضہ کرنے سے ہے اور بعض کا تعلق ثمن (قیمت) پر قبضہ کرنے سے ہے، ان میں سے ہر ایک پر کچھ ذمہ داریاں ہوتی ہیں جو کبھی دوسروں سے متعارض رہتی ہیں چناں چہ ان تمام چیزوں کا ایک ہی شخص کی ذمہ داری میں رہنا ممکن نہیں ہے۔

اسی بنیاد پر اگر کوئی شخص کسی کو اپنا مال بیچنے کا وکیل بنائے تو اس وکیل کے لیے یہ مال خود کے لیے خریدنا جائز نہیں ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو اپنے لیے مال خریدنے کے لیے وکیل بنائے تو وہ وکیل اپنا مال ہی مؤکل کے لیے نہیں خرید سکتا، اسی طرح اگر کوئی شخص دونوں کا وکیل ہو تو اس کے لیے ایک کا مال دوسرے کے لیے خریدنا اور بیچنا جائز نہیں ہے، مذکورہ بالا شرط کی بنیاد پر ہی ایسا کرنا صحیح نہیں ہے، یہ بھی وجہ ہے کہ بیع کے حقوق مثلاً قبضہ کرنا اور حوالہ کرنا وغیرہ کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے اور کبھی اسی میں جھگڑا اور مقدمہ دائر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، چناں چہ ایک ہی شخص کا ایک ہی وقت میں فریق اول اور فریق ثانی ہونا ممکن نہیں ہے۔

اس سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ سرپرست یعنی باپ اپنے عاجز بچے کا مال خود کے لیے خریدے کیوں کہ اس پر دھوکہ کا الزام نہیں لگایا جا سکتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ اپنے بیٹے پر بہت ہی زیادہ مہربان رہتا ہے، اسی طرح قاضی اپنی سرپرستی میں موجود عاجز اور قاصر لوگوں کا مال ایک دوسرے کے لیے خرید اور بیچ سکتا ہے، کیوں کہ اس کی سرپرستی

عام ہے اور وہ کبھی اس طرح کی خرید وفروخت کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے۔

۴۔بینا ہو: چناں چہ اندھے کی خرید وفروخت صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس میں لاعلمی واضح ہوتی ہے، اس لیے وہ اپنے لیے خرید وفروخت کے لیے کسی کو وکیل بنائے گا۔

دوسرا رکن: صیغہ

صیغہ ان الفاظ کو کہتے ہیں جو بائع اور مشتری کی زبان سے عقد میں اپنی رغبت، اس پر رضامندی اور اپنے ارادے کے اظہار کے لیے نکلتے ہیں، ہم اس بات سے واقف ہو چکے ہیں کہ عقد بیع صحیح ہونے کے لیے رضامندی شرط ہے اور رضامندی مخفی معاملہ ہے، جس کے قائم مقام الفاظ کو بنایا گیا ہے جو اس کے لیے گمان کی حیثیت رکھتا ہے، یہ گمان وہ تصرف ہے جس کی تعبیر بائع اور مشتری بیع پر اپنی رضامندی کے لیے کرتے ہیں، یہی تصرف صیغہ کہلاتا ہے، صیغہ میں بائع کی طرف سے ایجاب ہوتا ہے، مثلاً وہ کہے: میں نے یہ کپڑا تم کو فلاں قیمت پر بیچ دیا۔ اور مشتری کی طرف سے قبول ہوتا ہے، مثلاً وہ کہے: میں نے اس کو قبول کیا۔ یا کہے: میں نے اس کو خرید لیا، وغیرہ۔

صیغہ کبھی صریح ہوتا ہے اور کبھی کنایہ

صریح ہر وہ لفظ ہے جس کی دلالت خرید وفروخت کے ذریعہ واضح طور پر ہوتی ہے، مثلاً بیچنے والا کہے: میں نے تم کو یہ چیز بیچ دی۔ میں نے تم کو اس چیز کا مالک بنادیا۔ خریدنے والا کہے: میں نے خریدا اور میں اس کا مالک بن گیا۔ قبول کرنے میں اتنا کہنا بھی کافی ہے: میں نے قبول کرلیا۔

کنایہ وہ لفظ ہے جس میں بیع کے علاوہ دوسرے معانی کا بھی احتمال ہو، مثلاً بیچنے والا کہے: میرے فلاں مال کے بدلہ یہ تمہارے لیے ہے۔ یا کہے: اس کو فلاں مال کے بدلہ لے لو یا فلاں مال کے بدلے وصول کرلو۔ اور خریدنے والا کہے: میں نے اس کو لے لیا۔ میں نے اس کو وصول کیا۔

صریح صیغہ کو ادا کرنے سے بیع منعقد ہوجاتی ہے جب اس کی عام شرطیں پائی جائیں، اس میں پھر نیت کی ضرورت نہیں ہے، جب کہ کنایہ کے الفاظ سے بیع صحیح ہونے

کے لیے نیت رہنا یا اس کے ارادے پر قرائن کا پایا جانا ضروری ہے۔

کیا لینے دینے سے بیع ہوجاتی ہے؟ مثلاً بیچنے والا مبیع دے اور مشتری اس کو قیمت ادا کرے، جب کہ دونوں کوئی لفظ ادا نہ کریں یا ایک الفاظ کہے اور دوسرا خاموش رہے۔

مسلک شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ بائع اور مشتری کی طرف سے زبان سے الفاظ کی ادائیگی ضروری ہے اور صرف لینے دینے سے بیع صحیح نہیں ہوتی ہے۔ مسلک شافعی کے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ غیر نفیس اشیاء مثلاً ایک رطل روٹی اور ایک بوری پیاز وغیرہ میں لینے اور دینے سے بیع صحیح ہوجاتی ہے، لیکن نفیس چیزوں مثلاً زیادہ قیمتی چیزوں میں صحیح نہیں ہے۔

مسلک شافعی کے متاخر فقہاء نے اس کی مطلقاً اجازت دی ہے جب عرف عام میں یہی رواج ہوجائے جیسا کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے فتویٰ دیا ہے، اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہے اور یہ گناہ میں پڑنے اور خرید وفروخت کو باطل کرنے سے ان کو دور رکھنے کا سب سے بہتر طریقہ ہے، خصوصاً ان دونوں میں جب کہ عام طور پر لوگ اسی پر اکتفاء کرتے ہیں اور بہت ہی کم ایجاب وقبول ہوتا ہے۔

گذشتہ احکام بولنے کی طاقت رکھنے والوں کے لیے ہے، البتہ گونگے کے لیے صرف سمجھ میں آنے والا اشارہ کرنا کافی ہے جو اس کے تصرف میں اس کی طرف سے کیا جاتا ہے، یہ ضرورت کی بنیاد پر بولنے کے قائم مقام ہوجائے گا، کیونکہ اس کے دل کی بات اشارے سے معلوم ہوتی ہے جیسے بولنے والے کے دل کی بات بولنے سے معلوم ہوتی ہے، گونگے کا لکھنا بھی اس کے اشارے کے قائم مقام ہے، بلکہ لکھنا ہی زیادہ بہتر ہے کیوں کہ ارادے اور رضامندی پر دلالت کرنے میں لکھنا زیادہ طاقت ور ہے۔

صیغہ کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ایجاب وقبول میں اتنا زیادہ فصل نہ ہو جس سے عرف میں قبول سے اعراض معلوم نہ ہوتا ہو، اس کو "مجلس عقد کا اتحاد" (اتحادِ مجلسِ عقد) کہا جاتا ہے، اگر بیچنے والا بیع کرے پھر طویل خاموشی چھا جائے جس کا عقد سے کوئی تعلق نہ ہو، چاہے تھوڑا وقت ہی کیوں نہ ہو پھر

خریدنے والا قبول کرے تو عقد صحیح نہیں ہوگا، اگر بیع کے بارے میں گفتگو ہو اور بڑی لمبی دیر تک چلتی رہے پھر خریدنے والا قبول کرے تو عقد صحیح ہو جاتا ہے، چاہے فصل طویل ہو جائے۔

۲۔قبول ایجاب کے مطابق ہو اور اس کے ہر پہلو کے موافق ہو۔اگر کوئی کہے: میں نے تم کو ایک سو روپے کے عوض میں بیچ دیا۔خریدنے والا کہے: میں نے پچاس میں خرید لیا۔یا کہے: میں نے تم کو یہ گھر ہزار میں بیچ دیا۔اس پر مشتری کہے: میں نے اس کا آدھا حصہ پچاس میں خرید لیا۔تو ان صورتوں میں بیع منعقد نہیں ہوتی، کیوں کہ ایجاب اور قبول میں مطابقت نہیں پائی جاتی ہے۔البتہ بائع مشتری کی بات کو قبول کرلے تو پہلا ایجاب لغو ہو جائے گا اور پہلا قبول ایجاب ہو جائے گا اور دوسرا قبول قبول ہوگا جو ایجاب کے مطابق ہے۔

۳۔کسی شرط کے ساتھ معلق یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہو، یعنی عقد کے مکمل ہونے اور ملکیت میں ابدیت پر دلالت کرنے والا صیغہ ہو، اگر کوئی کہے: اگر فلاں شخص آئے یا فلاں مہینہ آئے تو میں نے یہ گھر تم کو بیچ دیا۔مشتری کہے: میں نے قبول کیا۔تو یہ عقد صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس میں شرط پائی جاتی ہے۔کیوں کہ معلق کرنے سے بیع کی رضامندی اور ارادے کی عدم پختگی پر دلالت ہوتی ہے، ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ رضامندی بیع صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔اسی طرح اگر کوئی کہے: میں نے تم کو یہ گاڑی ایک سال کے لیے بیچ دی۔خریدنے والا کہے: میں نے خرید لیا تو یہ بیع منعقد نہیں ہوگی، کیوں کہ اس میں وقت کے ساتھ مبیع کو مقید کیا گیا ہے، کیوں کہ عین چیز کی ملکیت میں وقت کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے۔

اگر مبیع میں توقیت یا تعلیق ہو تو یہ حکم ہے، اگر قیمت میں ہو، مثلاً کوئی اس بنیاد پر کوئی چیز بیچے کہ اس کی قیمت پہلے مہینے اتنی ادا کی جائے اور دوسرے مہینے اتنی تو بیع صحیح ہو جاتی ہے کیوں کہ یہ قرض ہے جو ذمہ پر رہتا ہے، چناں چہ اس میں توقیت اور تعلیق دونوں صحیح ہے برخلاف عین چیزوں کے۔

اگر بیع مقایضہ ہو یعنی سامان دے کر سامان خریدا جائے مثلاً گاڑی کے بدلے گاڑی خریدی جائے یا گھر کے بدلے گھر تو اس میں بھی تعلیق صحیح نہیں ہے۔

تیسرا رکن: معقود علیہ (جس پر عقد کیا جائے)

اس کو محل عقد بھی کہا جاتا ہے جو عقد مبیع میں مبیع اور قیمت ہے، ان میں سے ہر ایک کے لیے چند شرطیں ہیں:

۱۔مبیع عقد کے وقت موجود ہو، چناں چہ معدوم چیز کی بیع جائز نہیں ہے مثلاً ان پھلوں کی بیع جو ہونے والے ہیں اور بکریوں کو ہونے والے بچے، اسی طرح اس کی بیع بھی صحیح نہیں ہے جو معدوم کے حکم میں ہے مثلاً بکری حاملہ ہو تو اس کے ہونے والے بچے یا دودھ تھن میں ہو وغیرہ۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جو انسان کے پاس نہ ہو، اصحاب سنن نے حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! میرے پاس لوگ آتے ہیں اور مجھ سے ایسی چیزیں بیچنے کے لیے کہتے ہیں جو میرے پاس نہیں رہتی ہے، پھر میں اس کو بازار سے خریدتا ہوں؟ آپ نے فرمایا: ''جو تمہارے پاس نہیں ہے اس کو مت بیچو''۔(سنن ابوداؤد: البیوع والاجارات/۳۵۰۳)

اس طرح کی بیع میں دھوکے کا اندیشہ رہتا ہے کیوں کہ اس چیز کی موجودگی اور عدم موجودگی کا خطرہ رہتا ہے اور اس میں ناواقفیت بھی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکے کی بیع سے منع فرمایا ہے۔(مسلم: البیوع/۱۵۱۳)

۲۔مال شرعی طور پر قیمتی ہو، یہ شرط مبیع میں بھی ہے اور ثمن (قیمت) میں بھی، اس شرط کی وجہ سے شرعی طور پر تمام عین نجس اور حرام چیزیں نکل جاتی ہیں، چناں چہ مبیع یا ثمن شراب یا مردار یا خون یا بول و براز یا کتے کو بنانا صحیح نہیں ہے۔

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ''اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی خرید وفروخت کو حرام کیا ہے''۔دریافت کیا گیا: اللہ کے رسول! مردار کی چربیوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے کیوں کہ اس سے کشتیوں کو طلا کیا جاتا ہے اور چمڑوں کو اس سے روغن کیا جاتا ہے اور لوگ اس سے چراغ جلاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ''نہیں، یہ حرام ہے''۔

پھر اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اللہ یہودیوں کو مار ڈالے، اللہ نے جب ان (جانوروں) کی چربیوں کو حرام کیا تو انھوں نے اس کو خوبصورت بنایا پھر اس کو بیچ دیا اور اس کی قیمت کھالی“۔(بخاری:البیوع/۲۱۲۱،مسلم:المساقاۃ/۱۵۸۱)

ان کی چربیوں سے مراد گائے اور بکریوں کی چربی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں بیان کیا گیا ہے۔(انعام ۱۴۶)

ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت سے منع فرمایا۔(بخاری:البیوع/۲۱۲۲،مسلم:المساقاۃ/۱۵۶۷)

کتے پر دوسری تمام عین نجس اور حرام چیزوں کو قیاس کیا گیا ہے۔ان میں ایسی نجس ہونے والی چیزوں کو بھی شامل کیا گیا ہے جن کو پاک کرنا ممکن نہ ہو مثلاً سرکہ، دودھ، تیل اور پتلا گھی وغیرہ جو نجس ہو جائے۔

اگر نجس ہونے پر پاک کرنا ممکن ہو تو اس کو بیچنے اور خریدنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کیوں کہ ہر پاک عین چیزوں کے حکم میں ہے۔

۳۔شرعی طور پر اور عرف میں اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو: یعنی اس میں عرف کے اعتبار سے مطلوبہ منفعت ہو اور شرعی طور پر وہ مباح ہو چناں چہ کیڑے مکوڑوں یا موذی جانوروں کی بیع صحیح نہیں ہے جن سے عام طور پر فائدہ اٹھانا ممکن نہیں ہے یا ان کی منفعت مقصود نہیں ہے، اسی طرح آلات لہو کی بھی خرید وفروخت صحیح نہیں ہے جن سے فائدہ اٹھانا شرعی طور پر منع ہے، کیوں کہ اس چیز کے بدلے میں معاوضہ دینا مال کو ضائع کرنا ہے جس میں کوئی نفع نہ ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال کو ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔(بخاری:الاستقراض/۲۲۷۷)

چیتے کو شکار کے لیے، ہاتھی کو جنگ کے لیے، بندر کو چوکیداری کے لیے اور شہد کی مکھی کو شہد کے لیے خریدنا اور بیچنا جائز ہے، کیوں کہ عرف میں اس سے فائدہ اٹھانا مقصود ہے اور شرعی طور پر بھی جائز ہے اور ان میں سے کسی چیز کی خرید وفروخت کی ممانعت خصوصیت کے ساتھ وارد نہیں ہوئی ہے جس طرح کتے کی خرید وفروخت کی ممانعت آئی ہے۔

جن مذکورہ بالا چیزوں کو بیچنا صحیح نہیں ہے، اسی طرح ان کا خریدنا بھی جائز نہیں ہے۔

اگر مبیع یا قیمت میں عقد کے وقت کوئی منفعت نہ ہو لیکن مستقبل میں اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو مثلاً گھوڑے کا بچہ تو اس کو خریدنا اور بیچنا جائز ہے اور اس کو قیمت بنانا بھی صحیح ہے۔

۴۔حسی اور شرعی طور پر مبیع یا قیمت کو حوالہ کرنے کی طاقت ہو، اگر عقد کرنے والا مبیع یا قیمت کو عقد کے وقت حوالہ کرنے سے عاجز ہو؛ اگر وہ متعین ہو تو بیع صحیح نہیں ہوتی، کیوں کہ دوسرے عقد کرنے والے کو اس حالت میں اس بات کا یقین نہیں رہتا کہ وہ اپنے خرچ کرنے کا عوض پائے گا یا نہیں اور اس کے نتیجے میں اس کے خرچ کرنے میں مال کا ضیاع ہے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔

اس بنیاد پر کھوئی ہوئی گاڑی کو بیچنا یا ہوا میں اڑتے پرندے یا پانی میں تیرتی مچھلی کو بیچنا جائز نہیں ہے کیوں کہ حسی طور پر ان کو حوالہ کرنے کی قدرت نہیں ہے۔

اسی طرح غصب کی ہوئی چیز کو بھی بیچنا جائز نہیں ہے جو ابھی تک غصب کرنے والے کے ہاتھ میں ہو، البتہ اگر خریدنے والا غصب کرنے والے کے ہاتھ سے چھیننے کی طاقت رکھتا ہو تو صحیح ہے۔

اسی طرح اس مبیع کا ایک حصہ بیچنا بھی جائز نہیں ہے جس کو تقسیم کرنا ممکن نہ ہو، یعنی اگر اس کو تقسیم کیا جائے تو اس کی قیمت کم ہو جاتی ہو اور اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ رہتا ہو مثلاً کتاب یا تلوار یا چھوٹا سا گھر وغیرہ، کیوں کہ شرعی طور پر اس کی حوالگی پر وہ قادر نہیں ہے، کیوں کہ اس کی حوالگی اسی وقت ممکن ہے جب اس کو تقسیم اور الگ کیا جائے، جب کہ اس میں اس کی کمی ہے اور اس کی منفعت ختم ہو جاتی ہے، اور یہ مال کا ضیاع ہے جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

اگر اس کا غیر معین حصہ بیچا جائے (یعنی مشترکہ جائیداد کا کوئی حصہ) تو یہ جائز ہے کیوں کہ خریدنے والے کو یہ حق نہیں رہتا ہے کہ وہ اس کی تقسیم کا مطالبہ کرے، بلکہ اس سے باری باری فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔

۵۔عقد کرنے والے کو اس پر ملکیت یا ولی بننے کی وجہ سے تسلط ہو چناں چہ مالک کے لیے اپنا مال بیچنا اور خریدنا صحیح ہے، کیوں کہ شریعت نے اسی کو اس کے مال کا سلطان بنایا ہے، اسی طرح ولی (سرپرست) یا وصی بھی اپنی سرپرستی میں موجود عاجز لوگوں کے لیے خرید وفروخت کرسکتے ہیں، اسی طرح وکیل کے لیے اپنے مؤکل کے مال کی خرید وفروخت صحیح ہے، کیوں کہ ان سب لوگوں کو مال پر تسلط حاصل ہے، یا تو شریعت کی طرف سے تسلط دیا گیا ہے مثلاً وکیل، اگر کوئی اپنے مال کی خرید وفروخت کے ذریعہ تصرف کرے جس پر اس کو تسلط نہ ہو تو اس کا یہ تصرف باطل ہے، فقہاء کی اصطلاح میں اس کو فضول کہا جاتا ہے، کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''بیع اسی میں ہے جس کے تم مالک ہو'' ۔(ابو داود: البیوع ۳۵۰۳، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں بھی یہ روایت ہے)

اس سے یہ شکل مستثنیٰ ہے کہ اگر کوئی اپنے مورّث کا مال یہ سمجھتے ہوئے بیچے کہ وہ زندہ ہے، پھر معلوم ہو جائے کہ عقد کے وقت وہ مر چکا تھا تو بیع صحیح ہو جاتی ہے اور اس پر بیع کے اثرات مرتب ہوتے ہیں کیوں کہ اس کے گمان کی غلطی واضح ہوگئی ہے اور درحقیقت وہ اس کا مال ہے اور یہ فضولی نہیں ہے، عقود میں اعتبار حقیقت کا ہوتا ہے، عقد کرنے والے کے گمان کا نہیں ہوتا۔

۶۔دونوں عقد کرنے والوں کو مبیع اور ثمن معلوم ہو چناں چہ اس وقت بیع صحیح نہیں ہے جب مبیع یا ثمن سے بائع اور مشتری یا دونوں میں سے کوئی ایک واقف نہ ہو، اس سے عام طور پر جھگڑا ہوتا ہے، کیوں کہ اس میں دھوکہ ہے، یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ کی بیع سے منع فرمایا ہے، چناں چہ اس چیز کی بیع صحیح نہیں ہے جس سے دونوں یا کوئی ایک ناواقف ہو، اور نہ اس کو ثمن بنانا صحیح ہے۔

اسی طرح تعین کے بغیر بہت سی چیزوں میں سے کسی ایک کی خرید وفروخت کرنا صحیح نہیں ہے۔

کسی متعین چیز کو مثلاً ایک ہزار کے بدلہ بیچنا صحیح نہیں ہے جب ہزار سے مراد کو بیان نہ کیا جائے اور بیچی جانے والی جگہ پر عرف سے بھی اس کی تعیین نہ ہوتی ہو، اگر عرف میں ہزار سے مراد معلوم ہو تو وہی مراد لیا جائے گا مثلاً ہندوستان میں کوئی چیز خریدے اور اس کی قیمت ہزار کہے تو عرف سے اس کی تعیین ہوتی ہے کہ اس سے مراد ایک ہزار روپے ہیں، اسی

طرح یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ فلاں کے خریدے ہوئے گھر کی طرح گھر کو میں نے بیچا تو بھی یہ بیع صحیح نہیں ہے جب دونوں عقد کرنے والوں کو اس گھر کے بارے میں معلوم نہ ہو۔

مندرجہ ذیل امور سے اس کو معلوم کرنا ممکن ہے:

۱۔اگر عوض موجود ہو اور سامنے نظر آرہا ہو تو بیع صحیح ہے چاہے اس کی مقدار کی وضاحت نہ ہو اور اس کے ظاہری اوصاف معلوم نہ ہوں، مثلاً اگر کوئی سامنے نظر آنے والی گاڑی کو بیچے جس کی طرف متعین قیمت کے بدلہ اشارہ کیا جائے، لیکن گاڑی کی قسم اور ماڈل کو بیان نہ کیا جائے، اسی طرح اگر کوئی ایک گیہوں بوری ایک ہزار روپیوں میں خریدے لیکن اس کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ بیع صحیح ہے، اسی طرح اگر کوئی موجود ساز و سامان کو متعین روپیوں میں خریدے تو بھی صحیح ہے کیوں کہ سامان سامنے موجود ہے اور یہ موجودگی اس کی تعیین جاننے کے قائم مقام ہے۔

۲۔اگر بائع اور مشتری عقد سے پہلے چیز کو دیکھیں اور دونوں کو اس کے اوصاف یاد ہوں اور گزری ہوئی مدت کے دوران عام طور پر اس چیز میں تبدیلی نہ آتی ہو مثلاً کپڑا اور گھر وغیرہ تو یہ بیع صحیح ہے۔

۳۔کسی چیز کے بعض حصے کو دیکھنا جب کہ اس کے باقی حصہ کو دیکھنے سے بے نیازی ہو مثلاً کپڑے کا ایک حصہ دیکھ لے جس سے باقی کپڑے پر دلالت ہوتی ہو یا ایک جیسی چیزوں کا صرف نمونہ دیکھ لے تو بھی یہ بیع صحیح ہے۔

۴۔ایسی چیز کے ظاہری حصے کو دیکھنا جس کو اس کے باقی حصے کی حفاظت کرنے والا مانا جاتا ہو مثلاً انڈا، خربوزہ اور انار وغیرہ، چناں چہ اس میں صرف چھلکے کو دیکھنا کافی ہے، اسی طرح اخروٹ اور بادام کے نچلے چھلکے کو دیکھنا بھی کافی ہے جب وہ پختہ ہو جائے کیوں کہ ان چھلکوں کو باقی رکھنا ان چیزوں کے مفاد میں ہے۔

اگر چیز ایسی ہے جس کو باہر کے چھلکے کے ساتھ کھایا جاتا ہو تو اس کے خارجی چھلکے کو دیکھنا کافی ہے اور اس کی خرید وفروخت صحیح ہے۔

مبیع اور ثمن کے معلوم رہنے سے متعلق یہ بھی ہے کہ اگر ثمن موجل ہو تو مدت کا بھی علم ہو، اگر مدت معلوم نہ ہو، مثلاً اگر کوئی قیمت کو فصل کٹنے یا کسی کے سفر سے آنے تک موخر

کرے تو یہ بیع صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح بھروسہ کے وسائل مثلاً رہن اور کفیل کا علم ہو اگر عقد میں اس کی شرط ہو، اگر اس شرط کے ساتھ بیچے کہ وہ کوئی کفیل یا قیمت کا رہن لے آئے اور کفیل یا رہن متعین نہ ہو تو عقد صحیح نہیں ہے۔

مبیع پر قبضہ اور اس کی ضمانت

جب بیع مکمل ہو جائے اور اس کے تمام ارکان اور شرائط پائے جائیں اور مبیع بائع کے ہاتھ میں ہی ہو تو وہ اس کی ضمانت میں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ بائع کے ہاتھ میں ضائع ہو جائے یا بائع اس کو ضائع کردے تو بیع فسخ ہو جائے گی اور مشتری کے لیے کچھ دینا ضروری نہیں ہے، اگر قیمت ادا کیا ہو تو اس کو واپس لے گا، اگر مبیع پر خریدنے والا قبضہ کرلے تو وہ اس کی ضمانت میں آجاتا ہے، اگر وہ ضائع ہو جاتی ہے تو بیچنے والا ذمہ دار نہیں ہے۔

سامان کے اختلاف سے قبضہ میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے کیوں کہ ہر چیز پر قبضہ اس چیز کے مطابق ہوتا ہے۔

چناں چہ نقل کی جانے والی چیز یا تو لینے دینے سے قبضہ میں آتی ہے، جب اس کو ہاتھ سے لیا اور دیا جاتا ہو مثلاً کپڑا، کتاب وغیرہ، یا اس کو منتقل کرنے سے قبضہ ہوتا ہے جب اس کو ہاتھ سے لیا اور دیا نہ جاتا ہو، مثلاً گاڑی اور چوپایہ وغیرہ۔

جہاں تک غیر منقول چیزوں کا تعلق ہے مثلاً گھر اور زمین وغیرہ تو اس پر قبضہ خریدنے والے کے لیے اس کو خالی کرنے اور اس کی ملکیت میں دینے اور حوالگی کی رکاوٹوں کو ختم کرنے سے ہوتا ہے، اگر گھر وغیرہ ہے تو کنجی حوالہ کرنے سے ہوتا ہے۔

قبضہ میں بیچنے والے کی اجازت ضروری ہے، کیوں کہ اصل یہ ہے کہ وہ چیز اس کی ملکیت ہے اور اس کے ہاتھ سے اسی وقت نکلتی ہے جب اس کی اجازت ہو۔

بیع میں خیار کے مسائل

عقد بیع میں اصل حکم یہ ہے کہ اگر اس کے ارکان پائے جائیں اور اس کی شرطیں پوری ہو جائیں تو یہ مکمل طور پر منعقد ہو جائے گی، یعنی مبیع کی ملکیت مشتری کی طرف منتقل ہو جائے اور ثمن کی ملکیت بائع کی ہو جائے، اور ان میں سے کسی کو عقد مکمل کرنے کے بعد توڑنے کا اختیار نہ ہو، لیکن شریعت نے مکلّف افراد کے مفادات کی رعایت رکھی ہے اور اس بات کا خیال رکھا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ کبھی عقد کرنے والے نے تھوڑی سی جلدی کی ہو اور اس معاملہ میں غور نہ کیا ہو، اسی وجہ سے بیع کے ارکان کی موجودگی اور شرطوں کے پورا ہونے کے باوجود بیع کا انعقاد لازمی نہیں ہوتا ہے اور شریعت نے عقد باقی رکھنے یا اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہر عقد کرنے والے کو دیا ہے، کیوں کہ اس میں عقد کرنے والے سے نرمی اور عقد پر اس کی مکمل رضامندی اور رغبت کی حفاظت ہے۔

شریعت نے یہ اختیار تین حالتوں میں دیا ہے، جس کو شرعی اختیار کی قسمیں کہا جاتا ہے، وہ قسمیں یہ ہیں: خیار مجلس، خیار شرط اور خیار عیب، ان کی تفصیلات ذیل میں پیش کی جارہی ہیں:

۱۔ خیار مجلس

اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں کو بیع مکمل ہونے اور صحیح طور پر منعقد ہونے کے بعد اس سے رجوع کا حق ہے جب تک وہ دونوں اسی مجلس میں موجود ہوں جس میں عقد بیع ہوا ہو اور دونوں کے جسم وہاں سے جدا نہ ہوئے ہوں۔

اگر دونوں مجلس عقد سے اٹھ کر چلے جائیں تو یہ اختیار باقی نہیں رہتا ہے اور یہ عقد لازم ہو جاتا ہے، عرف میں جس کو جدائی کہا جاتا ہے وہی جدائی کافی ہے۔

اگر دونوں بڑے گھر میں ہوں اور کوئی ایک کمرے سے نکل کر صحن میں آئے یا صحن سے نکل کر کمرے میں چلا جائے تو جدائی مانی جائے گی۔

اگر گھر چھوٹا ہو تو کسی ایک کا وہاں سے نکلنا کافی ہے۔

اگر دونوں بازار یا صحراء میں یا کشتی وغیرہ پر سوار ہوں تو کسی کا اپنی پیٹھ پھیر کر تھوڑے قدم چلنا کافی ہے۔

اگر دونوں ایک ساتھ نکلیں یا دونوں ایک ساتھ چلتے رہیں تو یہ مجلس باقی مانی جائے گی اور خیارِ مجلس کا حق ختم نہیں ہوگا۔

خیارِ مجلس کا حق اس وقت ختم ہوجاتا ہے جب ان میں سے کوئی ایک یا دونوں عقد کے لازم ہونے کو اختیار کریں، مثلاً وہ کہیں: ہم نے عقد کو لازم کیا۔ اسی طرح اگر ان میں سے کوئی دوسرے کو اختیار دے مثلاً کہے: یا تو بیع مکمل اور لازم کرلو یا اس کو فسخ کردو تو اس سے اس کے اختیار کا حق ختم ہوجاتا ہے، کیوں کہ ان دونوں نے شریعت کی طرف سے خود کو عطا کردہ حق ختم کردیا ہے، اگر ان دونوں میں سے ایک اس کو اختیار کرے اور دوسرا اختیار نہ کرے تو اختیار کرنے والے کے حق میں خیارِ مجلس ختم ہوجائے گی اور دوسرے کے حق میں باقی رہے گی۔

گزشتہ تمام مسائل کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''بائع اور مشتری دونوں کو اختیار ہے جب تک وہ جدا نہ ہوجائیں اور دونوں ایک ساتھ ہوں یا ان دونوں میں سے کوئی دوسرے کو اختیار دے''۔ (بخاری: البیوع/۲۰۰۳، مسلم: البیوع/۱۵۳۱)

یہاں جدائی سے مراد جسموں کی جدائی ہے جس کی تشریح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے عمل سے کی ہے جو اس حدیث کے راوی ہیں، امام مالک نے نافع رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جب کوئی چیز خریدتے تو آپ کو یہ پسند ہوتا کہ اپنے ساتھی سے الگ ہوجائیں۔ (بخاری: البیوع/۲۰۰۱)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ہی روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے امیر المؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے خیبر میں اپنے مال کے بدلہ وادی میں مال خریدا،

جب ہم نے بیع کی تو میں ایڑیوں کے بل لوٹا یہاں تک کہ میں ان کے گھر سے نکل گیا، اس خوف سے کہ وہ مجھ سے بیع کو لوٹا دیں گے، سنت یہ ہے کہ بیع کرنے والوں کو اختیار ہے یہاں تک کہ وہ جدا ہوجائیں۔ (بخاری: البیوع/۲۰۱۰)

۲۔ خیارِ شرط

خیارِ شرط یہ ہے کہ بائع اور مشتری میں سے کوئی ایک یا دونوں یہ شرط لگائیں کہ متعین مدت کے دوران اس کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ عقد کے ساتھ ہی اس کی شرط لگائی جاسکتی ہے، اور اس کے بعد بھی شرط لگائی جاسکتی ہے۔ لیکن عقد کی مجلس سے اٹھ کر چلے جانے سے پہلے، اس کو خیارِ شرط کہنے کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے والے نے یہ شرط لگائی ہے۔

اس کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ یہ شرط متعین مدت کے لیے ہو، اگر کوئی کہے: میرے لیے اختیار ہے اور مدت متعین نہ کرے تو صحیح نہیں ہے، اسی طرح اگر نامعلوم مدت متعین کرے مثلاً کہے: چند دن۔ یا کہے: فلاں کے آنے تک۔ صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بیع ہی باطل ہوجاتی ہے کیوں کہ اس میں دھوکہ اور ناواقفیت ہے۔

۲۔ یہ مدت تین دنوں سے زیادہ نہ ہو، جب کہ مبیع اس دوران خراب ہوتی ہو، کیوں کہ عام طور پر اس سے زیادہ مدت تک غور کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اگر اس سے ایک لحظہ بھی مدت زیادہ ہو تو بیع باطل ہوجائے گی، اگر اس مدت کے دوران مبیع خراب ہوجاتی ہو تو بیع باطل ہوجاتی ہے، چاہے تین دنوں سے کم مدت کے اختیار کی شرط لگائی جائے۔

۳۔ مدت متواتر ہو اور عقد کے ساتھ متصل ہو، اگر جدائی کی ابتدا سے خیار کی شرط لگائے یا غیر مسلسل متعین دنوں میں شرط لگائے یا عقد سے اس کی ابتداء نہ ہو تو شرط صحیح نہیں ہے اور عقد باطل ہوجائے گا، کیوں کہ اس عقد میں ایسی شرط ہے جو اس کے تقاضوں میں سے نہیں ہے اور شریعت میں ایسی کوئی شرط نہیں آئی ہے۔

حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ

خرید وفروخت میں ان کو دھوکہ دیا جاتا ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: ’’جب تم بیع کرو تو کہو: دھوکہ نہ ہو‘‘۔ دوسری روایت میں ہے: ’’میرے لیے تین دنوں کا اختیار رہے‘‘۔ (بخاری، البیوع/۲۰۱۱؛ بیہقی، ۵/۲۷۳)

علماء نے کہا ہے: حبان رضی اللہ عنہ کے لیے خیار کے ثبوت میں یہ حدیث بالکل واضح اور صریح ہے چاہے وہ مشتری تھے یا بائع، اس میں ایسی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ حکم ان ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اگر چہ یہ حکم ان کی وجہ سے آیا ہے، علماء کہتے ہیں کہ لفظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے، نہ کہ سبب کے مخصوص ہونے کا، چناں چہ یہ حدیث ہر بیع کے لیے اور ہر بائع اور مشتری کے لیے عام ہے۔ البتہ جن بیوع میں خیار کے جائز نہ ہونے کی دلیل ملتی ہے تو الگ بات ہے جیسے سودی کاروبار اور بیع سلم۔ جن کی تفصیلات ان شاء اللہ ان کی بحثوں میں آ رہی ہیں۔

اجنبی کے لیے خیار شرط

جس طرح عقد کرنے والے کے لیے خود کے حق میں خیار کی شرط رکھنا صحیح ہے، اسی طرح اس کے لیے خیار کی شرط اجنبی کے لیے رکھنا بھی صحیح ہے، اجنبی یعنی جس کا عقد بیع کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو، کیوں کہ خیار کو ضرورت اور مصلحت کی بنیاد پر مشروع کیا گیا ہے، تا کہ عقد کرنے والے سے دھوکہ اور نقصان کو دور کیا جائے، کبھی کبھار خیار کا مقصد اس صورت میں حاصل نہیں ہوتا ہے جب اس کے لیے خیار ہو، کیوں کہ کبھی اس کو تجربہ نہیں رہتا ہے، جب کہ دوسرا مبیع سے زیادہ واقف ہوتا ہے، اس لیے اجنبی کے لیے خیار کی شرط ضرورت ہے، اس صورت میں صحیح قول یہ ہے کہ عقد کرنے والا جس کے لیے شرط لگائے یعنی اجنبی؛ اس کے حق میں خیار ثابت ہوتا ہے اور شرط لگانے والے یعنی عقد کرنے والے کے لیے خیار ثابت نہیں رہتا ہے۔

خیار کب ساقط ہوتا ہے؟

جس کو خیار حاصل ہو وہ خیار کا حق استعمال کرے تو عقد فسخ ہو جائے گا مثلاً کہے: میں نے بیع کو فسخ کیا۔ یا بائع کہے جب اس کو خیار ہو: میں نے مبیع کو واپس لے لیا۔ یا مشتری

کہے: میں نے ثمن کو واپس لے لیا وغیرہ تو ان صورتوں میں عقد بیع فسخ ہو جاتا ہے۔

جب خیار کا حق ساقط ہو جائے تو بیع لازم ہو جاتی ہے اور خیار شرط مندرجہ ذیل امور سے ختم ہو جاتا ہے:

۱۔ شرط لگائی ہوئی مدت ختم ہو جائے: جب شرط لگائی ہوئی مدت ختم ہو جائے اور جس کو خیار کا حق حاصل ہے وہ بیع کو فسخ نہ کرے، چاہے وہ مشتری ہو یا بائع یا دونوں، اس صورت میں عقد لازم ہو جاتا ہے اور خیار کا حق ختم ہو جاتا ہے پھر اس کے بعد کسی کو بھی بیع فسخ کرنے کا حق نہیں ہے۔

۲۔ خیار کی مدت کے دوران بیع کی اجازت دے یا اس کو مکمل کر دے: مثلاً جس کو خیار ہے وہ کہے: میں نے عقد کو اختیار کیا۔ یا کہے: میں نے بیع کی اجازت دی۔ یا کہے: میں نے بیع کو مکمل کیا۔

۳۔ جس کو خیار حاصل ہے وہ مبیع میں ایسا تصرف کرے جس طرح کا تصرف صرف مالک ہی کرتا ہے تو یہ بیع کو مکمل کرنا اور اس کی اجازت دینا ہے، اس کے نتیجے میں اس کے خیار کا حق ختم ہو جاتا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب خیار مشتری کو حاصل ہو، اگر بائع تصرف کرے تو اس کا یہ تصرف عقد کو فسخ کرنا مانا جائے گا۔

خیار کی مدت کے دوران مبیع کا حکم

۱۔ خیار کی مدت کے دوران مبیع کی ملکیت کس کی ہوتی ہے؟

اگر دونوں کو خیار حاصل ہو تو ملکیت موقوف رہے گی یہاں تک کہ اس بیع کے مکمل ہونے یا فسخ ہونے کی وضاحت ہو جائے، جب عقد فسخ ہو جائے گا تو یہ بات واضح ہے کہ ملکیت بائع سے منتقل نہیں ہوئی ہے، اگر بیع کو مکمل کیا جائے اور اس کی اجازت دی جائے تو یہ بھی واضح ہے کہ مبیع عقد کی تاریخ سے مشتری کی ملکیت ہے اور اسی طرح ثمن بائع کی ملکیت ہے، اس کے نتیجے میں اس مدت کے دوران جتنے منافع ہوئے ہیں اور اضافہ ہوا ہے

تو ان ہی کا ہوگا، کیوں کہ یہ ملکیت عقد کی تاریخ سے شروع ہوتی ہے ۔زیادتی یہ ہے کہ درخت میں پھل لگ جائیں، چوپایوں کا دودھ وغیرہ ،منافع مثلاً گھر اور گاڑی کا کرایہ وغیرہ ۔اس کے مقابلہ میں ہر ایک پر اس کے اخراجات آئیں گے، کیوں کہ اس کی ملکیت عقد کی تاریخ سے ہوتی ہے مثلاً چوپائے کا غلہ اور گاڑی کی مرمت وغیرہ۔

اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کو خیار ہو تو ملکیت اسی کی ہوتی ہے، کیوں کہ وہی اس میں تصرف کرسکتا ہے، دوسرا تصرف نہیں کرسکتا، اس کے نتیجے میں تمام منافع اور ثمرات اسی کو حاصل ہوتے ہیں اور اخراجات بھی اسی پر آتے ہیں ۔

۲۔خیار کی مدت کے دوران مبیع ضائع ہوجائے

اگر خیار کی مدت کے دوران مبیع ضائع ہوجائے تو دیکھا جائے گا:

اگر قبضہ کرنے سے پہلے ضائع ہوجائے یعنی مبیع ابھی بائع کے ہاتھوں میں ہی ہو تو بیع فسخ ہوجائے گی اور خیار کا حق ختم ہوجائے گا چاہے خیار مشتری کے لیے ہو یا بائع کے لیے، کیوں کہ مبیع کے حوالہ کرنے پر اختیار نہیں ہے اور وہ بائع کی ضمانت میں ہے۔

اگر قبضہ کے بعد مبیع ضائع ہوجائے یعنی مشتری کے ہاتھوں میں ہو تو بیع فسخ نہیں ہوگی کیوں کہ اس پر قبضہ کرنے کی وجہ سے وہ چیز مبیع کی ضمانت کے درجے میں داخل ہوگئی ہے ۔اسی طرح ابھی تک خیار کا حق باقی ہے چاہے یہ خیار مشتری کے لیے ہو یا بائع کے لیے، کیوں کہ اس کی ضرورت اور حاجت ابھی تک باقی ہے تا کہ اس کو دھوکہ سے محفوظ رکھا جائے، چناں چہ جس کو خیار حاصل ہے اس کو بیع مکمل کرنے یا فسخ کرنے کا اختیار اور حق ہے، اگر عقد مکمل کیا جائے تو مشتری کے لیے بائع کو قیمت ادا کرنا ضروری ہے کیوں کہ یہ بات واضح ہے کہ یہ اس کی ملکیت ہے ۔اگر عقد فسخ ہوجائے تو اس کے لیے اسی طرح کی چیز لوٹانا یا جس دن ضائع ہوا ہے اس دن کی اس چیز کی قیمت ادا کرنا ضروری ہے، مشتری ثمن کو واپس لے گا کیوں کہ یہ بات واضح ہے کہ ثمن بائع کی ملکیت نہیں ہوا ہے۔

۳۔خیار عیب

ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان کے ساتھ معاملات کرنے میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ خیر خواہی کی جائے اور دھوکہ نہ دیا جائے، کیوں کہ ایسا کرنا لوگوں کا مال غلط اور باطل طریقے سے کھانا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ دینے سے بڑی سختی کے ساتھ منع کیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے''۔یہ بھی دھوکہ ہے کہ مبیع میں کوئی عیب ہو اور بائع اس کو جانتا ہو پھر بھی اس کو مشتری سے چھپائے اور اس کی وضاحت نہ کرے۔مذکورہ حدیث کا شان نزول اس پر دلالت کرتا ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر بازار میں گیہوں کے ایک ڈھیر سے ہوا تو آپ نے اپنا ہاتھ اس کے اندر ڈال دیا تو آپ کی انگلیوں کو تری لگی، آپ نے دریافت کیا: ''اے غلہ کے مالک! یہ کیا؟'' ۔انہوں نے کہا: اللہ کے رسول! اس پر بارش گری ہے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم نے اس کو اوپر کیوں نہیں ڈالا تا کہ لوگ اس کو دیکھتے؟ جو دھوکہ دے اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں''۔(مسلم: الایمان/۱۰۲ـ۱۰۱)

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عیب کو واضح نہ کرنا دھوکہ ہے اور یہ بائع کی ذمہ داری ہے کہ مبیع میں موجود عیب کو ظاہر کرے اور لوگوں کے سامنے اس کی وضاحت کرے، اس کی تاکید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہوتی ہے: ''مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، مسلمان کے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے بھائی کو ایسی چیز بیچے جس میں کوئی عیب ہو، مگر یہ کہ اس کی وضاحت کردے''۔(ابن ماجہ نے عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: التجارات ۲۲۴۶)

اس میں غیر مسلم بھی شامل ہے کیوں کہ پہلی والی حدیث میں عمومی حکم ہے اور اسلام میں اخلاق شخصی اور انسانی ہے، ان کو مسلمان اور غیر مسلم سبھوں کے ساتھ برتنا مسلمان کے لیے ضروری ہے۔

جس طرح عیب کو بیان کرنا بائع کے لیے ضروری ہے، اسی طرح ہر اس شخص کے

لیے بھی ضروری ہے جو عیب سے واقف ہو، چاہے وہ مشتری اور بائع کے علاوہ کوئی اور شخص ہو، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''کوئی چیز بھی بیچنے والے کے لیے اس میں موجود عیب کی وضاحت کے بغیر بیچنا حلال نہیں ہے اور عیب جاننے والے شخص کے لیے اس کو واضح کیے بغیر فروخت کرنا بھی حلال نہیں ہے''۔ (امام احمد: مسند احمد: ۳/۴۹۱، یہ روایت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے ہے)

جب بیع مکمل ہوجائے اور مشتری بیع پر قبضہ کرلے اور اس میں موجود عیب کا اس کے سامنے تذکرہ نہ کیا جائے، پھر وہ بعد میں اس عیب سے مطلع ہوجائے تو بیع صحیح ہوجائے گی، البتہ مشتری کو خیار کا حق رہتا ہے کہ وہ مبیع میں موجود عیب کے ساتھ اس کو خریدنے پر راضی ہوجائے یا اس کو بائع کے پاس واپس کردے جس کے نتیجے میں بیع فسخ ہوجائے گی اور ثمن کو واپس لے، یہ اختیار اسی وقت ہے جب خریدتے وقت اور قبضہ کرتے وقت اس عیب کے بارے میں اس کو معلوم نہ ہو۔

اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا اور اس کو استعمال میں لایا پھر اس میں عیب پایا تو عیب کی بنیاد پر اس کو لوٹا دیا، بائع نے دریافت کیا: میرے غلام کی کمائی اور اجرت کہاں ہے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اجرت اور کمائی ضمانت کی بنیاد پر ہے''۔

یعنی اس اجرت اور کمائی کا مستحق اور مالک وہ ہوگا جو تجارتی سامان کا ضامن ہو، یہ مشتری کی ضمانت میں چیز تھی، اس لیے اس کی اجرت اور کمائی بھی اس مدت کے دوران اسی کو حاصل ہوگی۔

''حدیث مصراۃ'' سے بھی اس کی دلیل پیش کی جاسکتی ہے، بیع مصراۃ کے بارے میں اس کی تفصیل آئے گی۔

۲۔ عقل سے بھی اس پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ بیع میں اصل یہ ہے کہ مبیع صحیح سالم ہو اور

مشتری مکمل قیمت اس لیے دیتا ہے کہ مبیع مکمل طور پر اس کے حوالہ کی جائے تاکہ ثمن اور خریدی ہوئی چیز میں مطابقت ہو، یہی مشتری کی خواہش ہوتی ہے جو بیع پر راضی ہوتا ہے، جب عیب کی بنیاد پر اس میں کوئی کمی آئے تو اس کا مطلب اور مقصود ہی فوت ہوجاتا ہے، اور اس کی خواہش پوری نہیں ہوتی ہے، اس بنیاد پر اس کو فسخ کرنے مبیع کو واپس کرنے اور ثمن کو واپس لینے کا حق ہے۔

خیار عیب ثابت ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ یہ بات ثابت ہوجائے کہ عیب پرانا ہے یعنی مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی مبیع میں عیب ہو، چاہے عقد مکمل ہونے سے پہلے ہو یا بعد میں، کیوں کہ مبیع پر قبضہ ہونے سے پہلے بائع اس کا ضامن رہتا ہے۔

اگر قبضہ کرنے کے بعد عیب پیدا ہوجائے تو مشتری کو خیار عیب حاصل نہیں ہے، مگر یہ کہ کسی سابقہ سبب کی وجہ سے قبضہ کرنے کے بعد عیب ظاہر ہوجائے مثلاً مشتری کوئی سامان خریدے پھر قبضہ کرنے کے بعد اس پر زنگ ظاہر ہوجائے، پھر یہ بات واضح ہوجائے کہ قبضہ کرنے سے پہلے یہ چیز پانی میں بھیگ گئی تھی تو مشتری کو لوٹانے کا حق ہے، کیوں کہ عیب بائع کے پاس موجودگی کے وقت ہی اس کے سبب کی بنیاد پر پیدا ہوا ہے، گویا یہ عیب اس کے پاس موجودگی کے وقت ہی پایا جاتا تھا۔

۲۔ تاجروں کے نزدیک اس عیب سے مبیع کی قیمت گھٹتی ہو چاہے عین چیز میں کمی ہو یا نہ ہو، کیوں کہ بیع معاوضہ کا نام ہے اور اس میں اعتبار قیمت کا ہے اور قیمت کا اعتبار کرنے میں مرجع تجربہ کار تاجر حضرات ہیں۔

اگر عیب کی وجہ سے عین چیز میں کمی ہوتی ہو اور قیمت میں کوئی کمی نہ آتی ہو تو لوٹانے کا حق نہیں ہے، مگر یہ کہ اس کی کمی سے مشتری کا مطلوبہ مقصد فوت ہوتا ہو تو اس کو اختیار حاصل ہے مثلاً کوئی قربانی کے لیے بکرا خریدے پھر واضح ہوجائے کہ اس کے کان کا ایک حصہ کٹا ہوا ہے تو اس کو لوٹانے کا حق حاصل ہوتا ہے کیوں کہ قربانی کے لیے یہ بکرا کافی نہیں ہے، اگر کوئی قربانی کے لیے نہ خریدے بلکہ اس کے گوشت کے لیے خریدے تو اس کو عیب نہیں مانا

جائے گا اور اس کو لوٹانے کا حق بھی حاصل نہیں ہوگا، کیوں کہ اس سے بکرے کی قیمت میں کمی نہیں آتی ہے اور اس کے کان میں کمی کی وجہ سے اس کا مطلوبہ مقصد فوت نہیں ہوتا ہے۔

۳۔مبیع میں اس طرح کا عیب نہ پایا جاتا ہو جو عیب خریدی ہوئی چیز میں ہو، مثلاً کوئی کسی کمپنی کی کار اس کے ایجنٹ سے خریدے پھر معلوم ہوجائے کہ گاڑی کے پہیے میں کوئی خرابی ہے تو اس کو عیب کی بنیاد پر لوٹانے اور بیع کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہے۔اگر استعمال کردہ گاڑی خریدے، پھر اس کو اس عیب کی موجودگی کا علم ہوجائے تو اس کو خیارِ عیب حاصل نہیں ہے، کیوں کہ استعمال شدہ گاڑی میں یہ عیب عام طور پر پایا جاتا ہے۔

خیارِ عیب میں لوٹانے کا اختیار کب تک ہے؟

جیسے ہی عیب معلوم ہوجائے فوراً لوٹانا ضروری ہے، اگر کھانے یا نماز کے دوران معلوم ہوجائے تو کھانے اور نماز سے فارغ ہونے تک تاخیر کرنا جائز ہے، یا رات میں معلوم ہوجائے تو صبح تک تاخیر کرنا صحیح ہے، اگر اس وقت سے مؤخر کردے جس وقت وہ لوٹا سکتا تھا تو پھر اس کو خیارِ عیب حاصل نہیں رہتا ہے۔

اگر عیب سے واقف ہونے کے بعد اور اس کو لوٹانے کی قدرت سے پہلے مبیع کو استعمال میں لائے تو یہ اختیار ختم ہوجاتا ہے کیوں کہ استعمال کرنے سے مبیع کو اختیار کرنے اور اس میں موجود عیب کے ساتھ اس کو لینے پر رضامندی پر دلالت ہوتی ہے۔

معیوب مبیع میں زیادتی کے احکام

اگر مشتری مبیع پر قبضہ کرلے پھر اس میں موجود قدیم عیب کے بارے میں اس کو معلوم ہوجائے، اور مبیع میں اس کے پاس موجود مدت کے درمیان زیادتی ہوجائے تو اسے زیادتی عیب کی بنیاد پر چیز کو لوٹانے میں رکاوٹ نہیں بنتی ہے، اس صورت میں دیکھا جائے گا:

اگر زیادتی خریدی ہوئی چیز کے ساتھ متصل ہو مثلاً چوپایہ موٹا ہوجائے اور کپڑا سی لیا جائے، تو اس صورت میں چاہے تو مشتری اس کو اپنے پاس رکھ سکتا ہے، چاہے تو لوٹا سکتا

ہے، اور دونوں صورتوں میں اس کے لیے کچھ بھی ضروری نہیں ہے کیوں کہ یہ زیادتی اصل کے تابع اور ملکیت والی چیز میں بڑھوتری ہے۔

اگر زیادتی الگ ہو تو مشتری کو اختیار ہے کہ زیادتی کو چھوڑ کر صرف اصل کو لوٹادے کیوں کہ یہ زیادتی اس کی ملکیت کے دوران اور اس کی ضمانت میں ہوئی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گزر چکا ہے: ''ضمانت کی بنیاد پر اجرت اور کمائی ہے''۔اس سے مراد کمائی وغیرہ سے حاصل مطلقاً زیادتی ہے۔

قدیم عیب کے ساتھ کوئی نیا عیب پیدا ہوجائے:

مشتری کو مبیع میں کوئی قدیم عیب معلوم ہوجائے اور اس پر قبضہ کرنے کے بعد کوئی نیا عیب پیدا ہوجائے تو بائع کو زبردستی واپس کرنے میں مشتری کا حق ختم ہوجاتا ہے، یعنی وہ بائع کو واپس لینے پر مجبور نہیں کرسکتا ہے، اس میں دیکھا جائے گا: اگر بائع اس حال میں لینے پر راضی ہوجائے تو اس کو واپس کردیا جائے گا، یا مشتری اس عیب کے ساتھ لینے پر راضی ہوجائے تو وہ اپنے پاس ہی رکھے گا۔

اگر دونوں بھی راضی نہ ہوں تو نئے عیب کا عوض مشتری ادا کرے گا اور یہ چیز بائع کو واپس کردی جائے گی، یا بائع قدیم عیب کا عوض مشتری کو دے گا۔دونوں جس بات پر متفق اور راضی ہوجائیں اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا کیوں کہ ان دونوں کو حق ہے، چناں چہ ان کی رضامندی پر عمل کیا جائے گا۔

اگر دونوں کا اختلاف ہوجائے مثلاً بائع نئے عیب کے عوض کے ساتھ مبیع کو لوٹانے کا مطالبہ کرے اور مشتری قدیم عیب کے عوض مبیع کو اپنے پاس ہی رہنے کا مطالبہ کرے تو اس شخص کا مطالبہ مانا جائے گا جس کے مطالبہ میں عقد باقی رہتا ہو چناں چہ پہلی صورت میں مشتری کا مطالبہ مانا جائے گا دوسری صورت میں بائع کا مطالبہ تسلیم کیا جائے گا۔

نئے عیب کی بنیاد پر زبردستی واپس کرنے کا حق ختم ہونے سے اس کو مستثنیٰ کیا جائے گا جب قدیم عیب کا جاننا اس نئے عیب کے بغیر ممکن ہی نہ ہو، مثلاً کوئی شخص ایسی چیز خریدے

جس کو چھلکا نکال کر کھایا جا سکتا ہو مثلاً خربوزہ اور انار وغیرہ، خریدتے وقت اس کو سلامتی اور اس کے اندرون سے واقفیت کی شرط لگائی جائے تو اس کو مبیع کو لوٹانے کا حق ہے جب اس میں قدیم عیب واضح ہو جائے، باوجود یہ کہ اس میں نیا عیب پیدا ہو گیا ہے، جب یہ عیب ضرورت سے زیادہ نہ کیا جائے، کیوں کہ بائع نے خود اس کو یہ عیب کرنے کی اجازت دی ہے۔

عیب سے براءت کی شرط

اگر عقد کے وقت بائع مشتری کے سامنے شرط رکھے کہ وہ مبیع میں موجود ہر عیب سے بری ہے تو عقد بیع صحیح ہوتا ہے، کیوں کہ اس شرط سے عقد کی تاکید ہوتی ہے اور اس کو پختہ اور مستحکم بنانا ہے، کیوں کہ اس میں لوٹانے اور فسخ کرنے کی نفی ہے، اسی طرح یہ مبیع کا عیوب سے پاک ہونے کے ظاہری حال کے مناسب اور موافق ہے۔

کیا اس شرط سے خیار عیب ختم ہو جاتا ہے؟ اس بنیاد پر مشتری کو پرانا عیب سامنے آنے کی صورت میں مبیع کو واپس کرنے اور عقد کو فسخ کرنے کا حق ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دیکھا جائے گا:

اگر مبیع حیوان کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو تو یہ شرط لغو ہے اور لوٹانے کا حق ختم نہیں ہوتا ہے اور بائع مبیع میں ظاہر ہونے والے کسی عیب سے بری نہیں ہوتا ہے اور سابقہ تفصیلات کے مطابق خیار کا حق حاصل رہتا ہے۔

کیوں کہ حیوان میں عام طور پر پوشیدہ عیب رہتا ہے، چناں چہ بائع کو یہ حق ہے کہ براءت کی شرط لگا کر اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائے، ابن عمر رضی اللہ عنہما سے صحیح روایت ہے کہ انھوں نے آٹھ سو درہم میں براءت کی شرط پر بیچا۔ ان سے مشتری نے کہا: اس میں ایک بیماری ہے، جس کا آپ نے مجھ سے تذکرہ نہیں کیا ہے۔ چناں چہ دونوں عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ لے گئے، چناں چہ انہوں نے ابن عمر کے تعلق سے یہ فیصلہ کیا کہ وہ قسم کھائیں کہ غلام بیچتے وقت ان کو بیماری کے متعلق معلوم نہ تھا۔ انھوں نے قسم کھانے سے انکار کیا اور غلام کو واپس لیا پھر اسی کو ایک ہزار پانچ سو درہم میں بیچ دیا۔ یہ روایت کی گئی

ہے کہ مشتری زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تھے۔ ابن عمر کہا کرتے تھے: میں نے اللہ کی خاطر قسم کھانے کو چھوڑ دیا تو اللہ نے مجھے اس کا بدلہ عطا فرمایا۔

مذکورہ حیوان میں براءت کرنے کے صحیح ہونے پر عثمان رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے بھی تائید ہوتی ہے، آپ کا یہ فیصلہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں مشہور ہو گیا اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس حکم پر اجماع ہے۔

اگر عیب ظاہری ہو تو بائع اس سے بری ہوتا ہے، کیوں کہ اس سے واقف ہونا آسان ہے۔

اگر بائع کو اس عیب کے بارے میں معلوم ہو تو اس کو بیان کرنا ضروری ہے ورنہ یہ دھوکہ ہے، اسی طرح اگر بائع ناواقف ہو لیکن عیب ظاہری ہو تو بھی مشتری کو اختیار رہتا ہے کیوں کہ اس سے واقف ہونا بڑا آسان ہے۔

اسی طرح وہ عقد کے بعد اور قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والے عیب سے بری نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ عیب عقد کے وقت موجود ہو، اگر وہ پیدا ہونے والے عیب سے براءت کی شرط لگائے تو وہ بری نہیں ہوتا ہے کیوں کہ یہ کسی چیز کے وجود سے پہلے ہی اس کو ساقط کرنا ہے۔

خصوصی بیوع

عقدِ بیع کے بارے میں گزشتہ صفحات میں جو تفصیلات گزری ہیں وہ عمومی بیع کی ہیں، یہ وہ عقدِ بیع ہے جس کا کوئی خاص نام نہیں ہے اور عام طور پر لوگ مذکورہ طریقوں کے مطابق معاملات اور خرید وفروخت کرتے ہیں، اور لوگوں کی تجارتوں، خرید وفروخت اور معاوضات میں یہی شکل عام طور پر رائج ہے۔

عقدِ بیع کی بعض شکلیں اور صورتیں ایسی ہیں جن کا مخصوص نام ہے اور یہ بہت کم وجود میں آتی ہیں، ان میں سے بعض جائز ہیں اور بعض ممنوع ہیں، ممنوع میں سے بعض بیع صحیح ہوتی ہیں، لیکن کرنے والے کو گناہ ملتا ہے اور یہ بیع حرام ہے، اور بعض بیع باطل ہیں یعنی بیع ہی صحیح نہیں ہوتی ہے، ان کی تفصیلات ذیل میں بیان کی جارہی ہیں:

اَلف۔ جائز بیوع

یہ بیوع عمومی بیع اور خرید وفروخت کی شکل وصورت سے مختلف ہوتی ہیں، اس وجہ سے اس کے جائز نہ ہونے کا وہم ہوتا ہے، فقہاء نے اس کے صحیح نہ ہونے کے وہم کو دور کرنے کے لیے اس کی تفصیلات بیان کی ہیں، یہ بیوع مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تولیت: یہ ہے کہ اپنی خریدی ہوئی چیز کو بیچے اور جس ثمن کے ذریعہ اس کو خریدا ہے اسی ثمن کی بنیاد پر اس کو قبضہ دے لیکن اس ثمن کا تذکرہ نہ کرے۔ یا مشتری سے کہے: میں نے یہ عقد تم سے تولیہ میں کیا۔

۲۔ اشتراک: یہ بھی تولیہ کی طرح ہے، لیکن یہ مبیع کے ایک حصے پر ہوتا ہے، پوری مبیع پر نہیں، مثلاً مشتری کہے: میں نے اس عقد میں تم کو شریک کرلیا، نصف قیمت پر نصف مبیع وغیرہ۔

اس میں شرط یہ ہے کہ جس حصہ میں اس کو شریک کیا ہو اس کی وضاحت ہو، اگر ایک جزء کا تذکرہ کرے اور اس کی وضاحت نہ کرے مثلاً کہے: میں نے عقد کے بعض حصے میں تم کو شریک کیا تو ناواقفیت اور جہالت کی بنیاد پر یہ عقد صحیح نہیں ہوگا، اگر مطلقاً شریک بنائے مثلاً کہے: میں نے تم کو اس عقد میں شریک کیا تو یہ عقد صحیح ہوگا اور اس چیز کا آدھا آدھا ہوگا۔

۳۔ مرابحہ: مرابحہ کی شکل یہ ہے کہ اپنی خریدی ہوئی چیز کو اپنی قیمت پر متعین ومعلوم فائدہ کے ساتھ بیچے۔ مثلاً کہے: میں نے یہ گھر اپنی خریدی ہوئی قیمت اور دس فیصد فائدے کے ساتھ بیچا۔ یا کہے: اس گاڑی کے فائدے کے ساتھ بیچا تو اس فائدے کا قیمت کی جنس سے نہ ہونا جائز ہے۔

۴۔ محافظہ یا وضیعہ: یہ مرابحہ کے برعکس ہے، یعنی اپنی خریدی ہوئی چیز کو قیمت میں متعین اور معلوم مقدار کو کم کرکے بیچے مثلاً دس فیصد کی وغیرہ۔

یہ چاروں بیع جائز ہیں اور مشروع بھی، اس کی دلیل یہ ہے:

۱۔ ان بیوع میں عقد کے تمام ارکان اور شرطیں پائی جاتی ہیں، چناں چہ یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے اس عمومی فرمان میں داخل ہیں: ''وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا'' (بقرہ/۲۷۵) اور اللہ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔

۲۔ ان میں سے بعض شکلوں کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طویل ہجرت والی حدیث کے اس حصہ میں ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا: ''میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں! آپ میری ان دو سواریوں میں سے ایک کو لے لیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قیمت دے کر''۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ عقد تولیت ہے۔ واللہ اعلم۔ (بخاری: فضائل الصحابہ/۳۶۹۲)

ان تمام بیوع کے لیے شرط یہ ہے کہ دونوں کو عقد کے وقت پہلی قیمت کے بارے میں معلوم ہو، اگر دونوں عقد کے وقت قیمت سے ناواقف ہوں یا ایک ناواقف ہو تو بیع منعقد نہیں ہوگی، چاہے عقد کی مجلس میں اور جدائی سے پہلے معلوم ہوجائے، کیوں کہ عقد

کے وقت معلوم رہنا شرط ہے۔

دوسرے مشتری کا پہلی قیمت سے ناواقف رہنا ممکن ہے، اسی طرح بائع کے لیے بھی ممکن ہے، کیوں کہ وہ ادا کی ہوئی قیمت بھول سکتا ہے۔

یہاں اس جانب متوجہ کرنا ضروری ہے کہ اگر وہ کہے: میں نے تم کو اپنی خریدی ہوئی قیمت پر بیچا تو ان تمام شکلوں میں پہلی خریدی ہوئی قیمت کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس میں داخل نہیں ہوگی اور نہ اس میں اخراجات وغیرہ شامل ہوں گے۔

اگر وہ کہے: میں نے تم کو میرے اوپر آئے ہوئے اخراجات کے ساتھ بیچ دیا تو اس میں مبیع پر آئے ہوئے تمام اخراجات مثلاً منتقلی کی اجرت، گودام میں رکھنے کا کرایہ وغیرہ بھی شامل ہوں گے۔

ان کے علاوہ دوسرے مخصوص جائز بیوع بھی ہیں مثلاً سلم اور سودی کاروبار اور صرف۔

ہم ان کے بارے میں منع کردہ بیوع کے بارے میں بیان کرنے کے بعد تفصیلی گفتگو کریں گے۔

ب: منع کردہ بیوع

بیع کی بعض شکلیں ایسی ہیں جن سے شریعت نے خلل، کمی یا اس سے متعلق کسی معاملہ کی وجہ سے منع کیا ہے، اسی وجہ سے اس کی دو قسمیں ہیں: باطل یعنی وہ بیع ہوتی ہی نہیں، حرام ہونے کے باوجود بیع صحیح ہوتی ہے۔

ا۔ حرام اور باطل بیع کی قسمیں

یہ وہ بیوع ہیں جن سے شریعت نے ارکان میں کمی یا شرائط کے پورے نہ ہونے کی وجہ سے منع فرمایا ہے، شریعت نے ان کی کئی قسمیں بیان کی ہے اور ان سے منع کیا ہے، فقہاء نے ان بیوع کے باطل ہونے کا فیصلہ کیا ہے، بیع کی وہ قسمیں مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ تھن میں موجود دودھ دوہنے سے پہلے، چوپائے کی پیٹھ پر موجود اون کاٹنے سے

پہلے، اسی طرح پھل پختہ ہونے سے پہلے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھل کو بیچنے سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ کھایا جائے (یعنی کھانے کے لائق بن جائے) یا پیٹھ پر موجود اون کو، یا تھن میں موجود دودھ کو یا دودھ میں موجود گھی کو بیچنے سے منع فرمایا ہے''۔ (دار قطنی: البیوع ۴۲/۳)

بیع کی ان قسموں کے باطل ہونے کا سبب یہ ہے کہ مبیع یہاں مجہول اور نا معلوم ہے، چناں چہ پھل پختہ ہونے سے پہلے معلوم نہیں ہوتا کہ پختہ ہونے کے بعد کتنی مقدار میں نکلے گا، اس میں بڑا ہی اختلاف ہوتا ہے۔ اسی طرح تھن میں موجود دودھ کا مسئلہ ہے، جانور کے پیٹھ پر موجود اون کو اگر جڑوں سے کاٹا جائے تو جانور کو نقصان پہنچتا ہے، اور جانور کو نقصان پہنچانا جائز نہیں ہے، اگر نظر آنے والے اون میں سے کچھ حصے کو چھوڑ کر نکالا جائے تا کہ جانور کو نقصان نہ ہو تو چھوڑی جانے والی مقدار معلوم نہیں ہوتی ہے، ان سبھوں میں دھوکہ اور ناواقفیت ہے جس سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

ہم پھلوں کے پختہ ہونے سے پہلے ان کی خرید وفروخت کے بارے میں تفصیلی گفتگو کرنا چاہتے ہیں، کیوں کہ ہمارے اس زمانہ میں بہت سے لوگ اس حکم کی مخالفت میں پڑے ہوئے ہیں۔

پختہ ہونے سے پہلے پھلوں کی خرید وفروخت

آج کل عام طور پر لوگ پھلوں کے پختہ ہونے سے پہلے ہی درختوں پر خرید لیتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پھل نکلنے سے پہلے ہی پورے باغ کے پھلوں کو خرید لیتے ہیں، صرف پھول دیکھ کر قیمت متعین کرتے ہیں، یہ بہت بڑی کمی ہے جس سے بیع مکمل طور پر باطل ہوتی ہے اور اس طرح کی بیع کرنے والا بڑے گناہ کا شکار ہو جاتا ہے، کیوں کہ یہ معدوم کی بیع ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں۔

ہر حال میں ہماری ذمہ داری مسئلہ کی وضاحت کرنا ہے اور اللہ پر ایمان لانے

والے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سچ ماننے والے، قیامت کے دن اللہ کے سامنے حاضر ہونے کا عقیدہ رکھنے والے جس دن نہ مال فائدہ دے گا اور نہ بچے، صرف وہی کامیاب ہوگا جو صاف دل لے کر آئے گا، ایسے شخص کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ بات کو سنے، شریعت کے حکم کے سامنے سر جھکائے اور اللہ کی منع کردہ چیزوں سے اجتناب کرے، چاہے اس میں وہ اپنا کتنا ہی زیادہ فائدہ دیکھے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے حکموں اور اس کے رسول کے فرمان کی مخالفت میں ہر طرح کا نقصان پوشیدہ ہے۔

پختہ ہونے سے پہلے پھلوں کو بیچنے میں مبیع کی مقدار سے ناواقفیت کے ساتھ بڑا دھوکہ بھی ہے، کیوں کہ اس پر کبھی آفت آسکتی ہے، باغ بیماریوں کا شکار ہوسکتا ہے، جس کے نتیجے میں پھل ہی نہیں آئے گا، اس صورت میں درختوں کے مالک کو کس عوض کے بدلے مال ملے گا؟ جو عوض اس نے اپنے درختوں کے پھل کے بدلے اور قیمت کے طور پر لیا ہے، اس کا نتیجہ لوگوں کا مال غلط طریقہ پر کھانا ہوجائے گا، اس کی صراحت حدیث شریف میں آئی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ”تمھارا کیا خیال ہے اگر اللہ پھل کو روک دے تو تم میں سے کوئی اپنے بھائی کا مال کس بنیاد پر لے گا؟“۔(بخاری: البیوع/۲۰۸۶، مسلم: المساقاۃ/۱۵۵۵)

اسی بنیاد پر پھلوں کے پختہ ہونے سے پہلے خرید وفروخت کرنا حرام اور باطل ہے، اس کی صریح ممانعت آئی ہے، اس میں خریدنے والے اور بیچنے والے دونوں کے لیے گناہ ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پختہ ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا، بائع اور مشتری دونوں کو منع کیا۔(بخاری: البیوع/ ۲۰۸۲، مسلم: البیوع/۱۵۳۴)

اس طرح کی خرید وفروخت کی ممانعت کی حکمت لوگوں کے حالات وواقعات میں واضح ہے، کیوں کہ اس طرح کا معاملہ کرنے والے عام طور پر آپس میں اختلاف کرتے ہیں اور جھگڑتے ہیں، اور کبھی کبھار اس میں قتل وخون تک کی نوبت آتی ہے، یہ اللہ عزوجل کی شریعت کی مخالفت اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت سے روگردانی کا نتیجہ ہے، اسی

لیے مومنوں بلکہ تمام مسلمانوں کے لیے یہ مناسب اور ضروری ہے کہ وہ اللہ کی شریعت کو لازم پکڑیں تاکہ ان کو سعادت، خوش بختی اور امن وامان حاصل ہو، جو اللہ کی خاطر کسی چیز کو چھوڑ دیتا ہے تو اللہ اس کو اس سے بہترین بدل عطا فرماتے ہیں۔

جہاں تک پھلوں کے پختہ ہونے کے بعد بیچنے کا سوال ہے تو یہ جائز ہے، اس کی دلیل سابقہ حدیثوں سے اخذ کردہ مطلب ہے، کیوں کہ پھلوں کو پختہ ہونے سے پہلے بیچنے کی ممانعت کا مطلب یہ ہے کہ اس کو پختہ ہونے کے بعد بیچنا جائز ہے اور اس کی حکمت واضح ہے، پختہ ہونے کے بعد عام طور پر پھل آفتوں سے محفوظ رہتے ہیں، کیوں کہ پھل سخت ہوجاتا ہے اور اس کی گٹھلی مضبوط ہوجاتی ہے، البتہ پختہ ہونے سے پہلے اس پر آفتوں کا اثر تیزی سے ہوتا ہے کیوں کہ پھل کمزور رہتا ہے اور گٹھلی بھی پختہ نہیں رہتی۔

اگر پھلوں کو پختہ ہونے کے بعد خریدا جائے تو مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کو توڑنے کے وقت تک درختوں پر چھوڑ دے، عام طور پر جس وقت پھل توڑے جاتے ہوں اسی وقت پھل توڑے، البتہ بائع اگر فی الفور کی شرط لگائے تو فی الفور توڑنا ضروری ہے۔

پھل پختہ ہونے کا ضابطہ اور اصول

جو پھل رنگ پکڑتے ہیں ان کا لال یا پیلا ہونا یا ان پر پختگی کی علامتوں کا ظاہر یا نمایاں ہونا۔

جو پھل رنگ نہیں پکڑتے تو اس پر پختگی کے آثار ظاہر ہوجائیں اور اس پھل کا جو مقصود اور مطلوب ہے وہ مکمل ہوجائے مثلاً کھٹاپن یا مٹھاس اور انجیر کا نرم ہونا وغیرہ۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کو اس وقت تک بیچنے سے منع فرمایا جب تک اس میں سرخی یا پیلاپن نہ آجائے۔ اس روایت میں ہے: سرخ اور پیلا ہوجائے اور وہ کھانے کے لائق بن جائے۔(بخاری ومسلم)

اگر کاٹنے کی شرط لگا کر پھلوں کو پختہ ہونے سے پہلے بیچا جائے تو جائز ہے، جب اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو مثلاً کیری اچار کے لیے، کیوں کہ اس کی خرید وفروخت میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے جب کہ اس کو باقی رکھنے میں دھوکہ ہے اور اس میں مبیع کی شرط پائی جاتی ہے،

وہ یہ کہ اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہو، اگر کاٹی جانے والی چیز سے فائدہ اٹھایا نہ جا سکتا ہو تو یہ بیع صحیح نہیں ہے، اسی طرح اگر باقی رکھنے کی شرط کے ساتھ بیچا جائے تو بھی صحیح نہیں ہے جیسا کہ اس کی تفصیلات گزر چکی ہیں، اسی طرح اگر کوئی شرط کے بغیر بیچے اور عام عرف یہ ہو کہ اس کو پختہ ہونے تک باقی رکھا جاتا ہے تو یہ بیع بھی صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ جو چیز عرف میں معروف ہو وہ شرط کی طرح ہی ہے، اسی وجہ سے اس کو بیع میں شرط مانا جائے گا اور یہ بیع باطل ہوگی۔

جس طرح پھلوں کے مسائل ہیں اسی طرح غلوں کے مسائل بھی ہیں کیوں کہ دونوں کا مقصود ایک ہی ہے۔ واللہ اعلم

۲۔ وہ بیوع جن میں جوے کے معنی پائے جاتے ہیں:

یہ وہ بیوع ہیں جن میں مبیع سے ناواقفیت ہوتی ہے یا بائع و مشتری کے ارادے میں خلل پایا جاتا ہے، یہ بیوع مندرجہ ذیل ہیں جن کی تفصیل احادیث شریف میں آئی ہے:

۱، ۲۔ بیع منابذہ/ بیع ملامسة:

مبیع کی تعیین کے بغیر بائع اور مشتری میں سے کوئی بیع کرے، جب بائع بیچی جانے والی چیزوں میں سے کسی ایک چیز کو ڈال دے یا مشتری کسی کو چھوئے تو وہ مبیع ہے، اس حکم میں یہ بھی ہے کہ مثلاً کوئی تاریکی میں کپڑا بیچے اور خریدنے والا اس کو چھو کر دیکھے، آنکھوں سے نہ دیکھے۔

یا دونوں متعین چیز کی بیع کریں، البتہ شرط یہ رکھی جائے کہ جب بائع اس کو ڈال دے یا مشتری اس کو چھوئے تو بیع مکمل اور لازم ہوگی، اس صورت میں یہ بات واضح ہے کہ پہلی صورت میں مبیع میں ناواقفیت ہے اور دوسری صورت میں بائع اور مشتری کے ارادے میں خلل پایا جاتا ہے، کیوں کہ معلوم نہیں کہ بائع چیز کو کب ڈالے گا یا مشتری اس کو کب چھوے گا تا کہ بیع لازم اور مکمل ہو جائے۔

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع میں ملامسہ اور منابذہ سے منع فرمایا ہے۔

ان دونوں الفاظ کی تشریح خود راوی حدیث نے کی ہے، چناں چہ وہ کہتے ہیں:

ملامسہ یہ ہے کہ آدمی دوسرے کے کپڑے کو دن یا رات میں اپنے ہاتھ سے چھوئے اور اسی طرح الٹ پلٹ کرے۔ منابذہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنا کپڑا دوسرے کی طرف پھینکے اور دوسرا اپنا کپڑا پہلے کی طرف ڈالے اور یہ بیع دیکھے بغیر اور رضامندی کے بغیر ہو جائے۔

(بخاری: اللباس/ ۵۴۸۲ـ مسلم: البیوع/ ۱۵۱۲)

منابذہ اور ملامسہ کے معنی میں یہ بیع بھی ہے کہ بہت سی چیزیں رکھی ہوئی ہوں اور کوئی قیمت دے کر پتھر ان چیزوں پر پھینکے، جس چیز پر پتھر پڑے تو وہ مبیع ہے، اس کی ممانعت بھی حدیث میں آئی ہے اور فقہاء نے اس کو باطل قرار دیا ہے، کیوں کہ اس میں مبیع سے ناواقفیت ہے اور بائع اور مشتری کے ارادے میں خلل اور کمی پائی جاتی ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع حصاۃ (کنکریوں کی بیع) سے منع فرمایا ہے۔ (مسلم: البیوع/ ۱۵۱۳)

اسی طرح آج کل ہونے والی وہ بیع بھی اس حکم میں داخل ہے کہ ایک جگہ بہت سی چیزیں رکھی جاتی ہیں اور ان پر لکڑی یا لوہا دوڑایا جاتا ہے، جس چیز کے پاس یہ لوہا یا لکڑی رک جائے وہ چیز مشتری کی ہو جاتی ہے اور قیمت یہ کھیل کھیلنے سے پہلے متعین کی جاتی ہے، اسی طرح اگر چند چیزوں کو نمبر دیا جائے اور پرچیاں بنا کر کسی ڈبے میں ڈالا جائے، جس پرچی کو اٹھایا جائے تو اس میں آئے ہوئے نمبر کے مطابق چیز مشتری کی ہو جاتی ہے، یا نمبر کے خانے بنائے جاتے ہیں اور اس کو گھمایا جاتا ہے، جس نمبر پر یہ رک جائے تو اس نمبر کی چیز مبیع ہو جاتی ہے اور بیع مکمل ہو جاتی ہے۔ یہ سب بیع باطل ہیں۔

۳۔ ایک ھی بیع میں دو بیع:

اس کی شکل یہ ہے کہ عقد کے صیغہ میں ایک ہی وقت دو عقد کا تذکرہ کیا جائے مثلاً بائع کہے: میں نے تم کو یہ گھر نقد کی صورت میں ایک ہزار اور قسط کی صورت میں دو ہزار میں بیچ دیا یا ایک سال تک بیچ دیا، اور مشتری نقد یا قسط وار ادائیگی پر قبول کر لے۔ یا بائع کہے: میں نے یہ گاڑی ایک ہزار میں اس شرط پر بیچ دی کہ تم اپنا گھر مجھے دو ہزار میں بیچ دو۔ اس طرح

کی بیع سے منع کیا گیا ہے اور یہ بیع باطل ہے، کیوں کہ پہلی صورت میں ثمن معلوم نہیں اور دوسری صورت میں شرط کے ساتھ معلق ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیع سے منع فرمایا ہے۔(ترمذی:البیوع ۱۲۳۱/۱،نسائی واحمد)

قسط وار ادائیگی کی شرط پر بیع

قسط وار ادائیگی کی شرط پر بیع میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور یہ صحیح ہوتی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ عقد کے صیغہ میں دو قیمتوں کا تذکرہ نہ کیا جائے، کیوں کہ یہ ایک بیع میں دو بیع ہوتی ہے، اور یہ باطل ہے۔اگر عقد ہونے سے پہلے قیمت کے بارے میں بائع اور مشتری بھاؤ تاؤ کریں پھر اخیر میں قسط وار بیع پر متفق ہوجائیں اور اسی پر عقد ہوجائے تو یہ عقد صحیح ہے، یہ نہ کوئی حرام ہے اور نہ اس میں کوئی گناہ ہے، چاہے بھاؤ تاؤ کے درمیان قیمت کا تذکرہ نقداً کیا جائے، لیکن عقد کی انتہا میں کسی کو اس پر اعتراض نہ ہو۔

یہاں ذہنوں سے اس بات کی نفی کرنا ضروری ہے کہ اس عقد میں سود ہے، کیوں کہ دونوں قیمتوں میں فرق مدت کے مقابلہ میں ہے، اس وجہ سے ہم کہتے ہیں:سود اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کو کوئی معاملہ کرنے والا دوسرے سے اسی جنس سے مدت کے مقابلہ میں لے جس کو وہ دیا ہے، مثلاً کوئی ایک ہزار درہم اس شرط پر قرض دے کہ وہ ایک مہینے بعد بارہ سو درہم لے گا یا ایک ہزار کلو گیہوں کو بارہ سو کلو گیہوں کے بدلہ بیچے، اس کو چاہے فی الفور دے یا بعد میں، اس کی تفصیلات سود کے باب میں آئے گی۔جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ کوئی اپنی چیز قسط وار ادائیگی یا بعد میں قیمت ادا کرنے کی بنیاد پر ایک ہزار دو سو میں اور نقد دینے میں ایک ہزار روپیوں میں بیچے تو اس میں کوئی سود نہیں ہے، بلکہ معاملہ کرنے میں یہ ایک قسم کی فراخ دلی اور آسانی پیدا کرنا ہے، کیوں کہ وہ اس کو مال دے رہا ہے، درہم وغیرہ نہیں دے رہا ہے اور اس سے اسی جنس کی زیادتی نہیں لے رہا ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ تاخیر سے دینے پر فی الفور دینے کو فضیلت حاصل ہے، اسی وجہ سے ہر شخص فی الفور کم دینے کو بعد میں زیادہ دینے پر ترجیح دیتا ہے۔

٤۔بیع عُربون :

یہ ہے کہ کوئی چیز اس شرط پر بیچے کہ وہ اس کو ثمن کا ایک حصہ دے یعنی اڈوانس دے، اگر بیع مکمل نہ ہو تو یہ اڈوانس بائع کے لیے ہدیہ ہوگا، اگر بیع مکمل ہوجائے تو ثمن میں شمار کیا جائے گا، یہ بیع صحیح نہیں ہوتی ہے کیوں کہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اور یہ بیع باطل ہے کیوں کہ اس میں فاسد شرط ہے کہ ثمن کا حصہ بائع کے لیے ہدیہ ہے (اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی چیز خریدی جائے اور اس کا اڈوانس دیا جائے اور بیع مکمل نہ ہونے پر یہ اڈوانس بائع کے لیے ہوگا، پھر اس میں مشتری کا کوئی حق نہیں ہوگا)

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''بیع عُربون'' سے منع فرمایا ہے۔(ابوداؤد:البیوع والاجارات ۳۵۰۲/۲،ابن ماجہ:التجارات)

یہاں اس بات کی طرف توجہ مبذول کرانا ضروری ہے کہ حرام اور باطل بیع وہ ہے جس میں اس کی شرط عقد کے دوران لگائی جائے، اگر عقد میں کوئی شرط نہ لگائی جائے اور عقد کے مکمل ہونے کے بعد بائع ثمن کے ایک حصہ کا مطالبہ کرے تو کوئی حرج نہیں ہے، البتہ مشتری کی رضامندی کے بغیر یہ ثمن کا حصہ عقد فسخ ہونے کے بعد بائع کے لیے حلال نہیں ہوتا ہے۔

۵۔قرض کی بیع قرض سے: مثلاً کسی شخص پر زید کا قرض ہو اور اس شخص کا قرض دوسرے شخص پر ہو تو زید دوسرے قرض خواہ سے تیسرے پر موجود قرض کے بدلہ اپنا قرض بیچ دے تو یہ صحیح نہیں ہے اور اس طرح کی بیع سے منع کیا گیا ہے اور یہ باطل ہے کیوں کہ مبیع کو حوالے کرنے کی قدرت نہیں ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض کی بیع قرض سے کرنے سے منع کیا ہے۔(دارقطنی:البیع ۲۶۹)

بعض علماء نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ کوئی شخص سامان اس شرط پر خریدے کہ وہ سامان ایک مدت کے بعد لے گا اور اس کی قیمت ابھی ادا کرے گا، جب یہ مدت آجائے اور بائع سامان دینے سے عاجز ہو اور مشتری سے کہے: یہ سامان مجھے اتنی قیمت میں ایک

مدت بعد حوالگی کی شرط پر بیچ دو۔ یہ بیع بھی باطل ہے۔

قرض کی بیع قرض سے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ جس پر قرض ہے اس کو کوئی چیز قرض کے بدلے بیچے۔

اگر کوئی شخص دوسرے پر موجود اپنے قرض کو کسی اس کے علاوہ دوسرے شخص جس پر قرض ہے کے سامان کے بدلے یا متعین مقدار میں روپیوں کے بدلہ بیچے تو یہ بیع باطل ہے کیوں کہ مبیع کے حوالہ کرنے پر قدرت نہیں ہے۔

اگر کوئی عین چیز کے بدلہ اپنے اوپر موجود قرض کو بیچ دے مثلاً اپنے ذمہ موجود ایک ہزار روپیوں کو جاے نماز کے بدلے بیچ دے یا پانچ سو کو اس کے بدلہ بیچے اور پانچ سو کا قرض ادا کرے تو یہ بیع صحیح ہے کیوں کہ یہ صلح کے معنی میں ہے اور یہ جائز ہے جس کی تفصیلات انشاء اللہ آرہی ہیں۔

اس شکل کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ملتی ہے، وہ کہتے ہیں: میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور میں نے کہا: میں بقیع میں اونٹوں کو بیچتا ہوں تو دینار میں بیچتا ہوں اور بعد میں درہم لیتا ہوں، درہم کے بدلہ بیچتا ہوں اور دینار لیتا ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ اس دن کی قیمت کے بدلے لو جب کہ تمھارے جدا ہوتے وقت تم دونوں کے درمیان کچھ باقی نہ ہو''۔

(ترمذی: البیوع ۲۴/ ۳۳۵۴، مسند احمد و دیگر اصحاب سنن)

''دینار کے بدلے بیچتا ہوں'' کا مطلب یہ ہے کہ بطور قرض بیچتا ہوں پھر اس کے بدلے درہم لیتا ہوں، چناں چہ قرض کی بیع اس عین چیز کے بدلہ جو مشتری پر واجب ہے۔

بقیع: اہل مدینہ کا قبرستان ہے جہاں پہلے بازار تھا۔

۶۔ مبیع پر قبضہ سے پہلے اس کو بیچنا: اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص سامان خریدے پھر اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی بیچ دے، اس بیع سے منع کیا گیا ہے اور یہ بیع باطل ہے کیوں کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کی ضمانت میں نہیں آئی ہے، اس لیے وہ اس کو بیچ نہیں سکتا ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو کوئی

غلہ بیچے تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے نہ بیچے''۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سے منع فرمایا ہے؛ یہ وہ کھانا ہے کہ اس کو قبضہ سے پہلے بیچا جائے''۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ میں ہر چیز کو اسی طرح سمجھتا ہوں۔ (بخاری: البیوع/ ۲۰۲۸، ۲۰۲۹، مسلم: البیوع: ۱۵۲۵، ۱۵۲۷)

یہ اس وقت ہے جب وہی مال بائع کے علاوہ دوسرے شخص کو بیچا جائے، اگر پہلے بائع کو ہی یہ مال بیچا جائے تو بھی باطل ہے اگر وہ پہلی قیمت کے علاوہ قیمت پر ہو یا اسی قیمت پر، کیوں کہ یہ بیع ممانعت کی عمومیت میں داخل ہے۔

اگر پہلے والے بائع کو خریدی ہوئی قیمت پر ہی بیچے یا اسی طرح کی کسی چیز کے بدلہ بیچے، اگر پہلا ثمن ضائع ہوگیا ہو تو یہ بیع صحیح ہے، کیوں کہ در حقیقت یہ پہلی بیع سے رجوع کرنا ہے، کوئی نئی بیع نہیں ہے، اگر چہ اس کی صورت بیع کی ہے۔

۲۔ وہ حرام بیوع جو باطل نہیں ہوتیں

یہ وہ خرید وفروخت ہیں جن کی ممانعت احادیث میں آئی ہیں، اس وجہ سے نہیں کہ اس کے ارکان میں کوئی کمی پائی جاتی ہے یا شرطوں میں کوئی شرط نہیں پائی جاتی ہے، بلکہ کسی خارجی معاملہ کی وجہ سے اس کی مخالفت ہے، اسی وجہ سے اس کے حرام ہونے کے باوجود اس کے صحیح ہونے کا حکم دیا گیا ہے البتہ اس طرح کی خرید وفروخت کرنے والے پر گناہ ہوگا، یہ بیوع مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ بیع مصراۃ

بیع مصراۃ یہ ہے کہ اونٹ، گائے یا بکری کا دودھ دوہے بغیر چند دن تک چھوڑ دیا جائے تا کہ تھن میں دودھ جمع ہو جائے اور دیکھنے والا یہ خیال کرے کہ اس میں ہمیشہ اسی طرح دودھ بڑی مقدار میں بھرا رہتا ہے جس کے نتیجے میں اس کو خریدنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور کبھی قیمت بھی بڑھ جاتی ہے۔

اگر کوئی اس طرح کا جانور خریدے تو بیع صحیح ہو جائے گی، لیکن اس طرح کی بیع حرام ہے کیوں کہ اس میں دھوکہ ہے، اگر مشتری کو اس بات کا علم ہو جائے تو اس کو عیب کی بنیاد پر فوراً لوٹانے کا اختیار رہے، کیوں کہ یہ خیار عیب کے حکم میں ہے، اگر اس کو اس حال میں لوٹائے کہ اس کا دودھ دوھا ہو تو اس دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور دے گا یا بائع راضی ہو تو وہی دودھ لوٹا دے گا۔

اگر مشتری کو معلوم ہو جائے کہ بکری ''مصراۃ'' ہے اور اس پر راضی ہو تو اس کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہوتا ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اونٹ اور بکری کو ''مصراۃ'' نہ بناؤ، چناں چہ اس کے بعد جو اس کو خریدے تو اس کا دودھ دوہنے کے بعد اس کو دو امور میں سے ایک کا اختیار رہے: اگر اس سے راضی ہو تو اس کو اپنے پاس رکھے، اگر ناراض ہو تو اس کو لوٹائے اور ایک صاع کھجور ساتھ میں دے''۔ (بخاری :البیوع/۲۰۴۱، مسلم :البیوع/۵۵۱۵)

اونٹ اور بکری پر ان تمام جانوروں کو قیاس کیا گیا ہے جس میں یہ معنی پائے جاتے ہیں خصوصاً وہ جانور جن کا گوشت کھانا حلال ہے۔

۲۔ بیع نجش:

بیع نجش یہ ہے کہ کوئی ایسا شخص سامان کی قیمت بڑھائے جو خریدنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو، وہ دوسرے کو اس کی نفاست اور بہترین کوالیٹی کے وہم میں مبتلا کرنا چاہتا ہے، نجش کے اصل معنی چھپانے کے ہیں کیوں کہ قیمت بڑھانے والا اپنے مقصد اور ارادے کو اس میں چھپاتا ہے۔

یہ کام کرنا حرام ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا ہے۔ (بخاری :البیوع/۲۰۳۵، مسلم :البیوع/۱۵۱۶)

اگر اس کی دلیل ملے کہ یہ کام بائع اور نجش کرنے والے کے درمیان اتفاق کے بعد ہو رہا ہے تو دونوں کے لیے حرام ہے اور اس صورت میں بائع مشتری کو دھوکہ دینے والا ہوگا، اس وجہ سے اس کو

خیار کا حق ملتا ہے، اگر یہ بات ثابت نہ ہو کہ قیمت بڑھانے والے کا بائع کے ساتھ کوئی تعلق ہے تو مشتری کو خیار حاصل نہیں ہے کیوں کہ مشتری ہی سے تحقیق کرنے میں کوتاہی ہوئی ہے۔

۳۔ دیہاتی کے مال کو کسی شہری کی طرف سے بیچنا

اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی دیہات یا دوسرے علاقہ سے سفر پر آئے اور اس کے ساتھ سامان تجارت ہو اور اس شہر والوں کو اس سامان کی ضرورت ہو، اس شہر کا کوئی شخص اس سے کہے: تم اس مال کو مت بیچو، میں تم کو آہستہ آہستہ کر کے یہ مال بیچ کر دوں گا اور قیمت میں اضافہ ہوگا۔

اس طرح کا عمل حرام ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''شہری دیہات والے کے لیے نہ بیچے''۔ ابن عباس سے دریافت کیا گیا ہے: ''شہری دیہات والے کے لیے نہ بیچے'' کا مطلب کیا ہے؟ ابن عباسؓ نے فرمایا: وہ ایجنٹ نہ بنے۔ (بخاری :البیوع/۲۰۵۰، مسلم :البیوع/۱۵۲۱)

اس کی ممانعت اور حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے لوگوں کو دشواری اور تنگی ہوتی ہے۔

یہاں اس جانب توجہ مبذول کرانا ضروری ہے کہ آج کل جو کام ایجنٹ کرتے ہیں ان پر یہ حدیث منطبق نہیں ہوتی ہے جو شہر میں لانے والوں کا مال بیچ کر دیتے ہیں، کیوں کہ اس میں شہر والوں کے لیے تنگی کے معنی نہیں پائے جاتے ہیں بلکہ ان کے کام سے سامان تک پہنچنے میں آسانی ہوتی ہے۔

۴۔ قافلوں سے شہر کے باہر ہی خریداری

اس کی شکل یہ ہے کہ تاجر شہر سے باہر چلا جائے اور سامان لے کر آنے والوں کا استقبال کرے اور ان کو اس وہم میں ڈالے کہ ان کے سامان کی شہر میں کساد بازاری ہے اور اس کی قیمتیں بہت کم ہیں تا کہ ان سے یہ مال کم قیمت پر خریدے۔

اگر مشتری یہ سامان خریدے تو بیع صحیح ہے لیکن حرام ہے، کیوں کہ اس میں دھوکہ ہے، اس کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: ''قافلوں سے شہر سے باہر ہی مت خریدو''۔

اگر سامان لے آنے والے بازار پہنچیں اور ان کو قیمت معلوم ہوجائے اور ان کے سامنے یہ بات واضح ہوجائے کہ وہ دھوکہ کھا گئے ہیں تو ان کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جلب لینے سے منع فرمایا، اگر کوئی انسان لے اور مال خریدے تو پھر مال والے کو اختیار ہے جب وہ بازار آئے''۔ (مسلم: البیوع/باب تحریم تلقی الجلب، اسی طرح اصحاب سنن نے بھی یہ روایت کی ہے) جلب یہ ہے کہ قافلوں سے شہر کے باہر ہی یہ بتا کر خریداری کی جائے کہ شہر میں اس چیز کی کساد بازاری ہے۔

۵۔ احتکار (مال کو جمع کر کے رکھنے کے لیے خریداری)

احتکار یہ ہے کہ لوگوں کے لیے غلہ اور روزمرہ کی غذا شمار ہونے والی چیزوں کو کوئی خریدے خصوصاً اس وقت جب لوگوں کو اس کی ضرورت ہو اور اس کو اپنے پاس جمع کر کے رکھے، باہر نہ نکالے تاکہ اسکی قیمت میں بے انتہا اضافہ ہوجائے تو لوگوں کی ضرورت کا فائدہ اٹھا کر اس کو تھوڑا تھوڑا کر کے بیچے۔

اس طرح کا کام کرنا حرام ہے، حضرت معمر بن عبداللہ عدوی رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: ''گنہ گار ہی احتکار کرتا ہے''۔
(مسلم: المساقاۃ/۱۶۰۵)

اگر لوگوں کو اس طرح کی چیزوں کی سخت ضرورت ہو تو ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو مناسب قیمت پر بیچنے پر مجبور کیا جائے گا، اگر انکار کردے تو قاضی بیچے گا اور اس کی قیمت ادا کرے گا۔

اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ موسم میں اور بازار میں فراوانی سے ملنے کے وقت اس طرح کی چیزوں کی خریداری اس کو جمع کر کے رکھنے کی غرض سے کرے تاکہ ضرورت کے وقت اس کو بیچا جائے، جس طرح بہت سے تاجر لوگ کرتے ہیں، مثلاً موسم میں

مکھن خریدتے ہیں، اسی طرح فیکٹریاں بعض غذائی مواد تیار کرتی ہیں اور ان کو حفاظت سے رکھتی ہیں تاکہ لوگ ان چیزوں کی عدم فراہمی کے موقع پر اس سے فائدہ اٹھائیں تو یہ احتکار نہیں ہے، بلکہ یہ شرعی تجارت ہے اور مفید کام ہے، اس سے کبھی لوگوں اور ملکوں کو خیر پہنچتا ہے، ان لوگوں کو اجر وثواب ملے گا جو موسم میں ضرورت سے زائد چیزوں کو جمع کر کے حفاظت سے رکھتے ہیں تاکہ دوسرے اوقات میں اس کو بازار میں فراہم کیا جائے، خصوصاً ان لوگوں کے لیے زیادہ فائدہ ہوتا ہے جو غلوں کو ذخیرہ بنا کر نہیں رکھ سکتے ہیں۔

٦۔ بھائی کی بیع پر بیع کرنا اور اس کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کرنا

اس بیع کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص خریدار کے پاس خیار کی مدت کے دوران آئے اور کہے: میں تم کو اس قیمت پر اس سے اچھی چیز بیچتا ہوں، یا اس طرح کی چیز کم قیمت پر بیچتا ہوں۔

بھاؤ تاؤ کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص کسی سامان کا بھاؤ تاؤ کررہا ہو، پھر تاجر کے ساتھ قیمت پر متفق ہوجائے، پھر دوسرا شخص آکر تاجر کو زیادہ قیمت دیتا ہے تاکہ یہ چیز اس کو بیچے یا کوئی تاجر آکر بھاؤ تاؤ کے درمیان یا بیع پر راضی ہونے کے بعد کم قیمت میں مشتری کے سامنے اس طرح کی چیز یا اس سے بہتر چیز اسی قیمت پر پیش کرے۔

یہ سب شکلیں حرام ہیں، حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''آدمی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے''۔ آپ کا یہ بھی فرمان ہے: ''مسلمان اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ نہ کرے''۔ (بخاری: البیوع/۲۰۲۳، مسلم: البیوع/۱۵۱۵)

اس طرح کے امور اور معاملات کو حرام قرار دینے کی حکمت یہ ہے کہ اس سے دشمنیاں پیدا ہوتی ہیں، جھگڑے کا سبب بنتے ہیں اور قطع تعلقی اور لوگوں کے درمیان دشمنی سے معاشرے میں بگاڑ آتا ہے، اس کے ساتھ اس میں مروءت کی کمی کا اظہار ہوتا ہے، جو اسلام کے ان احکام کے منافی ہے، کیوں کہ وہ معاشرے کے افراد کے درمیان الفت ومحبت پیدا کرنے اور لوگوں کے درمیان تعلقات استوار کرنے اور مضبوط اور بہترین بنانے کا حریص ہے۔

۷۔اس شخص کے ساتھ خرید وفروخت کرنا جس کا تمام مال حرام ہو

جب یہ بات معلوم ہوجائے کہ فلاں شخص کا پورا مال حرام ہے مثلاً چیز کی قیمت ایسی ہو جس کا بیچنا حرام ہے، مثلاً شراب یا خنزیر یا مردار یا کتا یا اس کی کمائی حرام طریقے سے ہو مثلاً لاٹری یا رشوت یا حرام چیز کی اجرت وغیرہ تو اس کو اپنا مال بیچنا اسی طرح حرام ہے جس طرح اس سے خریدنا حرام ہے، اسی طرح اس کے ساتھ دوسرے معاملات کرنا بھی حرام ہے مثلاً کرایہ پر لینا دینا، عاریت پر دینا یا لینا وغیرہ، اسی طرح اس کا کھانا بھی حرام ہے۔

اگر اس کا پورا مال حرام کا نہ ہو بلکہ حرام اور حلال ملا ہوا ہو تو اس کے ساتھ سابقہ معاملوں میں سے کسی بھی طرح کا معاملہ کرنا مکروہ ہے۔

نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان چند امور مشتبہ ہیں جن کو بہت سے لوگ جانتے نہیں ہیں، پس جو شبہات سے بچ جائے تو اس نے اپنے دین اور عزت کے لیے براءت حاصل کی، اور جو شبہات میں پڑ گیا وہ حرام میں پڑ گیا“۔(بخاری :الایمان ۵۲/۱، مسلم :المساقاۃ ۱۵۹۹)

خرید وفروخت کے آداب

۱۔خرید وفروخت میں فراخ دلی: یہ ہے کہ بائع قیمت میں آسانی کرے اور اس میں کمی کرے، اور مشتری مبیع میں آسانی کرے چناں چہ شرطوں میں سختی نہ کرے اور قیمت میں اضافہ نہ کرے، تنگ دست کے ساتھ قیمت میں نرمی برتے اور اس کو تنگ دستی ختم ہونے تک مہلت دے۔ جب اپنے قرض کا مطالبہ کرے تو اس کے ساتھ نہ سختی برتے اور اس کو نہ حرج میں ڈالے، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اللہ فراخ دل آدمی پر رحم فرمائے جب وہ بیچے، جب وہ خریدے اور جب وہ اپنے قرض کا مطالبہ کرے“۔(بخاری :البیوع ۱۹۷۰)

۲۔معاملہ میں سچائی اختیار کرے، چناں چہ سامان کی قسم اور کوالیٹی یا اس کے صناعتی ملک (میڈ ان Made in) وغیرہ بتانے میں جھوٹ نہ بولے، اسی طرح یہ دعوی بھی نہ کرے کہ اس کی خرید کی قیمت اس سے زیادہ ہے جس قیمت پر وہ بیچ رہا ہے، بلکہ ان تمام امور میں سچ بات کہے۔

رفاعہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عیدگاہ چلے گئے تو انھوں نے لوگوں کو پے در پے آتے ہوئے دیکھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اے تاجرو“ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا اور اپنی گردنوں اور نگاہوں کو آپ کی طرف اٹھایا۔ آپ نے فرمایا: ”تاجر قیامت کے دن فاجر اٹھائے جائیں گے سوائے اس کے جو متقی بہترین معاملہ کرنے والا سچا ہو۔(ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور اس کو صحیح کہا ہے :البیوع ۱۲۱۰)

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”سچا اور امانت دار تاجر نبیوں، سچوں اور شہیدوں کے ساتھ ہوگا“۔(ترمذی :البیوع ۱۲۰۸)

حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”خرید وفروخت کرنے والوں کو اختیار رہے جب تک وہ جدا نہ ہوجائیں“۔ یا آپ نے فرمایا: ”یہاں تک کہ وہ جدا ہوجائیں، اگر وہ دونوں سچ بولیں اور وہ واضح کردیں تو ان کی بیع میں ان کے لیے برکت عطا کی جاتی ہے، اگر وہ چھپائیں اور جھوٹ بولیں تو ان کی بیع کی برکت اٹھالی جاتی ہے“۔(بخاری :البیوع ۱۹۷۶، مسلم :البیوع ۱۵۳۲)

۳۔قسم نہ کھائے، چاہے قسم میں سچائی ہی کیوں نہ ہو، خرید وفروخت کے آداب اور سچائی کی دلیل کثرت سے قسم نہ کھانا ہے، بلکہ وہ شخص مطلقاً قسم ہی نہیں کھاتا ہے جو بیع میں سچا ہوتا ہے، کیوں کہ اس میں اللہ تبارک وتعالی کے نام کو رسوا کرنا ہے، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ”وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ“ (بقرۃ ۲۲۴) اور اللہ کو اپنی قسموں کے ذریعے سے ان امور کا حجاب مت بناؤ کہ تم نیکی کے اور تقوی کے اور اصلاح فی مابین خلق کے کام کرو۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ''اپنے سامان کو رواج دینے کے لیے قسم کھانا برکت کو ختم کرنے والا ہے''۔ (بخاری: البیوع/۱۹۸۱، مسلم: المساقاۃ/۱۶۰۶)

ان لوگوں کو پوری طرح چوکنا رہنا چاہیے جو اپنے سامان تجارت کو جھوٹی قسموں سے رواج دیتے ہیں اور خریداروں کو دھوکہ دیتے ہیں۔ حضرت ابو ذرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تین لوگوں کی طرف اللہ تعالی قیامت کے دن نہیں دیکھے گا اور نہ ان کا تزکیہ کرے گا اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے''۔ ہم نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! وہ کون ہیں؟ آپ نے فرمایا: ''احسان جتلانے والا، اپنی لنگی کو لٹکانے والا اور جھوٹی قسمیں کھا کر اپنے سامان تجارت کو بیچنے والا''۔ (مسلم: الایمان/۱۰۶)

۴۔ بازاروں میں اور خرید وفروخت کرنے کی جگہوں پر صدقہ وخیرات کثرت سے کرنا، شاید بے خیالی میں زبان سے نکلنے والی قسم یا کسی عیب کی وجہ سے ہونے والا دھوکہ جس کو بیان کرنے سے بائع غافل ہو یا قیمت میں دھوکہ یا بد اخلاقی وغیرہ کا کفارہ ہو۔

حضرت قیس بن ابو برزہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکلے جب کہ ہم خرید وفروخت کر رہے تھے۔ آپ نے فرمایا: ''اے تاجرو! شیطان اور گناہ بیع کے وقت حاضر رہتے ہیں چناں چہ اپنی خرید وفروخت کو صدقہ سے ملا دو''۔ (ترمذی: البیوع/۱۲۰۸، یہ روایت ابوداود اور ابن ماجہ نے کی ہے)

۵۔ لکھنا اور گواہ بنانا: اگر بیع کی قیمت بعد میں ادا کرنی ہو تو عقد اور اس قرض کی مقدار، اصل اور اس سے متعلق دوسرے امور کو لکھنا مستحب ہے جس سے جھگڑے سے بچا جائے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْهُ'' (البقرۃ/۲۸۲) اے ایمان والو! جب تم ایک مدت تک کوئی قرض دو یا لو تو اس کو لکھو۔

اس طرح کی بیع اور قرض کی تحریر پر گواہ بنانا بھی مستحب ہے، جیسا کہ مذکورہ آیت میں

آگے ہے: ''وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِکُمْ فَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَّ امْرَاَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ'' اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ بناؤ، اگر وہ دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں گواہوں میں سے ان میں سے جن پر تم راضی ہو۔

کیوں کہ اس سے حق کو مزید ضمانت اور گیارنٹی حاصل ہوتی ہے، مسلمانوں کے درمیان بھروسہ اور تعاون کو مضبوطی حاصل ہوتی ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَلَا تَسْأَمُوْا اَنْ تَکْتُبُوْهُ صَغِیْراً اَوْ کَبِیْراً اِلٰی اَجَلِهٖ ذٰلِکُمْ اَقْسَطُ عِنْدَاللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰی اَلَّا تَرْتَابُوْا'' اور تم اس بات سے نہ اکتاؤ کہ تم لکھو؛ چاہے چھوٹا ہو یا بڑا، اس کی مدت تک، یہ اللہ کے نزدیک زیادہ انصاف والا ہے اور گواہی کے لیے زیادہ مستحکم ہے اور اس کے زیادہ قریب ہے کہ تم کو شک نہ ہو۔

یعنی یہ حق سے زیادہ قریب اور لوگوں کے درمیان زیادہ انصاف کرنے والا ہے اور گواہوں کے لیے زیادہ آسان ہے اور حقوق میں شک وشبہ اور حق کو تبدیل کرنے میں الزام سے زیادہ دور رکھنے والا ہے جس سے عام طور پر لوگوں کے درمیان بھروسہ ٹوٹنے اور ایک دوسرے کو قرض نہ دینے کی نوبت آتی ہے اور اس صورت میں جو تنگی اور دشواری ہوتی ہے وہ واضح ہے۔

اسی طرح عام خرید وفروخت پر بھی گواہ بنانا مستحب ہے، چاہے اس میں قرض نہ ہو اور قیمت نقد ادا کی جائے اور مبیع حوالہ کی جائے، تاکہ عقد کا یا اس کی کسی شرط کا انکار نہ ہو، جس سے جھگڑا پیدا ہو جائے، اس میں اللہ کے حکم کی پابندی بھی ہے: ''وَاَشْهِدُوْا اِذَا تَبَایَعْتُمْ'' جب تم خرید وفروخت کرو تو گواہ بناؤ۔

اقالہ (بیع سے رجوع)

اقالہ کی تعریف

اقالہ کے لغوی معنی بلند کرنے کے ہیں اور عقد میں اس کے استعمال کا مطلب عقد کے احکام اور اثرات کو اٹھانا یعنی ختم کرنا ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں اقالہ یہ ہے کہ خیار کی بنیاد پر فسخ کے قابل عقد کو ختم کرنے پر دونوں عقد کرنے والے متفق ہوجائیں۔

تعریف سے ہمیں یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ اقالہ لازمی عقود میں ہوتا ہے یعنی وہ عقود جن میں تمام شرطیں اور ارکان پائے جانے کے بعد مکمل ہوچکے ہیں، جس میں عقد کرنے والوں کو دوسرے کی موافقت کے بغیر فسخ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، جہاں تک جائز عقود (جن کو عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کو جب چاہے فسخ کرنے کا حق رہتا ہے چاہے دوسرا راضی نہ ہو) کا تعلق ہے تو اس میں اقالہ کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔

تعریف سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ اقالہ ان عقود میں ہوتا ہے جو فسخ کے قابل ہیں مثلاً خرید وفروخت اور اجارہ وغیرہ، جہاں تک ان عقود کا تعلق ہے جن میں فسخ نہیں ہوتا مثلاً نکاح تو اس میں اقالہ بھی نہیں ہوتا۔

اقالہ کی مشروعیت

اقالہ مشروع ہے، بلکہ یہ مستحب ہے جب عقد کرنے والوں میں سے کوئی اس کا مطالبہ کرے، کیوں کہ اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہے اور ان کو اس بات سے چھٹکارا ملتا ہے کہ وہ پھنس گئے ہیں اور دھوکہ کھا گئے ہیں، جس کی وجہ سے وہ شرمندہ ہوجاتے ہیں

، چناں چہ کوئی عقد کرتا ہے پھر اس کو خیال آتا ہے کہ وہ دھوکہ کھا گیا ہے یا اس کو اس چیز کی ضرورت نہیں ہے تو وہ غم اور تکلیف کا شکار ہوجاتا ہے، بیع سے اقالہ کرنے کی صورت میں ہی اس کا غم ہلکا ہوجاتا ہے اور اس کی تکلیف ختم ہوجاتی ہے، اس میں اجر وثواب بھی ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو کسی مسلمان سے اس کی بیع سے رجوع کو قبول کرے تو اللہ اس کے گناہ سے رجوع کرے گا''۔ دوسری روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: ''جو کسی مسلمان سے اس کی بیع سے رجوع کو قبول کرے تو اللہ قیامت کے دن اس کے گناہ سے رجوع کرے گا''۔ (یعنی معاف کرے گا) اور ایک روایت میں ہے: ''جو کسی نادم و پشیمان سے رجوع کو قبول کرے''۔ (ابوداؤد: البیوع/٦٠، ٣٤٦٠، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے)

اقالہ کے ارکان

اقالہ میں صیغہ یعنی ایجاب وقبول کا پایا جانا ضروری ہے، یہ اقالہ کا رکن ہے، ایجاب یہ ہے کہ مثلاً کہے: میری بیع سے مجھ سے رجوع کیجیے۔ قبول یہ ہے کہ کہے: میں نے رجوع کرلیا۔ فسخ وغیرہ الفاظ کا استعمال بھی صحیح ہے۔

دوسرے عقود کی طرح اس میں بھی یہ شرط ہے کہ ایجاب وقبول کی مجلس ایک ہو، کیوں کہ یہ ایک عقد ہے۔

اقالہ کی شرطیں

١۔ دونوں رجوع کرنے پر راضی ہوں، اگر دونوں میں سے ایک کو مجبور کیا جائے تو یہ عقد صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ عقد کو فسخ کرنا ہے، چناں چہ فسخ کے لیے جس طرح رضامندی ضروری ہے یہاں بھی رضامندی ضروری ہے۔

٢۔ اصل عقد سے اس میں کوئی زیادتی اور کمی نہ ہو، چناں چہ مبیع اور ثمن میں سے کسی میں نہ زیادتی ہو اور نہ کمی، کیوں کہ یہ فسخ ہے، جیسا کہ ہم نے بتایا ہے۔ یعنی اس عقد کو ختم کرنا

ہے جو ہو چکا ہے اور دونوں عقد کرنے والوں کا عقد سے پہلے کی حالت کی طرف لوٹنا ہے۔

اسی وجہ سے اگر بیع میں اقالہ ہوا اور مبیع میں الگ ہونے والی زیادتی ہو مثلاً مبیع بکری ہوا اور اس کو بچہ پیدا ہو جائے تو اقالہ ممنوع ہے۔

بعض فقہاء مثلاً امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اقالہ کو ئی بیع مانتے ہیں کیوں کہ یہ رضامندی کے ساتھ عوض کے بدلہ ملکیت کو منتقل کرنا ہے۔

اس بنیاد پر زیادتی اور کمی ہو جائے تو اقالہ صحیح ہوگا۔

ان دنوں عام طور پر اکثر لوگ اقالہ پر اس وقت تک راضی نہیں ہوتے ہیں جب تک مشتری اپنے حق میں سے کسی حصہ سے دست بردار نہیں ہوتا ہے یا بائع عقد سے رجوع ہونے اور اقالہ قبول کرنے کے لیے اس وقت تک راضی نہیں ہوتا جب تک مشتری اس کو کچھ عوض نہیں دیتا ہے۔

بیع سلم

سلم کی تعریف

سلم کی لغوی معنی سلف یعنی آگے بڑھانے کے ہیں۔

سلم کے شرعی اور اصطلاحی معنی اس چیز کی بیع جس کا وصف بیان کر کے ذمے میں ہو اور اس کو سلم یا سلف کے لفظ کے ساتھ کیا جائے، یہ ایک قسم کی بیع ہے، یہ بیعِ معدوم (جو چیز موجود نہیں ہے اس کی خرید وفروخت) اور اس چیز کی بیع سے مستثنیٰ ہے جو انسان کے پاس نہ ہو۔

بیع سلم کی مشروعیت

ہم نے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ عقد سلم معدوم کی بیع سے مستثنیٰ ہے، ہم اس بات سے واقف ہو چکے ہیں کہ معدوم کی بیع صحیح نہیں ہے، سلم کو اس سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو اس طرح کی بیع کی ضرورت پڑتی ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ آئے جب کہ مدینہ والے پھلوں میں سال دو سال کی بیع سلم کرتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر کوئی سلم کرے تو معلوم وزن میں، معلوم مقدار میں، معلوم مدت تک کے لیے کرے''۔ (بخاری: السلم/۱۱۲۵، مسلم: المساقاۃ/۱۶۰۴)

عبدالرحمن بن ابزی اور عبداللہ بن ابواوفی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مال غنیمت ملتا تھا اور ہمارے پاس شام کے نبطی آتے تھے تو ہم ان کے ساتھ گیہوں، جو اور تیل میں ایک مدت تک کے لیے بیع کرتے تھے۔ دریافت کیا گیا: ان میں کھیتی تھی یا نہیں؟ انھوں نے فرمایا: ہم ان سے اس بارے میں دریافت نہیں

کرتے تھے۔(بخاری:السلم/۲۱۲۸)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالی نے مضمون (ضمانت کے ساتھ) سلف کو حلال کیا ہے اور اس بارے میں اپنی کتاب میں سب سے طویل آیت نازل فرمائی ہے، انھوں نے یہ آیت تلاوت کی: "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ "(البقرۃ/۲۸۲) اے ایمان والو! جب تم ایک متعین مدت تک کوئی قرض دو یا لو تو اس کو لکھو۔

اس آیت کی تفسیر ابن کثیر میں دیکھی جائے۔

سلم کے مشروع ہونے پر آیت کی دلالت اس طرح ہے کہ یہ ایک قسم کا قرض ہے، اور اس آیت میں قرض کی اجازت دی گئی ہے چناں چہ سلم بھی جائز ہے۔

سلم کو مشروع کرنے کی حکمت:

ہم نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ قیاس کرنے پر سلم کو غیر شرعی ہونا چاہئے، کیوں کہ یہ معدوم کی بیع ہے اور اس چیز کی بیع جو انسان کے پاس نہیں ہے، اس کو لوگوں کی ضرورت کی بنیاد پر مشروع کیا گیا ہے، یہ ضرورت اس صورت میں ظاہر ہوتی ہے کہ صنعتوں کے مالک، اسی طرح زمین دار اور درختوں کے مالکوں کو عام طور پر اپنی مصنوعات کے لیے ضمانت اور گیارنٹی کی ضرورت پڑتی ہے یا اپنی فیکٹریوں کے آلات اور ساز وسامان کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح کسانوں کو بھی کبھی اپنی زمینوں کی دیکھ ریکھ کرنے اور اپنے باغوں کی حفاظت کرنے کے لیے مال کی ضرورت پڑتی ہے، ان کو قرض دینے والے آدمی بھی نہیں ملتے ہیں اور کبھی وہ قرض دینے والوں سے راضی نہیں ہوتے، اس وجہ سے شریعت نے ان کے لیے آسانی کی ہے کہ وہ دوسروں کے مال کو اس بنیاد پر پہلے ہی لیں کہ وہ اس کے بدلہ اپنی پیداوار اور مصنوعات وغیرہ دیں گے۔

اسی طرح جو تاجر مناسب وقت پر تجارتی سامان کی کھپت کی ضمانت کی خواہش رکھتے ہیں وہ وقت پر خریدنے والوں کو نہیں پاتے ہیں جب کہ ان کے پاس مال موجود رہتا ہے،

اس وجہ سے شریعت نے ان کے لیے یہ آسانی رکھی ہے کہ اس مال کو ان چیزوں کے بدلہ پہلے ہی لے لیں جن کو وہ بیچنا چاہتے ہیں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بیع سلم کی مشروعیت نے بہت سے مفادات اور مصلحتوں کو پورا کیا ہے، جب کہ اس کے لیے مال آسانی سے فراہم کر دیا جس کے پاس مال نہیں رہتا ہے اور اس کے لیے سامان کا حصول آسان کر دیا جس کو سامان کی رغبت اور خواہش ہے، اور شریعت نے مال کے لیے راستہ کھول دیا ہے کہ وہ اپنی بنیادی ذمہ داری نبھائے، مال لوگوں کی زندگی کا قوام (ریڑھ کی ہڈی) ہے چناں چہ مال ذخیرہ بن کر باقی نہیں رہتا۔ شریعت نے معدوم کی بیع کے خطرات کی تلافی شرائط اور پابندیوں سے کی ہے جو اس عقد میں پائی جانی ضروری ہیں۔

بیع سلم کے ارکان اور شرطیں

عقد سلم کے چار ارکان ہیں: دو عقد کرنے والے، صیغہ، سلم کا راس المال (Capitel) اور جس سامان کے سلسلہ میں بیع سلم کی جائے یعنی مبیع، ان میں سے ہر ایک کی الگ الگ شرطیں ہیں۔

۱۔ پہلا رکن: عقد کرنے والے

عقد کرنے والے مشتری اور بائع ہیں، مشتری جو اپنے مال کو اپنی خواہش کے سامان کے بدلہ پہلے ہی دے دیتا ہے، اس کو مُسلم کہا جاتا ہے۔

بائع جو مال کو پہلے لیتا ہے تاکہ اس کے مقابل میں سامان دے، اس کو مسلم الیہ کہا جاتا ہے، ان دونوں کے لیے وہی شرطیں ہیں جو عقد بیع میں بائع اور مشتری کے لیے شرطیں ہیں یعنی بالغ ہو، عاقل ہو، اس کو مجبور نہ کیا گیا ہو وغیرہ۔

اس میں اندھا نہ ہونے کی شرط مستثنی ہے، کیونکہ اندھا بیع سلم کر سکتا ہے، جب کہ اس کی بیع صحیح نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ بیع میں بائع اور مشتری کی طرف سے مبیع کو دیکھنا شرط ہے اور سلم میں مبیع کا صرف وصف بیان کیا جاتا ہے اور اس کی فراہمی بائع کے ذمے ہوتی ہے، چناں چہ مبیع کی صفات کو صرف سن کر جاننا ممکن ہے، اور قبضہ کے وقت اندھا شخص کسی

دوسرے فرد کو وکیل بنائے گا تا کہ جن صفات کی مبیع کی شرط لگائی گئی ہے اس کو وکیل دیکھ کر یقین کر لے۔

۲۔ دوسرا رکن: صیغہ

صیغہ ایجاب وقبول کو کہتے ہیں، مثلاً صاحب مال کہے: میں نے یہ ایک ہزار تمھارے حوالے کئے اس طرح اوصاف کے حامل ایک ہزار کپڑوں کے بدلے۔ بائع کہے: میں نے قبول کیا۔ یا کہے: میں نے لے لیا۔ وغیرہ۔

ایجاب وقبول میں ان تمام شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے جو بیع کے ایجاب وقبول میں ضروری ہیں یعنی مجلس ایک ہی ہو اور ایجاب وقبول میں مطابقت ہو وغیرہ۔

ان شرطوں کے ساتھ ایک شرط یہ بھی ہے کہ صیغہ سلم یا سلف کے لفظ کے ساتھ ہو، چناں چہ ان دونوں کے علاوہ کسی دوسرے لفظ سے بیع سلم صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ عقد میں خیار شرط نہ ہو یعنی عقد مکمل اور لازم ہو کیوں کہ خیار شرط مطلق عقد بیع میں سے استثنائی شکل ہے، اس وجہ سے بیع پر دوسرے عقود کو قیاس نہیں کیا جائے گا، اسی وجہ سے خیار شرط اپنی اصل پر رہے گا یعنی استثنائی شکل ہی رہے گا جس کا نفاذ سلم پر نہیں ہوگا، اس لیے یہ بیع سلم میں ممنوع ہے۔

بیع سلم میں یہ بھی شرط ہے کہ عقد کی مجلس میں ہی راس المال حوالہ کیا جائے، جس کی تفصیلات آگے آرہی ہیں، اگر اس عقد میں خیار شرط ہو تو اس کی تکمیل میں رکاوٹ آئے گی، کیوں کہ خیار شرط سے قیمت پر مسلم الیہ یعنی بائع کی ملکیت ثابت ہونے سے رکاوٹ ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں عقد مکمل ہونے سے پہلے عقد کرنے والے جدا ہو جائیں گے، جو جائز نہیں ہے، اسی وجہ سے جس عقد میں خیار شرط ہو تو وہ باطل ہو جائے گا۔

البتہ عقد سلم میں خیار مجلس حاصل ہے کیوں کہ جدا ہونے سے یہ خیار ختم ہو جاتا ہے اور عقد کرنے والے جب جدا ہو جاتے ہیں تو عقد مکمل ہو چکا ہوتا ہے، اس وجہ سے خیار مجلس اور عقد سلم کی شرطوں کے درمیان کوئی تعارض اور ٹکراؤ نہیں ہے۔

۳۔ تیسرا رکن: راس المال

راس المال وہ ثمن اور قیمت ہے جس کو مشتری پہلے ہی بائع کے حوالے کرتا ہے، اس کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

أ۔ عقد کرنے والے کو اس کی مقدار اور صفت معلوم ہو، مثلاً ایک ہزار درہم یا دو ہزار درہم، اگر قیمت ایسی چیز ہو جس کو ناپ تول کر بیچا جاتا ہو مثلاً گیہوں یا شکر وغیرہ تو اس کی مقدار کو بیان کرنا شرط ہے مثلاً ہزار مد، ہزار کیلو وغیرہ، اسی طرح اس کی کوالیٹی بیان کرنا بھی شرط ہے کہ اس کی نوعیت اچھی ہے یا دوسرے درجے کی یا گھٹیا وغیرہ۔

اگر سامنے نظر آرہا ہو مثلاً گیہوں کا ڈھیر ہو یا دراہم ہوں تو صرف مقدار کا بیان کرنا شرط ہے، پھر نوعیت، جنس اور کوالیٹی کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے کیوں کہ دیکھنا کافی ہے۔

ب۔ مشتری کی طرف سے مجلس عقد ہی میں راس المال کا حوالہ کرنا اور بائع کا اس پر قبضہ کرنا شرط ہے، یہ مجلس سے الگ ہونے سے پہلے ہونا چاہئے کیوں کہ سلم کے اصل معنی حوالے کرنے کے ہیں، اگر حوالگی نہ ہو تو یہ عقد ہی نہیں ہوتا ہے اور یہ ''قرض کی بیع قرض سے'' کے معنی میں آجائے گا جب کہ اس سے منع کیا گیا ہے، جس کی تفصیلات گزر چکی ہیں۔

اس میں حقیقی قبضہ شرط ہے، اگر مشتری سلم کا راس المال کسی دوسرے شخص سے لینے کے لیے بائع سے کہے تو یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ حوالہ قبضہ نہیں ہے۔

۴۔ چوتھا رکن: مسلم فیہ یعنی مبیع

مسلم فیہ وہ چیز ہے جو عقد کی جگہ بیچی جاتی ہے جس کو دینے کا بائع مشتری سے وعدہ کرتا ہے، اس راس المال کے بدلہ جو پہلے ہی اس کو ملا ہے، اس میں مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

أ۔ مبیع کا ایسا وصف بیان کرنا ممکن ہو جس سے مقاصد مختلف ہو جاتے ہیں یا ایسا وصف بیان کیا جائے کہ مبیع پوری طرح واضح ہو جائے اور اس طرح کی چیزوں کے درمیان کسی اختلاف کا امکان باقی نہ رہے، البتہ ایسا تھوڑا سا فرق ہو تو کوئی حرج نہیں جس پر عام طور پر لوگ توجہ نہیں دیتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر، اور عمر رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں گیہوں، جو، منقہ اور کھجور میں سلم کیا کرتے تھے۔ (بخاری: السلم/۲۱۲۸)

ان تمام غلوں اور چیزوں کا وصف بیان کیا جا سکتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انھوں نے کرابیس (سفید روئی سے بنایا ہوا کپڑا) کی بیع سلم کے بارے میں کہا ہے: اگر مقدار متعین ہو اور مدت متعین ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت ابو المھر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ریشمی کپڑے کے عقد سلم کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا: کوئی حرج نہیں۔

مذکورہ چیزوں پر ان کے علاوہ دوسری چیزوں کو قیاس کیا جائے گا، چاہے وہ قدیم چیزیں ہوں یا جدید یا جو مستقبل میں آئندہ وجود میں آنے والی ہوں، البتہ شرط یہ ہے کہ وہ مذکورہ چیزوں کے معنی میں ہوں یعنی مکمل وصف بیان کرنا ممکن ہو۔

اگر وصف بیان کرنا ممکن نہ ہو تو اس میں بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ عقد صحیح بھی نہیں ہوتا ہے کیوں کہ ایسی چیز کا عقد ہے جس میں جہالت اور ناواقفیت ہے، اس میں جھگڑا ہو سکتا ہے، فقہاء نے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں مثلاً چمڑا؛ یہ کبھی پتلا ہوتا ہے اور کبھی موٹا، جب کہ یہ مطلوبہ اغراض واوصاف ہیں، عمدہ جواہر؛ کیوں کہ ان کے اوصاف کی تبدیلی سے قیمت بھی بدل جاتی ہے اور اس کا وصف بیان کرنا ممکن نہیں ہے، اس میں ان تمام چیزوں کو شامل کیا جائے گا جن کا وصف مکمل طور پر بیان کرنا ممکن نہ ہو۔

جن کا وصف بیان کرنا ممکن نہیں ہے اور جن میں بیع سلم صحیح نہیں ہے ان میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں جن پر آگ اثر انداز ہوتی ہو چاہے تلنے کی صورت میں ہو، چاہے پکانے یا بھوننے کی صورت میں، کیوں کہ اس میں آگ کی تاثیر مختلف ہے، اسی وجہ سے اس کا مکمل وصف بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔

اگر کسی چیز میں آگ اس کو ممتاز کرنے کے لیے اثر انداز ہوتی ہو، مثلاً گھی تا کہ اس

سے دہی الگ ہو جائے اور شہد تا کہ اس سے شمع الگ ہو جائے تو اس میں عقد سلم صحیح ہے، کیوں کہ اس صورت میں اس پر آگ کی تاثیر کمزور رہتی ہے۔

ب۔ مبیع کی جنس، نوعیت، مقدار اور صفت بائع اور مشتری کو معلوم ہو، جنس یہ ہے کہ مثلاً گیہوں یا جو، نوعیت یعنی کوالیٹی، ملکی ہے یا درآمد کردہ، مقدار مثلاً ایک ہزار کیلو، تعداد میں ہو تو عدد کی وضاحت، ناپ ہو تو میٹر وغیرہ کی وضاحت۔ وصف یہ ہے کہ مثلاً اس کے رنگ، نقش ونگار یا شکل، باریکی یا موٹے پن وغیرہ دوسرے اوصاف کا تذکرہ کیا جائے جن سے مقاصد تبدیل ہو جاتے ہیں۔

اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''جو سلم کرے تو معلوم مقدار میں اور معلوم وزن میں کرے''۔ مقدار پر دوسرے ان اوصاف کو قیاس کیا گیا ہے جن سے مبیع کی تعیین ہوتی ہے اور اس کے بارے میں مکمل معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

ج۔ مبیع مختلف اجناس سے مل کر بنی ہوئی نہ ہو مثلاً جو وغیرہ سے ملا کر بنایا ہوا چارہ یا مشک اور عنبر سے مخلوط عطر وغیرہ جس میں ہر جنس کی مقدار معلوم نہ ہو۔

اگر مختلف اجناس کی مقدار معلوم ہو اور مخلوط چیز میں ہر جنس کا فیصد معلوم ہو اور ان کو اوصاف کے ساتھ مکمل طور پر بیان کرنا ممکن ہو تو اس میں عقد سلم صحیح ہے، مثلاً اون اور روئی سے بنے ہوئے کپڑے اور ان دونوں کا فیصد متعین اور معلوم ہو۔

اسی طرح اس چیز میں عقد سلم صحیح ہے جس میں دوسری چیز اسی کے مفاد اور حفاظت کے لیے ملائی جائے، مثلاً مکھن، اس میں دودھ کے ساتھ نمک اور پنیر بنایا جانے والا مادہ ملایا جاتا ہے، یہ اس کے مفاد کے لیے کیا جاتا ہے، اس وجہ سے اس میں عقد سلم جائز ہے۔

د۔ مسلم فیہ یعنی مبیع قرض ہو یعنی وصف بیان کردہ چیز ذمے میں ہو، مثلاً ایک ہزار درہم وصف بیان کردہ ایک سو کپڑوں کے بدلے دے، اگر کوئی کہے: میں نے تم کو ان ایک سو کپڑوں کے بدلے ایک ہزار درہم سلم کے طور پر دئے اور وہ متعین اور موجود ہوں تو سلم صحیح نہیں ہے، سلم کو ذمے میں وصف بیان کردہ چیز کو بیچنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے اور اس کے لفظ سے اسی معنی پر دلالت ہوتی ہے۔ اس سے بیع بھی نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ لفظ سلم کا

تقاضا یہ ہے کہ مبیع قرض ہو اور ان کپڑوں کے لفظ کا تقاضا یہ ہے کہ مبیع عین چیز ہو، اسی وجہ سے دونوں الفاظ کے درمیان تضاد ہے، اس وجہ سے یہ عقد صحیح نہیں ہوگا۔

ھ۔ بائع مقرر کردہ مدت میں وصف بیان کردہ کوالیٹی دینے کی قدرت رکھتا ہو، جو وقت متعین کیا گیا ہے اس وقت کے آنے پر اس طرح کی چیز کے پائے جانے کا غالب گمان ہو، چاہے دوسرے ملک سے لے آئے اگر عام طور پر ایسی چیز بیچنے کے لیے دوسرے ملک سے لائی جاتی ہو۔ اگر مقررہ وقت پر وہ چیز عام طور پر نہ پائی جاتی ہو مثلاً ٹھنڈک میں انگور یا تر کھجور وغیرہ تو اس صورت میں عقد سلم صحیح نہیں ہے۔ اگر نوعیت اور کوالیٹی کے اعتبار سے وہ چیز نادر الوجود ہو مثلاً متعین حجم کا تربوز یا متعین جگہ کا تربوز جہاں اس کی پیداوار بہت کم ہوتی ہو تو عام طور پر ایسی چیز لاکر دینے کی قدرت نہیں رہتی ہے اور کبھی اس ملک کی پیداوار پر آفت آسکتی ہے جس سے وہ چیز ہی مفقود ہو جاتی ہے۔

اگر ایسی چیز میں سلم کرلے جو عام طور پر پائی جاتی ہے، لیکن وقت پر فراہم نہ ہو تو یہ عقد فسخ نہیں ہوگا بلکہ مسلم یعنی مشتری کو اختیار دیا جائے گا کہ مبیع کی فراہمی تک انتظار کرے یا عقد فسخ کرکے راس المال کسی کمی اور زیادتی کے بغیر واپس لے۔

یہاں اس بات کی طرف توجہ مبذول کرنا ضروری ہے کہ مبیع کو دوسری چیز سے بدلنا جائز نہیں ہے، مثلاً گیہوں کے بدلے گھی لے یا کپڑے کے بدلے لوہا لے وغیرہ۔ اگر انتظار نہیں کرسکتا ہے تو پہلے عقد سلم کو فسخ کرے۔ اس کے بعد چاہے تو راس المال کو واپس لے اور بائع سے یا کسی دوسرے شخص سے جو چاہے خریدے، یا بائع کے ذمے راس المال باقی رکھے۔ اور بائع کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اس کے بدلے مشتری کو اپنے پاس موجود سامان بیچے یا اس کو واپس کردے۔

اس طرف بھی توجہ مبذول کرنا ضروری ہے کہ مشتری کو مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے، جب کہ آج کل بہت سے تاجر اسی طرح کرتے ہیں کہ وہ درآمدہ مال پہنچنے سے پہلے ہی دوسرے کو بیچ دیتے ہیں، اس کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ وہ بھی سابقہ شرطوں کے ساتھ عقد سلم کریں، اس صورت میں بائع کے لیے شرطوں کے مطابق مبیع حوالہ کرنا لازم ہوجائے گا چاہے وہ مال درآمد کردہ ہو یا نہ ہو، اس کو یہ بھی حق ہے کہ دوسری چیز اس کو دے جب مبیع میں

بیان کردہ متفقہ شرطیں پائی جائیں۔

و۔ وقت متعین کرنا ضروری ہے: وقت متعین اور معلوم ہو مثلاً کہے: میں نے تم کو بطور سلم ایک ہزار درہم اس طرح کے دس کپڑوں کے بدلے اس شرط پر دیے کہ تم عقد کی تاریخ سے ایک ماہ بعد میرے حوالے کروگے یا فلاں مہینے کے پہلے دن۔ اگر تاریخ متعین نہ کرے یا غیر متعین مدت کا تذکرہ کرے مثلاً کہے: فلاں کے سفر سے آنے تک۔ یا کہے: کھیت کٹنے تک تو ان صورتوں میں بیع صحیح نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ مدت مجہول ہے، معلوم نہیں ہے، کیوں کہ اس بات کا علم نہیں ہے کہ فلاں کب آئے گا اور کھیت کی کٹائی کتنے دنوں تک جاری رہتی ہے۔ اس وجہ سے مطلوبہ وقت میں جھگڑا اور اختلاف ہوسکتا ہے۔

اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "متعین مدت تک"۔ یہاں اس جانب متنبہ کرنا ضروری ہے کہ اگر بائع مبیع کو متعین مدت سے پہلے لاکر دے تو مشتری کو قبول کرنے پر اس وقت مجبور کیا جائے گا جب باقی مدت کے دوران مشتری کو نفقہ اور اخراجات نہ آتے ہوں اور متعین مدت یا اس کے قبول کی ممانعت سے مشتری کے لیے شرعی طور پر معتبر کوئی مطلوبہ مقصد نہ ہو۔ اگر اس پر کوئی خرچ آتا ہو مثلاً جانور، یا اس کی کوئی صحیح غرض ہو مثلاً مخصوص پروگرام یا ق مناسبت کے لیے خریداری کی گئی ہو، یا ایسے وقت میں مال آئے جس میں لوٹ کھسوٹ عام ہو، تو اس کو منع کرنے کا حق ہے اور اس کو قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اس کی مثال یہ بھی ہے کہ مبیع کو خزانہ بناکر رکھنے کی ضرورت ہو تا کہ اس کو موسم میں بیچا جائے اور اس کے پاس کوئی گودام نہ ہو۔

ذ۔ اس کی حوالگی کی جگہ متعین ہو: اگر وہ جگہ جہاں عقد ہوا ہو اس کے لیے مناسب نہ ہو یا مبیع کے حوالے کرنے کے لیے مناسب ہو لیکن اس مبیع کو منتقل کرنے میں اخراجات ہوں، جو جگہ حوالگی کے لیے مناسب ہو اور اس کو وہاں منتقل کرنے میں کوئی خرچ نہ ہو تو وہی حوالگی کی جگہ ہے، یہ اس وقت ہے جب عقد میں دوسری جگہ کی تعیین نہ کی جائے، اگر کوئی دوسری جگہ متعین ہو جو حوالگی کے مناسب ہو تو وہی جگہ متعین رہے گی اور اختلافات کے وقت اس میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

عقد استصناع

(صناعتوں کو کاریگر سے بنوانا)

کوئی شخص کسی کاریگر سے ایسی چیز تیار کرنے کی درخواست کرے جس میں وہ مہارت رکھتا ہو اور چیزوں کا خام مادہ صانع یعنی کاریگر کی طرف سے ہو۔

یہ عقد آج کے زمانہ میں بہت عام ہے جس کی وجہ سے اس عقد کے حکم کی وضاحت کرنا ضروری ہے، اس کا حکم بیان کرنے سے پہلے ہم اس کی چند مثالیں پیش کررہے ہیں۔

کوئی شخص موچی سے اپنے لیے چپل تیار کرنے کا مطالبہ کرے، جب کہ چمڑا اور دوسری ضرورت کی چیزیں کاریگر کی طرف سے ہوں، بنوانے والے کی طرف سے نہیں۔

۔آج کل بڑھئی کا کام بھی اس میں شامل ہے، گھر کا مالک یا دکان والا بڑھئی سے اپنے لیے متعین فرنیچر تیار کرنے کی درخواست کرتا ہے، لکڑی کا فرنیچر یا المونیم کا، اور خام مال کاریگر کا ہوتا ہے، اس میں کبھی شیشہ، تالہ، کنجیاں اور دیگر ضروری سامان شامل رہتا ہے۔

۔اس میں گھر کا ضروری ساز وسامان مثلاً فلورنگ اور فرنیچر وغیرہ داخل ہے، یہ چیزیں تیار کرنے والا کاریگر کے ساتھ مثال کے طور پر بیڈروم یا سیٹ آؤٹ تیار کرنے کے لیے کہتا ہے، جو بھی چیزیں اس میں لگتی ہیں وہ سب کاریگر کی طرف سے ہوتا ہے، وہ متعین نمونہ اور موڈل کے مطابق تیار کرتا ہے جس سے تیار کرنے والا واقف رہتا ہے اور اس پر اتفاق ہوجاتا ہے۔

ان کے علاوہ بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

اس عقد کے بارے میں فقہاء کے نزدیک اختلاف ہے، البتہ ہم یہ بات کہہ سکتے ہیں:

اگر اس پر عقد سلم کی مذکورہ تمام شرطیں منطبق ہوں مثلاً اس کا مکمل وصف بیان کیا

جائے، اس میں لگنے والے مواد کا تذکرہ کیا جائے اور حوالہ کرنے کی مدت متعین کی جائے اور اس کی قیمت عقد مجلس، میں ہی ادا کی جائے وغیرہ تو ہم اس بنیاد پر اس کے صحیح ہونے کا فیصلہ کرسکتے ہیں کہ یہ بیع سلم ہے، اگرچہ یہ عقد بیع کے لفظ سے ہوا ہے، کیوں کہ عقود میں اعتبار مقاصد اور مطالب کا ہوتا ہے، الفاظ اور اصولوں کا نہیں ہوتا۔

اگر اس عقد پر سلم کی شرطیں منطبق نہ ہوتی ہوں، عام طور پر اس طرح کے معاملات میں مکمل شرطیں نہیں پائی جاتی ہیں، خصوصاً تیار کی جانے والی چیز کی قیمت مجلس عقد میں ادا نہیں کی جاتی ہے، کیوں کہ اکثر لوگ تیار کرنے والے کاریگر کو عقد کے وقت سے قیمت قسطوں میں ادا کرتے ہیں، کبھی کچھ بھی مبلغ ادا نہیں کرتے ہیں پھر قسطوں کی شکل میں قیمت ادا کرتے ہیں یا چیز تیار ہونے کے بعد مکمل قیمت دیتے ہیں، کبھی کاریگر کو کچھ دینا باقی رہتا ہے جو بعد میں بھی طلب کرتا رہتا ہے، عام طور پر یہی صورت رائج ہے، اس صورت میں اس کو بیع سلم نہیں کہا جاسکتا ہے، اس وجہ سے یہ شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

البتہ احناف اس عقد کو صحیح کہتے ہیں، کیوں کہ لوگوں کو اس طرح کے عقد کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ عام ہوگیا ہے اور لوگ اس طرح عام طور پر خرید وفروخت کرتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ عقد میں تمام امور کی وضاحت ہو جس سے دو عقد کرنے والوں کے درمیان جھگڑے کا سبب بننے والی ناواقفیت کا ازالہ ہو، مثلاً تیار کی جانے والی چیز کے خام مواد اور میڈ اِن (Made in)، صفت اور مقدار وغیرہ کا تذکرہ کیا جائے۔

ہمیں اس زمانہ میں احناف حضرات کے مسلک کو اختیار کرنے اور اس معاملہ کو صحیح قرار دینے میں کوئی رکاوٹ اور مانع نہیں ہے تاکہ لوگوں کے لیے آسانی ہو کیوں کہ اس کی سخت ضرورت پڑتی ہے اور لوگ اپنی اکثر مصنوعات میں اسی طرح کا معاملہ کرتے ہیں، تمام ائمہ اور فقہاء حق کے لیے سرگرداں رہتے ہیں اور اللہ تبارک وتعالیٰ کے بندوں کے مفادات کو تلاش کرتے ہیں جس سے اللہ عز وجل راضی ہوجائے اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی مطابقت ہوجائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

نقشہ پر گھروں کی خرید وفروخت

اگر اوصاف مکمل منضبط ہوں اور پوری طرح وضاحت کی جائے اور تیار کی جانے والی چیز کی اندرونی مقدار عقد کرنے والوں کو معلوم ہو، مثلاً سمنٹ اور لوہا وغیرہ، پوری قیمت مجلس عقد میں ادا کی جائے تو عقد صحیح ہوگا اور یہ بیع عقد سلم ہوگا۔

اگر عقد میں سلم کی شرطیں منطبق نہ ہوں جو آج عام طور پر لوگوں کے معاملات میں ہوتا ہے، کیوں کہ کوئی بھی عقد کے وقت پوری قیمت ادا نہیں کرتا ہے، اس طرح کسی کو یہ بھی معلوم نہیں رہتا ہے کہ عمارت میں کون سا مواد استعمال کیا جائے گا، اس کو عقد استصناع مانا جائے گا اور اس عقد کو صحیح مانا جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ عقد کے وقت عمارت کے اوصاف کی ایسی وضاحت کی جائے کہ کسی طرح کی جہالت باقی نہ ہو جس سے جھگڑا ہونے کا اندیشہ ہو، اور اس میں باطل اور فاسد شرطیں نہ ہوں جو اللہ کی شریعت کے مطابق نہیں ہیں، کبھی ان شرطوں سے عقد باطل ہوجاتا ہے۔

سود

سود کی تعریف

عربی زبان میں "ربا" کے معنی بڑھنے اور زیادہ ہونے کے ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: "وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ" (حج/۵) اور تو زمین کو دیکھتا ہے کہ خشک ہے، پھر جب ہم اس پر پانی برساتے ہیں تو وہ ابھرتی اور پھولتی ہے۔

یہ بھی فرمانِ الٰہی ہے: "أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ" (نحل/۹۲) یعنی ایک قوم دوسری قوم سے تعداد اور قوت میں بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: "وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ" (روم/۳۹) اور جو سود تم دیتے ہو تا کہ وہ لوگوں کے مال میں بڑھے تو یہ اللہ کے نزدیک بڑھتا نہیں ہے۔

یعنی جو کچھ مال تم سود کھانے والوں کو زیادہ کرکے دیتے ہو تا کہ ان کا مال بڑھے اور اس میں اضافہ ہو تو اللہ اس کو ختم کر دیتا ہے اور اس میں برکت نہیں دیتا۔

ربا کے اصطلاحی معنی مخصوص عوض کے بدلے عقد جس کی مماثلت شریعت کے معیار میں عقد کے وقت معلوم نہ ہو، یا دونوں عوض یا دو میں سے ایک میں تاخیر کے ساتھ ہو۔

"مخصوص عوض" سے مراد سودی مال ہیں۔

"جس کی مماثلت معلوم نہ ہو" سے مراد یہ ہے کہ دو عوض میں سے ایک دوسرے سے زیادہ سے یا برابر؛ اس کے بارے میں معلوم نہ ہو۔

شریعت کا معیار ناپی جانے والی چیزوں میں ناپ اور وزن کی جانے والی چیزوں میں وزن ہے۔

''عقد کے وقت'' کی قید لگانے کی وجہ یہ ہے کہ عقد کے بعد دونوں عوض کے درمیان یکسانیت معلوم ہو جائے تو اس سے احتراز کرنا ہے، مثلاً اگر کوئی گیہوں کے ایک ڈھیر کو گیہوں کے دوسرے ڈھیر سے بیچے اور دونوں کی مقدار معلوم نہ ہو تو یہ سودی عقد ہے، اس پر تمام سودی احکامات نافذ ہوتے ہیں چاہے عقد کے بعد دونوں ڈھیر کو وزن کیا جائے اور دونوں کا وزن یکساں نکل آئے کیوں کہ عقد کے وقت یکسانیت معلوم نہیں تھی۔

''دونوں یا ایک عوض میں تاخیر سے'' مراد یہ ہے کہ عقد کرنے والے مجلس میں قبضہ نہ کریں یا عقد میں تاخیر کی شرط لگائی جائے۔

وہ مال جن میں سود ہوتا ہے:

مندرجہ ذیل چھ مالوں میں سود ہوتا ہے:

سونا، چاندی، گیہوں، جو، کھجور اور نمک، کیوں کہ ان کے بارے میں حدیث میں صراحت آئی ہے۔

امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سونا سونے کے بدلے سود ہے، مگر یہ کہ ایک ہاتھ سے لیا جائے اور دوسرے ہاتھ سے دیا جائے، گیہوں گیہوں کے بدلے سود ہے، مگر یہ کہ ایک ہاتھ سے لیا جائے اور دوسرے ہاتھ سے دیا جائے، جو جو کے بدلے سود ہے، مگر یہ کہ ایک ہاتھ سے لیا جائے اور دوسرے ہاتھ سے دیا جائے، کھجور کھجور کے بدلے سود ہے، مگر یہ کہ ایک ہاتھ سے لیا جائے اور دوسرے ہاتھ سے دیا جائے''۔ (بخاری: البیوع/۲۰۲۷، مسلم: المساقاۃ/۱۵۸۶)

''ایک ہاتھ سے لیا جائے اور دوسرے ہاتھ سے دیا جائے'' کا مطلب یہ ہے کہ مجلس عقد میں سامان (مبیع) اور قیمت (ثمن) پر قبضہ ہو جائے۔

بہت سی حدیثوں میں ان چیزوں کا تذکرہ آیا ہے، ان کے ساتھ نمک کا بھی تذکرہ آیا

ہے، یہ حدیثیں سود پر بحث کے دوران وقفہ وقفہ سے آئیں گی۔

جس طرح ان چھ چیزوں میں سودی کاروبار ہوتا ہے، اسی طرح ان کے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی ہوتا ہے، کیوں کہ ان چھ چیزوں میں اس حکم کی علت پائی جاتی ہے جس پر ان تمام چیزوں کو قیاس کیا جائے گا جن میں سود کا وصف پائے جانے میں معتبر علت پائی جاتی ہو۔

سود کی علت سے مراد وہ وصف ہے کہ جب وہ کسی مال میں پایا جائے تو وہ سودی مال ہے، اگر دونوں عوض میں پایا جائے تو یہ معاملہ سودی ہوگا۔

یہ وصف اس باب کی روایتوں میں منصوص نہیں ہے، بلکہ فقہاء نے اس وصف کا ان نصوص سے استنباط کیا ہے، چناں چہ فقہاء کہتے ہیں:

حدیثوں میں جن چیزوں کا تذکرہ آیا ہے وہ یا تو ثمن ہے مثلاً سونا اور چاندی، یا لوگوں کی غذا ہے مثلاً گیہوں، جو، کھجور اور نمک، اسی بنیاد پر مال کے سودی ہونے میں معتبر علت ثمن ہے یا کھانا۔ اس میں وزن یا ناپ کو نہیں دیکھا جائے گا، گویا شارح نے یہ بات کہی ہے: جو ثمن یا کھانے کی چیز ہو تو اس کو اس کی جنس سے چند شرطوں کے ساتھ ہی بیچنا جائز ہے۔

جو بھی قیمت بننے میں سونے اور چاندی کے قائم مقام ہو مثلاً آج کے زمانہ کی کرنسیاں ہو تو اس کو بھی ربوی مال میں شمار کیا جائے گا اور اس میں سودی کاروبار ہوتا ہے، کیوں کہ یہ سونے اور چاندی سے ملحق ہے، اور ہر وہ مال جو انسانوں کی غذا ہے وہ بھی سودی مال ہے، اس میں سودی کاروبار ہوتا ہے، چاہے اس کو غلہ بنا کر رکھا جاتا ہو مثلاً چاول، بھٹہ وغیرہ جو جو اور گیہوں کے حکم میں ہے، یا اس کو رکھنا ممکن نہ ہو مثلاً انگور اور انجیر وغیرہ جو کھجور کے حکم میں ہے یا وہ غذا یا بدن کی دوائی اور درستگی کے لیے استعمال ہوتا ہو مثلاً سونٹھ اور پھٹکری وغیرہ، یہ نمک کے حکم میں ہے۔

جو چیز ثمن یعنی قیمت یا انسانوں کی غذا نہ ہو وہ سودی مال نہیں ہے، اس میں سونے اور چاندی کے علاوہ دوسری تمام کانوں سے نکلنے والی چیزیں اور کپڑے وغیرہ داخل ہیں، اور عام طور پر جو چیزیں جانوروں کی غذا بنتی ہیں تو ان تمام چیزوں میں کمی بیشی کو سودی کاروبار نہیں مانا جائے گا۔

اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ سابقہ تمام چیزوں کو وزن کر کے بیچا جاتا ہے یا ناپ کر کے یا کسی دوسرے طریقے سے۔

سود کی قسمیں اور ان میں سے ہر ایک کا حکم

فقہاء جب سودی کاروبار کے بارے میں تحقیق کرتے ہیں تو عام طور پر سودی مالوں کی ایک دوسرے سے خرید وفروخت میں دو عوض میں سے ایک کا دوسرے سے زیادہ ہونے میں، معاملہ کرنے میں مدت کے پائے جانے اور نہ پائے جانے کی حیثیت سے تحقیق کرتے ہیں، جیسا کہ سود کی مذکورہ تعریف میں معلوم ہو چکا ہے، اس بنیاد پر وہ سود کی مندرجہ ذیل قسمیں کرتے ہیں:

۱۔ ربا فضل: یعنی زیادتی: سودی مال کو اسی کی جنس کے سات دو میں سے ایک عوض میں زیادتی کے ساتھ بیچنا، مثلاً ایک کلو گیہوں کو دو کیلو گیہوں کے بدلے بیچنا، یا ایک سو گرام سونے کو ایک سو دس گرام سونے کے بدلے خریدنا وغیرہ۔ یعنی دونوں عوض میں کمی بیشی ہو۔

اس قسم میں 'ربا' کے معنی زیادہ ہونے کے ہیں جیسا کہ واضح اور صاف ہے۔

اس طرح کی خرید وفروخت ممنوع اور حرام ہے کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سونے کو سونے کے بدلے مت بیچو، مگر یہ کہ برابر برابر ہوں، اور ایک کو دوسرے پر فضیلت مت دو اور چاندی کو چاندی کے بدلے مت بیچو مگر یہ کہ برابر برابر ہوں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت مت دو'' (یعنی ایک میں کمی اور دوسرے میں زیادتی مت کرو) (بخاری: البیوع/۶۸/۲۰، مسلم: المساقاۃ/۱۵۸۴)

امام مسلم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، گیہوں کو گیہوں کے بدلے، جو کو جو کے بدلے اور نمک کو نمک کے بدلے برابر بیچو اور ایک ہاتھ سے

دو اور دوسرے ہاتھ سے لو، پس جو کوئی زیادتی کرے یا زیادتی کا مطالبہ کرے تو اس نے سود کیا، اس میں دینے والا اور لینے والا برابر ہے''۔ اسی طرح کی روایت حضرت عبادہ بن ثابت رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (صحیح مسلم: المساقاۃ، باب الصرف وبیع الذھب بالورق نقداً)

اس میں نوعیت اور کوالیٹی کی بہتری یا خرابی کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان عام ہے: ''ایک کو دوسرے پر فضیلت مت دو''۔ امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابوسعد خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بُرنی کھجور لے کر آئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا: ''یہ کہاں سے آیا ہے؟'' بلالؓ نے کہا: ہمارے پاس ردی (گھٹیا) کھجور تھی تو میں نے اس میں سے دو صاع کے بدلہ ایک صاع خرید لیا تا کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کھلائیں۔ اس موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''چھی چھی؛ یہ عین سود ہے، یہ عین سود ہے، اس طرح مت کرو''۔ (بخاری: الوکالۃ/۲۱۸۸، مسلم: المساقاۃ/۱۵۹۴)

بُرنی ایک بہترین قسم کی کھجور ہے۔

اسی طرح اس میں میڈ اِن کا بھی اعتبار نہیں ہے، اگر کوئی ڈھلے ہوئے سونے کو زیورات سے بیچے تو دونوں عوض کے درمیان وزن میں برابری رہنا ضروری ہے اور ایک کا دوسرے سے کم رہنا ممنوع ہے کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''چاندی کو چاندی کے بدلہ مت بیچو مگر یہ کہ برابر ہو''، اس حدیث میں چاندی کے لیے ''ورق'' کا لفظ استعمال ہوا ہے جو ڈھلی ہوئی اور غیر ڈھلی چاندی؛ دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور ڈھلنے کا مطلب میڈ اِن ہے کہ کہاں ڈھالا گیا ہے۔

۲۔ ربا النساء: اس کے معنی تاخیر کے ہیں: سودی مال کو اسی قسم کے دوسرے سودی مال کے بدلے ایک مدت تک کی تاخیر کے ساتھ بیچنا اور خریدنا جس میں وہی علت پائی جاتی ہو، اس سود میں یہ فرق نہیں ہے کہ دونوں عوض ایک ہی جنس سے ہو یا دو مختلف اجناس سے، چاہے وہ برابر برابر ہو یا کم وبیش۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص ایک مد گیہوں کو ایک مد گیہوں کے بدلے یا ایک مد جو کو دو مد جو کے بدلے ایک ماہ کی مہلت پر بیچے۔ یا دس گرام سونے کو دس گرام سونے یا کم و بیش چاندی کے بدلے ایک دن کی مہلت پر بیچے۔

اس طرح کی خرید وفروخت بھی حرام اور ممنوع ہے، کیوں کہ اس میں سود کے حقیقی معنی پائے جاتے ہیں اگر چہ ظاہری طور پر نہیں ہے، کیوں کہ وقت کا آنا مدت پر زیادتی ہے جس کی وجہ سے دو میں سے ایک عوض میں زیادتی ہوجاتی ہے جب کہ اس کو نقداً ادا کرنا چاہئے۔

اس کی ممانعت حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اس میں سے غائب کو حاضر سے مت بیچو''۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی فرمان ہے: ''برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ''۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو بیچو جب ہاتھوں ہاتھ ہو''۔

۳۔ ربا الید: سودی مال کو دوسرے قسم کے سودی مال سے جس میں ایک ہی علت پائی جائے اسی عقد میں تاخیر کی شرط کے بغیر بیچے لیکن دونوں عوض یا ایک عوض کے قبضے میں عملی طور پر عقد کی مجلس سے تاخیر ہوجائے۔

اس کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سابقہ روایت ہے: ''مگر یہ کہ ہاتھوں ہاتھ ہو'' یعنی ایک ہاتھ سے لے اور دوسرے ہاتھ سے دے، اس کا مطلب یہ ہے کہ عملی طور پر مجلس میں دونوں عوض پر قبضہ ہو۔

ایک ہی جنس ماننے اور نہ ماننے کا اعتبار

فقہاء نے ایک ہی جنس ہے یا نہیں ہے؛ اس کو جاننے کے لیے ایک اصول مقرر کیا ہے، وہ کہتے ہیں: جو دو چیزیں خلقت کی اصل کے اعتبار سے مخصوص نام میں متفق ہوں تو وہ ایک ہی جنس ہیں، اور جو دو چیزیں اصل خلقت کے اعتبار سے نام میں متفق نہ ہوں تو وہ الگ الگ دو جنس ہیں۔

مخصوص نام سے مراد وہ نام ہے جو چیز کو دوسرے عمومی اور مشترک نام سے ممتاز اور

واضح کردے، مثلاً کھجور ایک مخصوص نام ہے جو ایک قسم کے پھل کو اس کے عمومی نام ''پھل'' سے ممتاز اور واضح کرتا ہے، جس عمومی نام میں کھجور بھی شامل ہے یعنی پھل یا فروٹ۔

خلقت کی اصل سے مراد وہ ہیئت اور شکل ہے جو شکل اللہ نے اس کو عطا کی ہے، چناں چہ حوالگی یا پیکنگ وغیرہ کے بعد نام پر متفق ہونا کافی نہیں ہے۔

۔اسی وجہ سے سونا اپنی تمام قسموں کے ساتھ ایک ہی جنس ہے، اسی طرح چاندی بھی۔

۔کھجور اپنی تمام قسموں کے ساتھ ایک ہی جنس ہے، اسی طرح انگور بھی۔

۔گیہوں اپنی تمام قسموں کے ساتھ ایک ہی جنس ہے، اسی طرح جو بھی۔

۔جس پھل میں تازہ اور سوکھا ہوتا ہے مثلاً کھجور اور انگور تو تازہ اور سوکھا دونوں ایک ہی جنس ہیں۔

۔جو کسی اصل سے نکلا ہو تو وہ اپنی اصل کے ساتھ ایک ہی جنس ہے، مثلاً گیہوں، آٹا اور اس کو کوٹ کر بنائی ہوئی غذا۔ مثلاً دلیا تو یہ سب ایک ہی جنس ہیں۔

حیوانات کا گوشت الگ الگ اجناس ہیں، چناں چہ بھیڑ کا گوشت ایک جنس ہے اور بکری کا گوشت دوسری جنس، گائے کا گوشت الگ جنس ہے البتہ بھینس اسی میں ہے، ہر قسم کی اونٹوں کا گوشت ایک ہی جنس ہے۔

اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ گوشت لال ہو یا سفید کیوں کہ وہ دونوں ایک ہی جنس ہیں، اسی طرح گوشت سے ملی چربی بھی گوشت میں شامل ہے مثلاً پیٹھ کی چربی، پہلوؤں اور سینے کی چربی۔

البتہ جو چربی پیٹ میں ہوتی ہے تو وہ گوشت کے علاوہ دوسری جنس ہے، اسی طرح سرین کی چربی ہے، کیوں کہ یہ گوشت اور چربی کے علاوہ دوسری جنس ہے، اسی طرح اونٹ کا کوہان الگ جنس ہے اور گوشت چربی وغیرہ سے مختلف ہے۔

۔مختلف اجناس سے بنائی ہوئی چیزیں اپنے اصل کی طرح مختلف ہی ہوتی ہیں:

☆ مثلاً گیہوں کا آٹا الگ چیز ہے اور جو کا آٹا دوسری جنس۔

☆انگور کا سرکہ الگ جنس ہے اور کھجور کا سرکہ الگ جنس۔

☆اسی طرح کھانے یا دوا کے لیے تیار کی جانے والی چربیاں اپنے اصل کی طرح الگ الگ جنس ہیں۔

۔اسی طرح مختلف جانوروں کا دودھ ایک جنس ہے، گائے اور بھینس کا دودھ دوسری جنس ہے اور اونٹ کا دودھ تیسری جنس ہے۔

پرندوں کے انڈے اپنے اصل کے اعتبار سے مختلف اجناس ہیں۔

سودی مالوں کی خرید وفروخت اور اس کے صحیح ہونے کی شرطیں

جن سودی مالوں کا ہم نے تذکرہ کیا ہے اور ان کی علتوں اور معیار کو بیان کیا ہے اور اس کے اجناس کو مقرر کیا ہے، ان میں سے ایک دوسرے کے عوض میں تبادلہ کرنے کی لوگوں کو کثرت سے ضرورت پڑتی ہے اور اللہ عزوجل نے آسانی پیدا کرنے اور مکلفین سے دشواری کو دور کرنے کے لیے اس کو مشروع کیا ہے، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (بقرۃ/۱۸۵) اللہ تمھارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور وہ تمھارے ساتھ دشواری نہیں چاہتا۔

دوسری جگہ فرمان الٰہی ہے: "وَمَا جَعَلَ اللّٰهُ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ" (حج ۷۸) اور اللہ نے دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔

اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان مالوں کی خرید وفروخت کو شرطوں کے ساتھ مشروع کیا ہے، اگر یہ تمام شرطیں پائی جائیں تو یہ معاملہ صحیح ہوجاتا ہے اور یہ بیع جائز ہوجاتی ہے، کیوں کہ ان شرطوں کی وجہ سے یہ معاملہ حرام سود کے معنی سے نکل جاتا ہے، جس سے عقد کرنے والے گناہ کا شکار ہوتے ہیں۔

ان شرطوں کو مذکورہ بالا علت اور سود کی قسموں سے اخذ کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ ذیل میں پیش ہے:

۱۔ایک ہی جنس کی آپس میں خرید وفروخت کی شرطیں:

اگر سودی مال کو اسی کی جنس سے بیچا جائے تو یہ بات واضح ہے کہ اس صورت میں ان دونوں میں علت ایک ہی ہوتی ہے، مثلاً گیہوں کو گیہوں سے، شکر کو شکر سے اور چاندی کو چاندی سے بیچے تو اس خرید وفروخت میں تین شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے تاکہ وہ معاملہ سودی عقد سے نکل جائے، یہ تین شرطیں مندرجہ ذیل ہیں:

أ۔دونوں عوض میں برابری اور مماثلت ہو: ناپی جانے والی چیزوں میں ناپ برابر ہو مثلاً ایک مد کے بدلے ایک مد اور ایک لیٹر کے بدلے ایک لیٹر، اور وزن کی جانے والی چیزوں میں وزن برابر ہو مثلاً ایک رطل کے بدلے ایک رطل، ایک کیلو کے بدلے ایک کلو، گنی جانے والی چیزوں میں دونوں کی تعداد برابر ہو مثلاً پانچ کے بدلے پانچ وغیرہ۔

ب۔عقد نقد ہو یعنی عقد میں دو میں سے کسی عوض کی ادائیگی کے لیے مدت کا تذکرہ نہ کیا جائے چاہے یہ مدت کتنی ہی کم کیوں نہ ہو۔

ج۔دونوں پر مجلس عقد میں ہی قبضہ ہو: بائع اور مشتری دونوں جدا ہونے سے پہلے مجلس عقد میں ہی عوض پر قبضہ کرلیں۔

یہ تینوں شرطیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مندرجہ ذیل حدیثوں سے ماخوذ ہیں:

۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "برابر برابر ہو"، اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ سودی مال کی بیع اس کی جنس سے برابر کی صورت میں جائز ہے اور برابری نہ ہونے کی صورت میں جائز نہیں ہے۔

۲۔الگ الگ جنسوں کی خرید وفروخت کی شرطیں جس کی علت ایک ہی ہو:

اگر کسی سودی مال کو دوسری جنس کے سودی مال سے بیچا جائے، البتہ دونوں میں علت ایک ہی ہو، مثلاً دونوں قیمت ہوں یا کھانے کی چیزیں ہوں تو اس بیع کے صحیح ہونے اور سود کے دائرے سے اس کے نکلنے کے لیے مندرجہ ذیل دو شرطیں ہیں:

اُ۔عقد نقد ہو جس کی تفصیل اتحادِ جنس کی بیع میں گزر چکی ہے۔

ب۔مجلس عقد میں دونوں عوض پر قبضہ ہو:

اس صورت میں دونوں عوض کے درمیان برابری ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ ایک مد گیہوں کو دو مد جو کے بدلے خریدنا اور بیچنا جائز ہے، ایک گرام سونے کو پانچ گرام چاندی کے بدلے بیچنا صحیح ہے، یہ عقد صحیح بھی ہوگا اور اس پر عقد کے اثرات بھی مرتب ہوں گے، البتہ اس میں بیع نقد ہو اور مجلس عقد میں ہی قبضہ ہو جائے۔

اس کی دلیل حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی سابقہ حدیث ہے: ''اگر یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو بیچو البتہ ہاتھوں ہاتھ ہونا چاہئے''۔

اصناف سے مراد احادیث مبارکہ میں بیان کردہ ربوی مالوں کی اجناس ہیں، ان کے مختلف ہونے سے مراد بیع میں ثمن کا مبیع کی جنس سے الگ ہونا ہے۔

۳۔علت مختلف ہو

ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ فقہاء کے نزدیک مال کو سودی شمار کرنے میں علت قیمت یا کھائی جانے والی چیز ہے، اس بنیاد پر سودی عقد میں دونوں عوض میں علت کے اختلاف کا تصور اس وقت ہوتا ہے جب ان دونوں میں سے ایک ثمن ہو اور دوسرا مطعوم یعنی کھائے جانے والی چیز۔اس صورت میں بیع کے صحیح اور عقد کے جائز ہونے کے لیے سابقہ کوئی بھی شرط نہیں ہے چناں چہ بیس مد گیہوں کو دس گرام سونے کے بدلے بیچنا جائز ہے چاہے مجلس عقد میں قبضہ ہو یا نہ ہو، مدت کی شرط لگائی جائی یا نہ لگائی جائے۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو خیبر کا گورنر بنایا۔وہ جنیب (کھجور کی ایک عمدہ قسم) کھجور لے آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: ''کیا خیبر کی سبھی کھجوریں ایسی ہی ہیں؟'' انھوں نے جواب دیا: نہیں، اللہ کے رسول، اللہ کی قسم! ہم اس ایک صاع کھجور کو دو صاع کھجور کے بدلے اور دو صاع کو تین صاع کے بدلے

خریدتے ہیں۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اس طرح مت کرو، پہلے جمع کھجور (کھجور کی ایک گھٹیا قسم) کو درہموں میں بیچو پھر درہموں سے جنیب کھجور خریدو''۔(بخاری

:الوکالۃ/۲۱۸۰، مسلم :المساقاۃ/۱۵۹۳)

اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ جب ایک عوض ثمن ہو اور دوسرا عوض مطعوم ہو یا دوسری کوئی چیز تو اس کی مطلقاً خرید وفروخت جائز ہے۔

۴۔غیر سودی مال کا آپس میں تبادلہ

اگر سودی مال کو غیر سودی مال سے بیچا جائے تو یہ خرید وفروخت مطلقاً جائز ہے، اس میں سودی معاملہ کے جائز ہونے کی شرطوں میں سے کوئی بھی شرط نہیں ہے، چناں چہ نہ دونوں عوض میں مماثلت شرط ہے، نہ نقد اور نہ مجلس عقد میں قبضہ شرط ہے، کیوں کہ یہ عقد سودی عقد میں داخل نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک عوض غیر سودی ہے۔

اگر کوئی بھی کھانا، کھانے کے علاوہ دوسری چیز مثلاً کپڑے سے بیچا جائے تو یہ بیع مطلقاً جائز ہے، جس طرح ایک عوض مطعوم اور دوسرا عوض ثمن ہونے کی صورت میں مطلقاً جائز ہے، یہ بیع جائز بھی ہے اور صحیح بھی ہے چاہے دونوں عوض یکساں ہوں یا کم وبیش، چاہے بیع نقد ہو یا قرض، چاہے دو بدل ایک ہی جنس سے ہو یا دو مختلف جنسوں سے۔

یکسانیت اور مماثلت کا تحقق اور اس سے مانع چیزیں

یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اگر سودی مال کو اسی کی جنس کے سودی مال سے خریدا بیچا جائے تو دونوں عوض میں مماثلت پایا جانا شرط ہے تا کہ بیع صحیح ہو اور وہ سود کے دائرے سے نکل جائے، اس کے علاوہ بھی دوسری شرطیں ہیں جن کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔

یہاں ہم اس بات کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ اس مماثلت کا تحقق کیسے ہوتا ہے اور اس کا اعتبار کب ہوتا ہے؟ اور اس کے تحقق میں کون سی چیزیں رکاوٹ اور مانع بنتی ہیں؟

اَلف۔مماثلت (برابری) کا تحقق کیسے ہوتا ہے:

دونوں عوض میں مماثلت کا تحقق ہونے کے لیے ان دونوں کا ہر سودی مال کے لیے شرعی طور پر معتبر مقدار میں یکساں ہونا ضروری ہے، اس میں اعتبار ناپی جانے والی چیزوں میں ناپ ہے، چاہے وزن میں کمی بیشی ہو، اور تولی جانے والی چیزوں میں وزن ہے چاہے ناپ میں کمی بیشی ہو۔چناں چہ جس کو ناپ کر بیچا جاتا ہے، اس کو اسی کی جنس کے ساتھ اسی وقت بیچنا جائز ہے، جب وہ ناپ میں برابر ہو، اگر وزن کے اعتبار سے برابری کے ساتھ بیچا جائے تو جائز نہیں ہے۔اور جس کو وزن کر کے خریدا اور بیچا جاتا ہے اس کی بیع اس کی جنس سے اسی وقت صحیح ہے جب اس کا بدل وزن میں یکساں ہو، اگر اس کو ناپ کر بیچا جائے تو جائز نہیں ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ ناپی جانے والی چیز میں ناپ سے اور وزن کی جانے والی چیز میں وزن سے مماثلت کا تحقق ہوتا ہے۔

مال تولا جانے والا ہے یا ناپا جانے والا، اس کے اعتبار کا طریقہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مکہ اور مدینہ والوں کی عمومی عادت کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ غالب گمان یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مطلع ہوئے ہیں اور اس کا اقرار کیا ہے، امام ابو داؤد اور امام نسائی نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''وزن مکہ والوں کا وزن ہے اور ناپ مدینہ والوں کی ناپ ہے''۔(ابو داؤد: البیوع ۳۳۴۰، نسائی: البیوع ۷۔۲۸۴)

اہل حجاز کا جو عرف نقل کیا گیا ہے وہی عرف متعین ہوگا، اگرچہ لوگوں نے اپنے ملکوں میں اس کے خلاف کرنا شروع کیا ہو۔

جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہیں تھا یا تھا لیکن اس بارے میں معلوم نہ تھا تو دیکھا جائے گا:

☆اگر اس کو ناپنا ممکن نہ ہو، مثلاً اس چیز کے دانے ناپنے کے آلے سے باہر نکل

آتے ہوں یا ان کے درمیان خالی جگہ رہتی ہو مثلاً انار، ناشپاتی اور بیگن وغیرہ تو اس میں وزن معتبر ہوگا۔

☆جس کو ناپنا ممکن ہو تو اس میں دو صورتیں ہیں:

۔اس میں حجاز میں موجود چیزوں کے مشابہ کسی چیز کا اعتبار کیا جائے گا۔

۔اس میں شہر والوں کے عرف اور ان کی عادتوں کا اعتبار کیا جائے گا۔یہی مسلک راجح ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ (جن کا تعلق احناف سے ہے) نے کہا ہے کہ ''کسی چیز کا ناپی جانے والی یا وزن کی جانے والی ہونے کا اعتبار مطلقاً عرف سے ہوگا، چناں چہ چیز جس جگہ بیچی جا رہی ہے وہاں کے لوگ اس کو جس انداز میں بیچنے کے عادی ہیں اسی کا اعتبار کیا جائے گا، ناپ کر ہو تو ناپ کو معتبر مانا جائے گا تول کر ہو تو وزن کو معتبر مانا جائے گا''۔

انھوں نے کہا ہے: ''حدیث میں جس کا تذکرہ آیا ہے وہ عرف کے مطابق ہے، شارع نے بعض چیزوں کے ناپ اور بعض چیزوں کے وزن کو بیان کیا ہے کیوں کہ اس کا عرف تھا، اگر عرف اس کے خلاف ہوتا تو نص بھی اس کے مطابق آتا''۔

احناف میں سے بعض متاخرین نے اس قول کو ترجیح دی ہے، ہمارے خیال میں اسی میں لوگوں کے لیے آسانی ہے اور ان کو گناہ سے بچانے کے لیے یہی مناسب ہے، ورنہ اکثر ملکوں میں مسلمانوں کے معاملات کے باطل اور فاسد ہونے کا حکم لگانا پڑے گا اور ان کو فسق اور نافرمانی کا الزام دینا پڑے گا، اس وجہ سے ہمارے خیال میں امام ابو یوسف کی رائے ماننے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔واللہ اعلم

ب:مماثلت کا اعتبار کب کیا جائے گا:

ا۔سودی مال کا ایک حال سے دوسرے حال میں تبدیل ہونے کی وجہ سے ناپ تول میں اختلاف ہوتا ہو اور اس کا ایک حال تازگی کی مدت ہو اور دوسری سوکھنے کی تو اس میں مماثلت کا اعتبار سوکھنے کے وقت کیا جائے گا کیوں کہ اس وقت وہ مکمل طور پر پختہ ہو جاتا ہے۔

۔چناں چہ تر کھجور کو سوکھنے سے پہلے بیچا نہیں جائے گا، اس لیے تر کھجور کو تر کھجور کے بدلے نہیں بیچا جائے گا اور نہ تر کو سوکھے کھجور سے۔
۔انگور کو انگور سے اور انگور کو کشمش سے نہیں بیچا جائے گا کیوں کہ اس میں کمال کشمش بننا ہے دانے کو دانے کے بدلے اسی وقت بیچا جائے گا جب سوکھ جائے اور پختہ بن جائے، اس میں چھلکوں کی صفائی بھی شرط ہے تاکہ مماثلت کا تحقق ہو جائے یعنی مماثلت یقینی بن جائے۔
اسی طرح پھل کی کوئی بھی جنس مثلاً انجیر اور کشمش وغیرہ کو اس کی جنس سے اس وقت تک بیچا نہیں جائے گا جب تک وہ سوکھ نہ جائے، چناں چہ تر کو تر سے اور تر کو سوکھے سے بیچا نہیں جائے گا۔
اس کی سب سے عمدہ اور بہترین دلیل امام ترمذی کی روایت ہے، انھوں نے حضرت سعد بن ابو وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کھجور کو رُطب (تازہ کھجور) سے خریدنے کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے سنا، آپ نے اپنے آس پاس بیٹھے ہوئے افراد سے دریافت کیا: ''کیا رطب سوکھنے کے بعد کم ہوتا ہے؟'' لوگوں نے کہا: جی ہاں، پس آپ نے اس سے منع فرمایا۔ امام ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کے نزدیک اس پر عمل ہے۔ (ترمذی: البیوع ۲۶۸/۷، ابن ماجہ: التجارات ۲۲۶۴، موطا: البیوع ۲/۶۲۴)
۲۔ اگر ناپی اور تولی جانے والی چیز ربوی مال میں سے ہو لیکن وہ سوکھی نہ ہو مثلاً ناشپاتی اور کشمش نہ بننے والا انگور، کھجور نہ بننے والا رطب اور زیتون وغیرہ تو اس میں تازہ ہی میں مماثلت پایا جانا کافی ہے، اس کو وزن کرکے بیچا جائے گا چاہے وہ ناپی جانے والی چیزوں میں سے ہو۔
۳۔ دانوں اور غلہ سے بنائی ہوئی چیزوں مثلاً آٹا، دلیا اور مغز گیہوں وغیرہ میں مماثلت کافی نہیں ہے، اس لیے ان میں سے کسی کو اس کی جنس سے اور اس کے اصلی دانے سے بیچا نہیں جائے گا کیوں کہ وہ کمال کی حالت سے خارج ہے اور اس حالت میں مماثلت کو جاننے کا

امکان نہیں ہے کیوں کہ نرمی اور سختی میں ان میں اختلاف پایا جاتا ہے جب کہ یہ ناپی جانے والی چیزیں ہیں، اس سے ناپ میں ایک کی خالی جگہ دوسرے کی خالی جگہ سے مختلف ہوتی ہے۔
اگر جنس کے اختلاف کے ساتھ بیچا جائے یعنی دونوں عوض کی جنس الگ الگ ہو مثلاً گیہوں کے آٹے کو جو کے آٹے سے برابر برابر یا کم وبیش بیچا جائے تو کوئی رکاوٹ نہیں ہے کیوں کہ جنس مختلف ہے، البتہ نقد اور مجلس عقد میں قبضہ شرط ہے جیسا کہ اس بارے میں معلوم ہو چکا ہے۔
۴۔ تیل نکالے جانے والے دانوں میں مماثلت کا اعتبار دانے کی صورت میں یا تیل ہونے کی شکل میں ہوگا لیکن اس کے دانے کو اس کے تیل سے بیچا نہیں جائے گا کیوں کہ مماثلت کا تحقق نہیں ہے۔ مثلاً سرسوں۔
۵۔ انگور میں مماثلت کا تحقق کشمش بننے کے بعد ہوتا ہے، اسی طرح سرکہ یا عصیر بننے کے بعد ہوتا ہے، یہی صحیح قول ہے، اسی طرح تر کھجور میں مماثلت کا اعتبار کھجور یا سرکہ یا عصیر بننے کے بعد ہوتا ہے۔
۶۔ دودھ میں مماثلت کا تحقق خالص دودھ کی صورت میں ہی ہوتا ہے یعنی دودھ پانی یا کسی دوسری چیز سے ملا ہوا نہ ہو، چناں چہ دودھ کو دودھ سے بیچا جائے گا لیکن جھاگ ہونے کے بعد، اسی طرح دہی کو دہی سے اور دودھ سے بیچا جائے گا۔
اسی طرح دودھ میں مماثلت خالص گھی بننے کے بعد متحقق ہو جائے گی جو دھوپ یا آگ سے صاف کی گئی ہو، اس صورت میں گھی کو گھی سے بیچنا جائز ہے۔
دودھ کے دوسرے حالات میں مماثلت کافی نہیں ہے مثلاً مکھن، بالائی یا پنیر وغیرہ کیوں کہ ان تمام صورتوں میں دودھ کو دوسری چیزوں سے ملایا جاتا ہے، چناں چہ مکھن میں ایک قسم کا مادہ ملایا جاتا ہے اور پنیر میں نمک ملایا جاتا ہے، اسی وجہ سے ان چیزوں میں مماثلت کا تحقق نہیں ہوتا ہے، اس لیے ان میں سے کسی کو کسی کے بدلے بیچا نہیں جائے گا، ایک قسم کی چیز کو اسی قسم سے نہیں بیچا جائے گا، مکھن کو گھی سے نہیں بیچا جائے گا، اسی طرح

دودھ کو اس چیز سے نہیں بیچا جائے گا جو دودھ سے بنائی ہوئی ہو مثلاً گھی وغیرہ۔

ج۔ مماثلت میں رکاوٹ بننے والے امور

ایک ہی جنس کی دو چیزوں کے درمیان مماثلت میں مندرجہ ذیل امور رکاوٹ بنتے ہیں:

۱۔ آگ کی تاثیر: اگر سودی مال پر آگ اثر انداز ہو چاہے اس کو بھونا جائے یا تلا جائے یا پکایا جائے مثلاً ابلا ہوا دودھ، تلا ہوا گوشت اور بھونا ہوا چنا، چناں چہ ان میں سے کوئی چیز اس کی جنس سے بیچی نہیں جائے گی کیوں کہ اس میں مماثلت کا تحقق ممکن نہیں ہے اور نہ اس کی کوئی حد ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ چیز بدل کر دوسری بن جاتی ہے تو مماثلت کا تحقق نہیں ہوتا ہے۔

الگ کرنے کی تاثیر نقصان دہ نہیں ہے: مثلاً شہد کو شمع سے، گھی کو دودھ سے اور سونے چاندی کو ان سے ملے ہوئے ویسٹیج سے الگ کیا جائے۔

۲۔ کوئی دوسری چیز مل جائے: اگر سودی مال میں اس کے علاوہ دوسری جنس کی کوئی چیز مل جائے، چاہے یہ ملی ہوئی چیز سودی ہو یا غیر سودی تو اس میں مماثلت کا تحقق نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ ملی ہوئی چیز کا فیصد معلوم نہیں ہو سکتا ہے، اسی وجہ سے ایسی چیز کو اسی طرح کی دوسری چیز سے بیچا نہیں جائے گا، چاہے دو میں سے ایک عوض میں کوئی دوسری چیز ملی ہوئی ہو یا نہ ہو۔

اسی وجہ سے مکھن اور پنیر میں مماثلت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

مماثلت کا تحقق ہو، اندازاً نہ ہو:

ہم اس بات سے واقف ہو گئے ہیں کہ بیع صحیح ہونے کے لیے سودی مال کو اسی کی جنس کے دوسرے مال سے بیچا جائے تو ناپ یا وزن کے ذریعہ دونوں عوض میں مماثلت کا پایا جانا شرط ہے۔ عقد کے وقت اس مماثلت کی موجودگی یقینی طور پر ہونا ضروری ہے، مثلاً ہر عوض کو عقد سے پہلے ناپا یا تولا جائے یا دونوں کی مقدار بائع اور مشتری کو معلوم ہو۔

اندازہ لگا کر مماثلت کافی نہیں ہے، مثلاً ایک بوری گیہوں کو دوسری بوری گیہوں کے

بدلے ناپے یا وزن کیے بغیر یہ اندازہ لگا کر بیچا جائے کہ دونوں برابر ہیں۔ یا ایک سو صاع گیہوں کو ایک ڈھیر گیہوں کے بدلہ برابری کا اندازہ لگا کر بیچا جائے۔ دونوں صورتوں میں بیع صحیح نہیں ہوتی ہے۔ کیوں کہ دونوں عوض میں کمی بیشی کا اندیشہ ہے، اور سودی مالوں میں ایک ہی جنس ہونے کی صورت میں بیع صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ کمی بیشی کا احتمال بھی نہ ہو۔

اس ممانعت کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انھوں نے کہا:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کے ڈھیر کو جس کی مقدار معلوم نہ ہو کھجور کے متعین کردہ ناپ کے بدلے بیچنے سے منع فرمایا ہے"۔ (مسلم: البیوع/۱۵۳۰)

اس کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول بھی ہے: "کسی چیز میں حلال اور حرام جمع ہو جائے تو اس میں حرام کا ہی غلبہ ہوتا ہے۔ یعنی کسی چیز میں دو معاملات ہوں، ایک کے تقاضے سے وہ حلال ہو جاتی ہو اور دوسرے کے تقاضے سے حرام تو اس میں احتیاط اور شبہات میں پڑنے سے دوری کے طور پر حرام کے تقاضے کو مقدم کیا جائے گا۔

مزابنہ اور محاقلہ

سودی مال کی بیع میں کمی بیشی کا احتمال پائے جانے والی بیع میں سے مزابنہ اور محاقلہ بھی ہے۔

محاقلہ یہ ہے کہ دانے کو اس کی بالی میں اندازاً اس کے برابر دانے سے بیچے یعنی بالی میں موجود دانوں کا ناپ تول میں اندازہ لگایا جائے۔

مزابنہ یہ ہے کہ رطب کو درخت پر ہی اندازاً اسی کے برابر نکالے ہوئے کھجور سے بیچے، رطب اور کھجور کی طرح انگور اور کشمش بھی ہے۔

محاقلہ اور **مزابنہ** دونوں شریعت میں ممنوع ہیں کیوں کہ دونوں عوض کے برابر ہونے کا یقین نہیں ہے یا یقینی طور پر مماثلت کا تحقق نہیں ہے۔

اس کی ممانعت حدیث میں آئی ہے، امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع

فرمایا ہے کہ اپنے باغ کا پھل، نخلستان ہے تو کھجور کے بدلے ناپ کر بیچے، انگور ہے تو کشمش کوناپ کر بیچے، یا کھیتی ہوتو اس کو کھانے سے ناپ کر بیچے، آپ نے ان سبھوں سے منع فرمایا''۔ (بخاری: البیوع/۰۲۹۱، مسلم: البیوع/۱۵۴۲)

عرایا

لغت میں عرایا عَرِیّۃ کی جمع ہے، اس درخت کو کہتے ہیں جس کواس کا مالک کھانے کے لیے الگ کرے، اس کوعرایا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو پورے باغ کے حکم سے الگ کیا جاتا ہے۔

اس کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ رطب کھجور کو درخت پر ہی سوکھے کھجور سے اندازہ لگا کر بیچا جائے یا انگور کو کشمش سے اندازہ لگا کر پانچ وسق سے کم میں بیچے یعنی تقریباً سات کلو کے برابر۔

کھجور کو رطب کی حالت میں اس کے برابر سوکھے ہوئے کھجور سے بیچنے کو منع کیا گیا ہے، دوسری طرف لوگوں میں سے بہت سوں کو رطب یا انگور کے درخت سے تازہ تازہ کھانے کی خواہش رہتی ہے، لیکن اس کے پاس نخلستان یا انگور کا باغ نہیں رہتا ہے، اس لیے شریعت نے مذکورہ مسئلہ میں لوگوں کی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے اوران پر آسانی اور تخفیف کرتے ہوئے رخصت دے دی ہے۔

اس کی مشروعیت میں بہت سی حدیثیں وارد ہوئی ہیں جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت سہل بن ابوحثمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رطب کو کھجور سے بیچنے سے منع فرمایا ہے اور عرایا میں اس بات کی رخصت دی ہے کہ اس کو اندازہ لگا کر بیچا جائے جس کو خریدنے والے رطب (تازہ) کھالیں''۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرایا کی بیع میں پانچ وسق سے کم میں رخصت دی ہے''۔

اسی طرح امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت رافع بن خدیج اور حضرت سہل بن ابو حثمہ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع فرمایا

کہ رطب کو کھجور سے بیچا جائے مگر یہ کہ عرایا کی بیع کرنے والے ہوں تو ان کو آپ نے اجازت دی''۔ (بخاری: البیوع/۲۰۷۸، ۲۰۷۹، مسلم: البیوع/۱۵۴۰، ۱۵۴۱)

ان احادیث میں نخلستان کے رطب اور سوکھے کھجور کی رخصت دی گئی ہے، اوراس پر انگور اور کشمش کو قیاس کیا گیا ہے، کیوں کہ دونوں میں یہ علت پائی جاتی ہے کہ یہ دونوں سودی مال ہے جس کا اندازہ لگانا ممکن ہے اور سوکھا کر اس کا ذخیرہ کیا جاتا ہے۔

گوشت کو گوشت کے بدلے، گوشت کو جانور کے بدلے اور جانور کو جانور کے بدلے بیچنا:

☆ گوشت کو گوشت کے بدلے خریدنا

ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ گوشت اپنے اصول (جس جانور کا گوشت ہے) کے اعتبار سے مختلف اجناس ہے، اور یہ سودی مالوں میں سے ہے، اس لیے ایک ہی جنس کے گوشت کو اسی جنس کے گوشت سے مماثلت، نقد اور قبضہ کی شرطوں کے ساتھ بیچنا جائز ہے، اگر جنس مختلف ہو مثلاً بھیڑ کا گوشت گائے کے گوشت سے بیچا جائے تو کمی بیشی جائز ہے لیکن نقد اور قبضہ شرط ہے۔

یہاں جانور کو جانور کے بدلے اور گوشت کو جانور کے بدلے بیچنے کا حکم بیان کیا جانا مقصود ہے۔

☆ جانور کو جانور کے بدلے بیچنا

سابقہ تفصیلات سے یہ بات معلوم ہوگئی ہے کہ حیوان سودی مال نہیں ہے، کیوں کہ وہ اپنی اس حالت اور ہیئت میں غیر مطعوم ہے اور یہ بات واضح ہے کہ یہ ثمن کی جنس میں سے بھی نہیں ہے۔

اسی بنیاد پر کمی بیشی کے ساتھ ایک جانور کو دوسرے جانور سے بیچنا جائز ہے چاہے وہ

ایک ہی قسم کے ہوں یا مختلف قسم کے، اسی بنیاد پر ایک بکری کو دو بکری کے بدلے بیچنا، بکری کو اونٹ کے بدلے ایک اونٹ کو تین بکریوں کے بدلے بیچنا جائز ہے۔ اس میں بھی کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ جانور سواری کے لائق ہو یا نہ ہو، کھانے یا بچہ جننے کے لائق ہو یا صرف کھانے کے لائق ہو۔

اسی طرح اس کی خرید وفروخت نقد اور ادھار جائز ہے، مجلس عقد میں قبضہ ہو یا نہ ہو، چاہے دونوں عوض ایک ہی جنس سے ہوں یا دونوں الگ الگ جنس سے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک لشکر تیار کرنے کا حکم دیا تو اونٹ ختم ہوگئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقہ کی اونٹنیوں سے لینے کا حکم دیا تو وہ صدقہ کی اونٹنیوں میں سے ایک کے بدلے دو لے رہے تھے"۔ (ابوداؤد: البیوع والاجارات/۳۳۵۷)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے "المجموع" (۹/۴۵۴) میں تحریر کیا ہے: "ابن عمرو بن عاص کی روایت کو ابوداؤد نے نقل کیا ہے اور اس پر خاموشی اختیار کی ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ حسن ہو، جیسا کہ اسکی تخریج گزر چکی ہے، اگرچہ اس کی سند میں نظر ہے۔ لیکن بیہقی نے کہا ہے: اس کا ایک صحیح شاہد موجود ہے اور اس کا اس کی صحیح سند کے ساتھ تذکرہ کیا ہے"۔

☆ گوشت کو جانورں کے بدلے بیچنا

گوشت کو جانور کے بدلے بیچنا مطلقًا جائز نہیں ہے، چاہے نقداً ہو یا بطور قرض، چاہے گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو یا دوسری جنس کا، چاہے جانور ماکول اللحم (جس کا گوشت کھانا جائز ہو) ہو مثلاً بکری کو گائے کے گوشت کے بدلے بیچنا۔ یا ماکول اللحم نہ ہو مثلاً: گائے کے گوشت کو گدھے کے عوض بیچنا۔ اس کی بیع مطلقًا نا جائز ہے۔

گوشت کی طرح اس کے حکم میں چربی، جگر، تلی، گردہ اور اوجھ وغیرہ ہے۔ اسی طرح جانور کے کھائے جانے والے تمام اجزاء ہیں۔

علماء نے چمڑے کو دباغت کے بعد جانور کے بدلے بیچنے کو جائز قرار دیا ہے، کیوں

کہ وہ گوشت کے دائرے سے نکل جاتا ہے، البتہ دباغت سے پہلے جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس کو دباغت سے پہلے گوشت ہی شمار کیا جاتا ہے۔

اس ممانعت کی سب سے بہترین اور عمدہ دلیل

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کو گوشت کے بدلہ بیچنے سے منع فرمایا"۔ (حاکم نے یہ روایت کی ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور اس کے تمام راوی ائمہ، حفاظ اور ثقہ ہیں۔ مستدرک حاکم: البیوع، ۲/۳۵)

امام مالک نے حضرت سعید بن میبّب رحمۃ اللہ علیہ سے مرسلًا روایت کیا ہے کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کو گوشت کے بدلے بیچنے سے منع فرمایا"۔ (مؤطا: البیوع، ۲/۶۵۵)

اثرات مرتب ہونے کے اعتبار سے سودی کاروبار کا حکم

اگر ایک سودی مال کو دوسرے سودی مال سے بیچا جائے اور اس میں وہ تمام شرطیں نہ پائی جائیں، جن سے عقد سود کے دائرے سے نکل جاتا ہے مثلاً ایک ہی جنس ہو اور کمی بیشی پائی جائے تو وہ ربا الفضل ہے، اگر جنس مختلف ہو اور علت ایک ہی ہو، اور اس کی ادائیگی میں تاخیر ہو تو یہ ربا النساء ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس عقد کا حکم کیا ہے؟

فقہاء نے کہا ہے: یہ عقد باطل ہے، اس لیے اس پر کوئی اثر مرتب ہی نہیں ہوتا ہے، گویا کوئی عقد ہوا ہی نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عوض اور بدل میں سود اس کو باطل کرتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ دونوں عقد کرنے والے اپنے اپنے عوض کو واپس لیں گے پھر نئے سرے سے دوبارہ عقد کریں گے جس میں سودی عقد کی مذکورہ سبھی شرطیں پائی جائیں، ورنہ وہ گناہ کے مستحق ہوں گے اور اللہ عزوجل کی طرف سے دردناک عذاب کا شکار ہوں گے، اور ان کی کمائی حرام ہوگی۔

سودی قرض

سودی قرض یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے سے متعین مال ایک مدت کے لیے اس شرط پر لے کہ یہ قرض متعین زیادتی کے ساتھ لوٹائے گا یا اس کو فائدہ کے طور پر متعین قسطیں لیا ہوا مال لوٹانے تک دے گا۔

اس طرح کے معاملے کی مخالفت اور اس کے باطل ہونے کے بارے میں سب سے پہلے شرعی نصوص آئے ہیں۔

زمانہ جاھلیت میں لوگ آپس میں سودی قرض کا لین دین کرتے تھے، ان کے درمیان اس لین دین کے بارے میں تھوڑا بھی اختلاف نہیں تھا اس وجہ سے اس زمانہ میں بعض نے اس معاملہ کو گڈمڈ کرنے کی کوشش کی جس طرح اس زمانے میں بہت سے لوگ کرتے ہیں، ان لوگوں نے کہا: سود فائدے کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے، اس بارے میں خرید وفروخت اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے، قرآن نے اس گڈمڈ کرنے پر ان کی سرزنش کی ہے اور اس بیمار سوچ اور گنہ گار نظریے پر ان کو بیوقوفی اور تھوڑے سے جنون سے موسوم کیا ہے، کیوں کہ اس طرح قیاس مع الفارق ہے، اور ان کو دردناک عذاب اور جہنم میں خلود کی دھمکی دی ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: "**اَلَّذِیْنَ یَأْکُلُوْنَ الرِّبَا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَائَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهٖ فَانْتَهٰی فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ اِلَی اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُوْلٰئِكَ هم أَصْحَابُ النَّارِ هُم فِیهَا خَالِدُوْنَ**" (البقرہ/۲۷۵) جو سود کھاتے ہیں وہ کھڑے نہیں ہوتے ہیں مگر اس طرح جس طرح وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جس پر شیطان کا اثر ہو، یہ اس وجہ

سے کہ ان لوگوں نے کہا کہ بیع سود کی طرح ہے، جب کہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے، پس جس کے پاس اللہ کی طرف سے نصیحت آئے وہ باز آئے تو اس کے لیے وہ ہے جو پہلے ملا، اور اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے، اور جو دوبارہ کریں تو وہی جہنم والے ہیں، وہ اس میں ہمیشہ ہمیش رہیں گے۔

آیت میں صراحت کے ساتھ مطلقاً سود کو حرام قرار دیا گیا ہے، اس میں کم اور زیادہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، آیت میں اس سے مکمل طور پر باز آنے کی ترغیب دی گئی ہے، اس کے مضمون سے سود اور بیع کے درمیان بڑا فرق متعین ہوجاتا ہے، اس کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ یہ حلال اور حرام کے درمیان فرق کرنے والا ہے۔

پھر آیتوں میں ان لوگوں کی طرف رخ کیا گیا ہے جو اپنے ایمان میں سچے ہیں اور تقویٰ کا لفظ ان کے دلوں میں اثر انداز ہوتا ہے، اسی لیے ان آیتوں میں ان کو کسی شک اور لیت ولعل کے بغیر سود کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کو ایمان کے صحیح ہونے کی شرط اور اس کی دلیل بتایا گیا ہے اور سودی لین دین پر اصرار کرنے والے کو ایسی دھمکی دی گئی ہے جس طرح کی دھمکی کسی برائی پر بھی نہیں دی گئی ہے، پھر معاشروں میں تعاون، محبت اور مودت کے قلعہ کی تعمیر کے بہترین نسخہ کی طرف رہنمائی کی گئی ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: "**یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِیْنَ، فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤُوْسُ اَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَ لَا تُظْلَمُوْنَ، وَاِنْ کَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰی مَیْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ**" (البقرۃ/۲۷۸-۲۸۰) اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور باقی سود کو چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو، اگر تم ایسا نہیں کروگے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کا اعلان سمجھو، اگر تم توبہ کرو تو تمھارے لیے تمھارا راس المال ہے؛ نہ تم ظلم کروگے اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا، اگر وہ تنگ دست ہے تو خوش حالی تک مہلت ہے، اور تم صدقہ کرو یہ تمھارے لیے بہتر ہے اگر تم جانتے ہو۔

امام ابن کثیر اپنی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں: ''اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے مومن بندوں کو اپنے تقویٰ کا حکم دیتے ہوئے اور اپنی ناراضگی سے قریب اور اپنی رضامندی سے دور کرنے والی چیزوں سے روکتے ہوئے فرماتا ہے: ''**يَـا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُو اتَّقُوْا اللّٰه** ''یعنی اس سے ڈرو اور اپنے کاموں میں اس کو نگراں تصور کرو ''**وَذَرُوْا مَـابَقِيَ مِنَ الرِّبَا** ''یعنی اس دھمکی اور انذار کے بعد لوگوں کے مالوں پر زیادہ لینا چھوڑ دو ''**اِنْ كُـنْتُـمْ مُـؤْمِنِيْنَ** ''یعنی اگر تم اللہ کی طرف سے تمھارے لیے مشروع کردہ بیع کو حلال کرنے اور سود کو حرام کرنے وغیرہ پر ایمان رکھتے ہو۔

زید بن اسلم، ابن جریج، مقاتل بن حیان اور سدی نے بیان کیا ہے کہ یہ آیت قبیلہ ثقیف کے بنوعمرو بن عمیر اور قبیلہ بنومخزوم کے بنومغیرہ کے سلسلے میں نازل ہوئی، ان کے درمیان جاہلیت میں سودی لین دین تھا، جب اسلام آیا اور یہ لوگ اسلام لے آئے تو قبیلہ ثقیف نے ان سے سود کا مطالبہ کیا تو انھوں نے آپس میں مشورہ کیا اور بنومغیرہ نے کہا: ہم اسلام میں سود ادا نہیں کریں گے۔ اس بارے میں مکہ کے گورنر حضرت عتاب بن اسید نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریر کیا تو یہ آیت نازل ہوئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت لکھ کر ان کو روانہ کی: ''**يَـا أَيُّهَـا الَّـذِيْـنَ آمَنُوْا اِتَّقُوا اللّٰه وَ ذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ ،فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ** ''۔

ان لوگوں نے کہا: ہم اللہ کی طرف رجوع ہوتے ہیں اور باقی سود کو چھوڑ دیتے ہیں۔

پس ان سبھوں نے سود کو چھوڑ دیا۔

اس انذار اور ڈرانے کے بعد سودی لین دین کو جاری رکھنے والے کے لیے یہ سخت ترین اور تاکیدی دھمکی ہے، ابن جریج کہتے ہیں: ابن عباس نے فرمایا: ''**فَـــأْذَنُـــوْا بِـحَـرْبٍ** ''یعنی اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا یقین کرلو۔ ربیعہ بن کلثوم کی اپنے والد سے روایت گزر چکی ہے کہ سعید بن جبیر نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا: سود خور سے قیامت کے دن کہا جائے گا: جنگ کے لیے اپنے ہتھیار لو۔ پھر انھوں نے

یہ آیت تلاوت کی: ''**فَاِن لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ** ''۔

علی بن طلحہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے: ''**فَـاِن لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ** ''اگر کوئی سود پر جما ہوا ہو، اس سے باز نہ آرہا ہو تو مسلمانوں کے امام پر ضروری ہے کہ اس کو توبہ کرنے کے لیے کہے، اگر وہ مان جائے تو ٹھیک ورنہ اس کی گردن اڑائے۔

قتادہ کہتے ہیں: اللہ نے ان کو قتل کی دھمکی دی ہے جیسا کہ تم سن رہے ہو اور اس کو ردی چیز بنایا ہے، چاہے وہ جہاں سے بھی لائیں، پس تم اس طرح کے سودی کاروبار سے بچو، بے شک اللہ نے حلال کو وسیع کیا ہے اور اس کو پاکیزہ بنایا ہے جس کی وجہ سے فاقہ تم کو اللہ کی معصیت پر مجبور نہیں کرسکتا ہے۔ ابن ابو حاتم نے اس کو روایت کیا ہے۔

ربیع بن انس نے فرمایا: اللہ نے سود خور کو قتل کی دھمکی دی ہے۔ ابن جریر نے اس بات کو نقل کیا ہے''...... یہاں تک ابن کثیر کی یہ بات نقل کی ہے۔

جلیل القدر عالم اور حافظ حدیث ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ بیان کیا ہے اس پر تمام مفسرین کا اتفاق ہے اور سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین سے اسی پر مشتمل باتیں منقول ہیں۔ اس امت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے اس بات کو نسل در نسل واضح طور پر سمجھ لیا ہے کہ کم سود بھی حرام ہے اور زیادہ سود بھی، جس میں کوئی شک نہیں ہے اور مسلمانوں کے نزدیک اس کا یہی مطلب ہے۔

آیت میں اس کی مکمل وضاحت ہے، اور قطعی طور اس بات کو بیان کیا ہے، جس کو ہر سننے والا سمجھتا ہے اور اس کا ادراک کرتا ہے اور ہر عقل میں یہ بات آجاتی ہے، قرآن نے فرمانبرداری کے جذبہ کو پکارا ہے اور تقویٰ کا حکم دے کر تمہید پیش کی ہے پھر کہا ہے ''**ذرو ما بقي من الربا**''۔ ''**ما**'' کے لفظ کے بارے میں عربی لغت سے واقف شخص جانتا ہے کہ اس میں ہر طرح کا سود داخل ہے چاہے کتنا بھی کم نہ ہو، چاہے ملین درہم کا سود صرف ایک درہم ہو۔ اسی طرح قرآن کے اہل زبان واقف ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے فرمان ''**فلكم**

رؤوس اموالکم ''سے قرض دار کے راس المال سے کچھ بھی زیادہ حصہ کو حلال نہیں کیا ہے چاہے یہ حصہ کتنا بھی چھوٹا اور کم ہو، کیوں کہ قرض خواہ کے لیے صرف اپنے راس المال کو لینے کے علاوہ کچھ بھی زیادہ نہیں دیا ہے، قرآنی نص نے بعد والے کلمات سے اس کی تاکید کی ہے، چناں چہ آیت کریمہ میں آگے ہے: ''**لا تَظلمون ولاتُظلمون**''۔ مفسرین نے کہا ہے: تم راس المال سے زیادہ لے کر ظلم نہیں کرو گے اور راس المال میں کمی کر کے تم پر ظلم نہیں کیا جائے گا، بلکہ تم کو زیادتی اور کمی کے بغیر دیا جائے گا۔

سود کے چھوڑنے کے سلسلے میں آیت کریمہ میں پہلے بعض نصیحتیں کی گئی ہیں جن سے سخت سے سخت آدمی بھی نرم پڑ جاتا ہے، اس لیے سب سے پہلے مخاطب ''**یا ایھا الذین آمنوا**'' سے کیا گیا ہے پھر تقویٰ کی تلقین کی گئی ہے: ''**اتقوا اللہ**'' پھر کہا گیا ہے: ''**ان کنتم مؤمنین**''۔ آخر میں سود پر اصرار کرنے والے کے لیے سخت ترین اور خطرناک سزا بیان کر کے سود کی سرزنش کر کے آیت کو ختم کیا گیا ہے، اس کو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار رہنے کے لیے کہا گیا ہے۔

قرآن کے ان نصوص اور آیتوں کے ساتھ بہت سی حدیثوں میں سود کے حرام اور خبیث ہونے کے بارے میں بیان کیا گیا ہے اور اس آیت کی تاکید کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ سود سب سے بدترین اور سب سے بڑا کبیرہ گناہ ہے، جس کا شکار ہونے والا ہلاک اور تباہ و برباد ہو جاتا ہے اور جو معاشرہ اس لعنت سے دوچار رہتا ہے اس پر پژمردگی چھا جاتی ہے اور وہ ضائع ہو جاتا ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، اس کا وکیل بننے والے، اس کو لکھنے والے اور اس کے گواہوں پر لعنت کی ہے، اور فرمایا ہے: ''وہ سب برابر ہیں''۔ (مسلم: المساقاۃ، باب لعن اللہ آکل الربا وموکلہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو''۔ صحابہ نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! وہ کیا

چیزیں ہیں؟ آپ نے فرمایا: ''اللہ کے ساتھ شرک، جادو، اس جان کو مار ڈالنا جس کو اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کی بنیاد پر، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، جنگ کے میدان میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا، مومن پاک دامن غافل عورتوں پر زنا کا الزام لگانا''۔ (بخاری: الوصایا/۲۶۱۵، مسلم: الایمان/۸۹)

''مگر حق کی بنیاد پر'' کا مطلب یہ ہے کہ اس سے کوئی ایسا جرم سرزد ہو جائے جس کی سزا شریعت میں قتل ہے۔ غافل عورت سے مراد وہ عورت ہے جو اپنے اوپر لگائے ہوئے الزام سے غافل ہوتی ہے اور جو زنا کے طریقوں اور اس کے راستوں کو جانتی ہی نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب کسی گاؤں میں زنا اور سود عام ہو جاتا ہے تو وہاں کے لوگ خود پر اللہ عزوجل کے عذاب کو حلال کر دیتے ہیں''۔ دوسری روایت میں ہے ''جب کسی گاؤں میں زنا اور سود عام ہو جاتا ہے تو اللہ اس کی ہلاکت کی اجازت دیتا ہے'' یعنی ہلاک کرنے کا فیصلہ کرتا ہے۔ (پہلی روایت مستدرک حاکم کی ہے: البیوع، ۲/۳۷، انھوں نے کہا ہے: اس حدیث کی سند صحیح ہے، بخاری اور مسلم نے اس کو روایت نہیں کیا ہے، امام احمد نے اپنی مسند میں اور طبرانی نے اپنی کتاب میں اس کو روایت کیا ہے، دوسری روایت طبرانی کی ہے''۔)

سود کی شناعت اور اس کی سخت ممانعت کو بیان کرنے کے لیے اتنی حدیثیں کافی ہیں، ہمارے لیے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ سودی لین دین کرنے والوں پر لعنت کی گئی ہے، لعنت اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دھتکارنے کو کہتے ہیں، سود کھانے کو منجملہ ان جرائم میں شمار کیا گیا ہے، جن کے برابر گناہ، ظلم و زیادتی، جھوٹ اور بہتان میں کوئی دوسرے گناہ نہیں ہیں، ان میں سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک ہے جو جھوٹ، باطل اور الزام تراشی کی انتہا ہے، ان میں جادو بھی ہے جو دجل و فریب، تحریف اور دوسروں کو تکلیف دینا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے بدترین گناہ ہیں۔

سود کا انسان کے سب سے زیادہ فحش گناہوں میں سے ہونے کی سب سے مضبوط دلیل یہ ہے کہ اس کو زنا سے ملایا گیا ہے، جس کے برابر حرمتوں کو پامال کرنے اور افراد اور معاشروں کے بگاڑ میں کوئی بھی دوسری چیز نہیں ہے اور اس کو ہلاک اور برباد کرنے اور عذاب کا مستحق ہونے کا سبب بتایا گیا ہے۔

ان ہی سب وجوہات کی بنا پر تمام مسلمان سود حرام ہونے اور اس کے کبیرہ گناہوں میں سے ہونے پر متفق ہیں جس میں مبتلا شخص فاسق ہو جاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ اس کا کوئی نیک عمل اس وقت تک قبول نہیں کرتا ہے جب تک سودی لین دین کرنے والا سود سے سچی پکی توبہ نہ کرلے۔

بلکہ تمام آسمانی شریعتیں سود اور اس کی لین دین کے حرام ہونے پر متفق ہیں قرآن جو اللہ کی نازل کردہ کتاب ہے جس کے پاس باطل نہ آگے سے آتا ہے اور نہ پیچھے سے، اس میں پوری وضاحت کے ساتھ ہمیں بتایا گیا ہے کہ بنو اسرائیل جن گناہوں میں مبتلا ہونے کی وجہ سے لعنت، عذاب اور تباہی وبربادی کے مستحق ہوئے، ان میں سرفہرست سود ہے، جس سے ان کو منع کیا گیا تھا، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْرًا وَ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ وَاَكْلِهِمْ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ مِنْهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا“ (نساء ۱۶۰-۱۶۱) اور ان کے اللہ کی راہ سے کثرت سے روکنے کی وجہ سے اور ان کا سود لینے کی وجہ سے جب کہ ان کو اس سے روکا گیا ہے اور ان کے باطل طریقے سے لوگوں کا مال کھانے کی وجہ سے اور ہم نے ان میں سے کافروں کے لیے دردناک عذاب تیار کیا ہے۔

وضاحت اور تنبیہ

جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ سودی لین دین اس میں سود کی علت پائے جانے کی صورت میں جاری ہوتا ہے اور اس کا معاوضہ حرام ہو جاتا ہے، چاہے مسلمان کے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے یا ذمی کے ساتھ یا حربی کے ساتھ۔

ابوحنیفہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہما نے کہا ہے: سود جاری ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ سود کا تحقق پائے جانے والے معاوضہ کے دونوں بدل معصوم ہوں یعنی دونوں ایسی ملکیت ہو جس پر زیادتی کرنا اور اس کو مالک سے غیر شرعی طریقے پر لینا جائز نہ ہو۔ اسی بنیاد پر اگر دو میں سے ایک بدل غیر معصوم مال ہو، مثلاً وہ کسی حربی کی ملکیت ہو، یعنی حربی وہ غیر مسلم ہے جس کے ملک میں مسلمانوں اور وہاں کے غیر مسلموں کے درمیان جنگ جاری ہو، اس

صورت میں سود جاری نہیں ہوتا ہے اگر زیادہ لینے والا مسلمان ہو۔

اگر کوئی مسلمان تاجر دار الحرب میں وہاں سے امان حاصل کرکے داخل ہو جائے اور وہاں کے لوگوں کے ساتھ لین دین کرے اور سود کے طریقہ سے مال کمائے تو یہ ابوحنیفہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے۔

البتہ ذمی کا مال بالاتفاق معصوم ہے، ذمی وہ ہے جو اسلامی ملکوں میں رہنے والا باشندہ ہے، اسی طرح امان حاصل کئے ہوئے غیر مسلم کا مال بھی معصوم ہے، یہ وہ شخص ہے جس کا تعلق دار الحرب سے ہے اور وہ حربی ہے جو مسلمان حاکم کی اجازت اور امان لے کر مسلمان کے ملک میں آتا ہے، ان دونوں کے ساتھ سودی لین دین کرنا جائز نہیں ہے، اور یہاں دین کے مختلف اور الگ الگ ہونے کا اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ سود جاری ہونے کی شرطوں میں سے دین کا ایک ہونا کوئی بھی شرط نہیں ہے، اس پر اتفاق ہے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ سود کی حرمت مسلمانوں اور غیر مسلموں سبھوں کے حق میں ثابت ہے، کیوں کہ صحیح قول کے مطابق غیر مسلم بھی شریعت کے فروعات کے مخاطب ہیں۔

اسی طرح سودی لین دین کے بارے میں وارد نصوص عام ہیں، اور ان کی تخصیص کرنے کی کوئی دلیل نہیں، اس وجہ سے یہ نصوص اپنی عمومیت پر باقی رہیں گے۔

ابوحنیفہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ حربی کا مال معصوم نہیں ہے بلکہ وہ فی نفسہ مباح ہے، البتہ دار الحرب میں امن سے رہنے والے مسلمان کی ملکیت اس کی رضامندی کے بغیر ممنوع ہے کیوں کہ اس میں غداری اور خیانت ہے، اگر حربی اپنے اختیار اور رضامندی سے اس کو خرچ کرے تو اس کے سبب کے زائل ہونے کی وجہ سے ممانعت بھی ختم ہو جائے گی، اس وجہ سے غیر مملوک مباح مال پر قبضہ کرنا ہو جائے گا جو شریعت میں معتبر بھی ہے اور ملکیت کے لیے مفید بھی، مثلاً کسی کی طرف سے گھیر کر نہ رکھی ہوئی لکڑی اور گھاس کا حکم ہے۔

یہاں اس جانب متنبہ کرنا ضروری ہے کہ ان دنوں میں اس قول پر عمل کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیوں کہ مقررہ قوانین اور عرف کے اعتبار سے مسلمان دار الحرب میں یا حربی

کے ساتھ کام اور لین دین وتجارت کر ہی نہیں سکتا ہے،اس لیے ہم یہ بہتر سمجھتے ہیں کہ فقہاء اور
فتنے میں پڑے ہوئے لوگ اس قول کو نہ ہی چھیڑیں اوراس پر کوئی بحث ہی نہ کریں۔

بہت سے وہ لوگ جوانٹرنیٹ سے جڑے ہوئے ہیں،ان کی طرف سے کثرت سے اس
فتوی سے فائدہ اٹھانے کی بات سننے میں آتی ہے تا کہ وہ ایک حرام کوحلال کرلیں،ان میں سے
بہت سے لوگ غیر ملکی بینکوں کے ساتھ سودی لین دین کرتے ہیں اورسود کھاتے ہیں اور کبھی سود
کھلاتے ہیں،ان کا دعوی یہ ہے کہ انھوں نے فتوی دریافت کیا تو ان کو اس کے جائز ہونے کا
فتوی دیا گیا،ہم نے یہ قول یہاں اس لیے بیان کیا ہے کہ ہم اس بارے میں حق سے متنبہ رہیں
کہ یہ قول حربی کے ساتھ مخصوص ہے،حربی وہ ہے جس کے ملک والوں اور ہمارے درمیان
شرعی معنی اور عرف کے طور پر جنگ جاری ہو،اب یہ حکم صرف ہمارے اور یہود کے درمیان
منطبق ہوتا ہے جنھوں نے فلسطین میں ہماری زمین اور مقدسات پر ناجائز قبضہ کیا ہے،جہاں
تک مغرب اور غیر اسلامی مشرقی ملکوں کا تعلق ہے تو وہاں کے غیر مسلم شرعی نقطۂ نظر سے حربی
نہیں ہیں،اگر چہ ان میں سے بعض لوگ صہیونیوں کے حقیقت میں مددگار اور معاون ہیں،
البتہ ان پر ابوحنیفہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہما کا قول منطبق نہیں ہوتا ہے،اس لیے ہم کہتے ہیں:

کسی بھی غیر ملکی بینک یا فرد کے ساتھ سودی لین دین کرنا حرام اور ممنوع ہے،بالکل
اسی طرح جس طرح مسلمانوں کے ملکوں میں حرام اور ممنوع ہے،بیاس سے زیادہ سخت
حرام اور ممنوع ہے کیوں کہ اس سے مسلمانوں کے ملکوں سے مسلمانوں کا مال لے جا کر
دوسروں کے مفادات کے حوالے کرنا ہے جس سے کبھی اسلامی ملکوں کے مفادات کو سخت
نقصان پہنچتا ہے اور ہمارے ممالک اقتصادی اور معاشی بحرانوں کے شکار ہوتے ہیں کیوں
کہ کسی رکاوٹ کے بغیر وہ ہمارے ملکوں میں آتے ہیں اور ہم ان کے ملکوں میں جاتے
ہیں۔جنھوں نے یہ بات کہی ہے انھوں نے یہ دلیل دی ہے کہ حربیوں میں سے امان لے کر
مسلمانوں کے ملک میں داخل ہونے والے پر یہ قول منطبق نہیں ہوتا ہے تو ان پر کیسے منطبق
ہوگا جو غیر حربی لوگ ہمارے ملکوں میں آتے ہیں۔

صرافہ (Exchange)

صرف کے معنی

أ. لغت میں صرف کے کئی معنی آتے ہیں جن میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:
زیادتی،اسی وجہ سے نفل کو صرف کہا جاتا ہے کیوں یہ فرض سے زائد ہوتا ہے،حدیث
شریف میں آیا ہے:"مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے،جس کو ان میں سے ادنی کرتا ہے(تو یہ
عہد صحیح اور معتبر ہے) جو کوئی کسی مسلمان کا عہد توڑتا ہے تو اس پر اللہ،فرشتوں اور تمام لوگوں
کی لعنت ہے،نہ اللہ اس سے صرف (نفل) قبول کرتا ہے اور نہ عدل (فرض)"۔(بخاری:
الاعتصام/۶۸۷۰،مسلم: الحج/۱۳۷۰)

مسلمانوں کے ذمہ سے مراد مسلمانوں کی طرف سے دیا جانے والے امان ہے۔

۔ردکرنا،دفع کرنا،منتقل کرنا اور پھرنا۔اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے:"فَاسْتَجَابَ
لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ "(یوسف/۳۴)یعنی اس کو دفع کر دیا اور رد کر دیا۔اللہ
تبارک وتعالی کا یہ بھی فرمان ہے:"صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ "
(توبہ/۱۲۷)اللہ نے ان کے دلوں کو پھیر دیا کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو سمجھتے نہیں ہیں۔یعنی دلوں
کو حق سے پھیر دیا اور منتقل کر دیا۔

فرمان الہی ہے:"وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ
الْقُرْآنَ "(احقاف/۲۹)اور اس وقت کو یاد کرو جب ہم نے جن کے ایک گروہ کو تمھاری
طرف پھیر دیا جو قرآن سنتے ہیں۔یعنی ہم نے ان کو تمھاری طرف منتقل کر دیا اور تمھاری
جانب پھیر دیا۔

ب: اصطلاح میں صرف کہتے ہیں کسی عوض کو ثمن کی جنس ہی سے بیچنے کو یا نقدی کو نقدی سے بیچنا (Curancy **Exchange**)

ثمن اور نقدی سے مراد درہم، دینار وغیرہ ہے وہ مطلقاً سونا اور چاندی ہے چاہے وہ ڈھلا ہوا ہو یا نہ ہو، اس میں ان دنوں میں متعارف تمام کرنسیاں داخل ہیں کیوں کہ یہ محفوظ سونے کی رسید ہے اور ان میں سے ہر لکڑا خرید یا فروخت کے درمیان دستاویز سے عبارت ہے جو اس محفوظ رسید کا مقابل ہے، یہ بات واضح ہے کہ ان دنوں ان کرنسیوں کے ذریعہ لین دین گزشتہ زمانوں میں درہم اور دینار کے ذریعہ لین دین کے قائم مقام ہے، اس لیے کرنسیوں کا شرعی حکم ان کے قائم مقام ہونا ضروری ہے۔

یہ عقد بیع کے لفظ سے بھی صحیح ہے اور صرف کے لفظ سے بھی۔

مشروعیت کے اعتبار سے عقد صرف کا حکم

عقد صرف کی بیان کردہ تعریف سے ہمارے سامنے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ یہ سودی عقد ہے کیوں کہ دونوں عوض میں سودی مال ہے جس میں سود کی علت پائی جاتی ہے یعنی ثمن، کیوں کہ سونا اور چاندی ثمن اور قیمت ہے، اس عقد پر الگ سے گفتگو اس لیے کی جارہی ہے کہ یہ عقد آج کل بہت زیادہ عام ہوگیا ہے، اس سے مخصوص شرطیں سودی عقد کے صحیح ہونے کی شرطیں ہیں، ان شرطوں کا تذکرہ تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے، ہم ان شرطوں کو عقد صرف کے ساتھ ان کے تعلق کے اعتبار سے مختصراً پیش کررہے ہیں:

ا۔ جنس ایک ہونے کی صورت میں مماثلت

اگر سونے کو سونے سے یا چاندی کو چاندی سے بیچا جائے تو وزن میں دونوں عوض کا برابر رہنا ضروری ہے، چاہے وہ دونوں ڈھلے ہوئے ہوں یا زیورات کی شکل میں ہوں، یا ان دونوں میں سے ایک ڈھلا ہوا ہو یا زیورات کی شکل میں ہو اور دوسرا بغیر ڈھلا ہوا، چاہے ان دونوں میں سے ایک عمدہ قسم کا ہو اور دوسرا گھٹیا وغیرہ۔

اگر دونوں عوض کی جنس الگ الگ ہو، مثلاً ایک عوض چاندی ہو اور دوسرا سونا تو ان

دونوں کے درمیان کمی بیشی جائز ہے اور وزن کیے بغیر بھی بیچنا صحیح ہے، مثلاً کہا جائے: میں نے اس سونے کو اس چاندی کے بدلہ بیچ دیا، تو بیع جائز ہے۔

ان احکام کی تفصیلات دلائل کے ساتھ سود کے باب میں گزر چکی ہیں، جو حکم درہم اور دینار کا ہے وہی حکم آج کل رائج کرنسیوں کا ہے۔

۲۔ عقد مکمل ہو اور نقد ہو

عقد صرف کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ دونوں عوض یا ایک عوض میں ادھار نہ ہو، اگر کوئی کہے: مجھے درہم کے بدلے ایک دینار اس شرط پر دو کہ میں تم کو ایک گھنٹے بعد درہم دوں گا، دوسرا شخص کہے: میں نے تم کو دے دئے۔ اور پہلا کہے: میں نے قبول کیا تو یہ عقد صحیح نہیں ہوگا۔

سود کے باب میں تاخیر کرنے کی شرط کے بیان کردہ دوسرے دلائل کے ساتھ یہ بھی دلیل ہے کہ امام بخاری اور امام مسلم (الفاظ مسلم کے ہیں) نے ابوالمنہال سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: میرے ایک پارٹنر نے حج کے موسم کی مدت تک تاخیر سے چاندی بیچی، پھر وہ میرے پاس آیا اور اس نے مجھے بتایا کہ میں نے کہا: یہ معاملہ صحیح نہیں ہے، اس نے کہا: میں نے اس کو بازار میں بیچ دیا ہے، لیکن کسی نے میری نکیر نہیں کی ہے۔ میں براء بن عازب کے پاس آیا اور ان سے دریافت کیا تو انھوں نے کہا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ آئے جب کہ ہم اس طرح کی خرید وفروخت کیا کرتے تھے، آپ نے فرمایا: ”جو ہاتھوں ہاتھ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے اور جو تاخیر سے ہو تو وہ سود ہے“۔ زید بن ارقم کے پاس جاؤ، وہ مجھ سے بڑے تاجر ہیں، میں ان کے پاس گیا تو انھوں نے بھی اسی طرح کہا۔

بخاری اور مسلم کے الفاظ میں ہے: میں نے براء بن عازب سے صرف کے بارے میں دریافت کیا؟ تو انھوں نے کہا: زید بن ارقم سے دریافت کرو، وہ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں۔ میں نے زید سے دریافت کیا تو انھوں نے کہا: براء سے پوچھو وہ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں۔ پھر دونوں نے کہا: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کو سونے سے قرض بیچنے سے منع فرمایا ہے“۔ (بخاری: البیوع ۲۰۷۰، مسلم: المساقاۃ ۱۵۸۹)

۳۔ مجلس عقد میں دونوں عوض پر قبضہ ہو

بائع اور مشتری دونوں اپنے ہاتھ میں موجود عوض عقد کی مجلس میں جدا ہونے سے پہلے دوسرے کے حوالے کرے، چاہے دونوں عوض ایک ہی جنس سے ہوں مثلاً سونے کو سونے سے یا چاندی کو چاندی سے بیچے یا دونوں کی جنس الگ الگ ہو مثلاً سونے کو چاندی سے بیچے۔

یہاں قبضہ سے مراد عملی قبضہ ہے، اس لیے ہر عقد کرنے والے یعنی بائع اور مشتری کے لیے ضروری ہے کہ اپنی چیز کو اس طرح حوالہ کرے کہ دوسرا اس پر قبضہ کرلے، اگر کوئی دینے کے بعد چھوڑ دے اور اس پر قبضہ نہ کرے تو عقد صحیح نہیں ہے۔

یہاں مجلس سے مراد ابدان ہے اور جدائی سے مراد ابدان کی جدائی ہے، اگر دونوں ایک ہی سمت ساتھ ساتھ چلیں تو مجلس منقطع نہیں ہوگی، یہاں تک کہ دونوں الگ الگ سمت روانہ ہوجائیں، اگر دونوں اپنے ابدان سے جدا ہوجائیں اور ان میں سے کوئی عوض کو دوسرے کے قبضہ میں نہ دے تو عقد صحیح نہیں ہوگا، یہ عقد باطل ہوجائے گا۔

قبضہ کی شرط نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''اور تم اس میں سے غائب کو موجود سے مت بیچو''۔ یہ بھی فرمان ہے: ''مگر یہ کہ اس ہاتھ سے دو اور اس ہاتھ سے لو''۔ یہ حدیثیں سود کی قسموں کے بارے میں گفتگو کے دوران گزر چکی ہیں۔

امام مالک نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے، اس میں اس بات کا اضافہ ہے: ''اگر وہ تم سے اپنے گھر جانے کی مہلت مانگے تو اس کو مہلت دو، میں تم پر سود کا اندیشہ کرتا ہوں''۔ (موطا: البیوع ۲/۶۳۲)

مالک بن اوس بن حدثان سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک سو دینار کا صرف تلاش کیا۔ وہ کہتے ہیں: مجھے طلحہ بن عبید اللہ نے بلایا تو ہم نے بھاؤ تاؤ کیا، یہاں تک کہ انھوں نے میرے دینار کو صرف کیا اور سونا لے کر اپنے ہاتھ میں الٹنے پلٹنے لگے پھر کہا: جنگل سے میرا خازن آنے دو۔ عمر بن خطاب سن رہے تھے، عمر نے کہا: اللہ کی قسم! تم اس سے اس وقت تک جدا نہ ہونا جب تک تم اس سے نہ لو، پھر کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ''چاندی

کو سونے سے بیچنا سود ہے مگر یہ کہ ایک ہاتھ سے لے اور ایک ہاتھ سے دے، گیہوں کو گیہوں کے بدلے بیچنا سود ہے مگر یہ کہ ایک ہاتھ سے لے اور ایک ہاتھ سے دے، کھجور کو کھجور کے بدلے بیچنا سود ہے مگر یہ کہ ایک ہاتھ سے لے اور ایک ہاتھ سے دے، جو کو جو کے بدلے بیچنا سود ہے مگر یہ کہ ایک ہاتھ سے لے اور ایک ہاتھ سے دے''۔ (بخاری: البیوع/۲۰۶۵، مسلم: المساقاۃ/۱۵۸۶، موطا: البیوع ۲/۶۳۶، یہ الفاظ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں)

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آج بہت سے لوگوں کے درمیان کرنسی کی خرید فروخت بغیر قبضے کے ہوتی ہے اور کبھی فون پر ہوجاتی ہے تو یہ باطل عقد ہے اور اس کی کمائی خبیث ہے۔

کرنسی کے معاوضہ کو دوسری چیز سے بدلنا

یا قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا:

کرنسی کے عوض کو قبضہ سے پہلے دوسری چیز سے تبدیل کرنا صحیح نہیں ہے، اگر کوئی ایک سو درہم چاندی کو سونے کے کنگن سے بیچ دے اور ان دونوں میں سے کوئی ایک یا دونوں معاوضہ کو قبضہ کرنے سے پہلے کسی دوسری چیز سے تبدیل کردے تو یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ان عوضوں پر ابھی قبضہ نہیں ہوا ہے جس کے بارے میں عقد ہوا ہے، اگر مجلس میں ہی جدا ہونے سے پہلے صرف کے عوض کو واپس کرلے اور اس پر قبضہ ہوجائے تو عقد صحیح ہوجائے گا۔

اسی طرح بائع اور مشتری میں سے کسی کو قبضہ سے پہلے اپنے حق میں آنے والے عوض میں تصرف کرنے کا بھی حق نہیں ہے، مثلاً اس کو بیچے یا ھدیہ کرے، کیوں کہ اس میں ابھی قبضہ نہیں ہوا ہے جو عقد صرف کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ آج کل جو نقد کی خرید وفروخت کسی کے قبضہ کرنے سے پہلے کی جاتی ہے، مثلاً ایک مشتری دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے تو یہ عقود باطل ہے اور اس کے ذریعہ کمائی خبیث ہے۔

۴۔ عقد مکمل ہو

یعنی اس میں بائع یا مشتری میں سے کسی کو یا دونوں کو خیار شرط نہ ہو، اگر دونوں اس شرط پر بیع کرے کہ ان دونوں کو یا ایک کو ایک یا دو دن، یا اس سے کم یا زیادہ وقت کے لیے خیار شرط ہے تو یہ بیع اور صرف صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کے صحیح ہونے کے لیے دونوں کا مجلس عقد میں ہی قبضہ کرنا ضروری ہے، اور خیار سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے، اس وجہ سے قبضہ نہ ہونے سے حقیقتاً ملکیت معدوم ہو جاتی ہے، صرف کی شرطوں میں سے ایک شرط کے پائے نہ جانے کی وجہ سے یہ عقد صحیح نہیں ہوگا۔

دیکھنے کا اختیار اور خیار عیب

دو متعین چیزوں پر عقد صرف صحیح ہو جاتا ہے، مثلاً کوئی کہے: میں نے تم کو یہ دینار ان درہموں کے بدلے بیچ دیا۔ ذمہ میں، اوصاف بیان کردہ چیزوں پر بھی یہ عقد صحیح ہے مثلاً کوئی کہے: میں نے تم کو ایک سونے کا ہار میرے ذمے میں بیچا جس کے اوصاف ایسے ایسے ہیں ایک سو گرام سونے کے بدلے تمھارے ذمے۔ یہ جائز ہے اگر دونوں معاوضوں کو جدائی سے پہلے نکالے اور دونوں قبضہ کرلیں۔

اسی بنیاد پر عوض کو نہ دیکھنے والے بائع اور مشتری کو اس عوض کو نکال کر دینے کے بعد دیکھنے اور بیان کردہ اوصاف کے مخالف ہونے کی صورت میں واپس کرنے کا حق ہے، اگر بیان کردہ اوصاف کے مطابق ہے تو قبول کرنا ضروری ہے۔

اگر بائع اور مشتری عوض پر قبضہ کرلیں چاہے وہ متعین ہو یا ذمے میں وصف بیان کردہ ہو، پھر اس میں عیب پایا جائے تو عیب کی بنیاد پر اس کو لوٹانا، عقد صرف فسخ کرنا اور اپنے دیئے ہوئے عوض کو واپس لینا جائز ہے، اس کو عقد باقی رکھنے اور فسخ نہ کرنے کا بھی حق ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے کا اختیار اور خیار عیب عقد صرف میں ثابت ہے، کیوں کہ یہ دونوں ملکیت میں رکاوٹ نہیں ہیں، اسی وجہ سے قبضہ میں بھی رکاوٹ نہیں ہے جو اس عقد کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔

قرض کے مسائل

قرض کی تعریف

لغت میں اس کے معنی کاٹنے کے ہیں، "**المصباح المنیر**" کے مصنف نے تحریر کیا ہے: "**قرضت الشيء قرضاً**: یعنی میں نے چیز کو کاٹ دیا، اس کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو تم دوسرے کو استعمال کرنے کے لیے دیتے ہو، اس کو قرض کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس مال کے مالک کے قبضہ کو اس سے کاٹ دیا جاتا ہے"۔

فقہاء کی اصطلاح میں قرض کسی مال کا دوسرے کو اس شرط پر مالک بنانے کو کہتے ہیں کہ اس کا بدل کسی زیادتی کے بغیر لوٹا دے۔

اس کو قرض کہنے کی وجہ یہ ہے کہ قرض دینے والا اپنے مال میں سے ایک حصہ کاٹتا ہے تا کہ قرض لینے والے کو دے، اس میں قرض کے لغوی معنی پائے جاتے ہیں۔

اہل حجاز اس کو "سلف" کہتے ہیں اس وجہ سے "میں نے سلف دیا" کے لفظ سے قرض دینا صحیح ہے۔

قرض کی مشروعیت

قرض جائز اور مشروع ہے، اور ضرورت مند کو قرض مانگنا جائز ہے، اس کی دلیل قرآن، حدیث اور اجماع امت ہے:

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: "**مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهٗ لَهٗ اَضْعَافاً كَثِيْرَةً**" (بقرۃ/۲۴۵) جو کوئی اللہ کو بہترین قرض دیتا ہے تو وہ اس کے لیے بہت ہی زیادہ بڑھا کر کئی گنا دیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کو دینے میں صدقات وغیرہ شامل ہیں جس طرح بندوں کو قرض دینا بھی شامل ہے۔

۔ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ سے اپنے قرض کا مطالبہ کرتے ہوئے آیا اور آپ سے سختی سے پیش آیا، یہاں تک کہہ دیا کہ میں تم پر سختی کروں گا ورنہ تم میرا قرض ادا کرو۔ اس پر صحابہ نے اس کی سرزنش کی اور کہا: تمھارا ناس ہو تم جانتے ہو کس کے ساتھ گفتگو کر رہے ہو؟ اس نے کہا: میں اپنا حق مانگ رہا ہوں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”تم نے حق والے کا ساتھ کیوں نہیں دیا؟“ پھر آپ نے خولہ بنت قیس کو بلا بھیجا اور اس سے کہا: ”اگر تمھارے پاس کھجور ہے تو ہمیں قرض دو، یہاں تک کہ ہمارے پاس کھجور آجائے تو ہم تمھارا قرض ادا کریں“۔ اس نے کہا: جی ہاں، اللہ کے رسول میرے باپ آپ پر قربان ہوں۔ راوی کہتے ہیں: خولہ نے آپ کو قرض دیا تو آپ نے اعرابی کا قرض ادا کیا اور اس کو کھلایا۔ اس نے کہا: آپ نے مکمل ادا کیا ہے، اللہ آپ کو مکمل دے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”وہ بہترین لوگ ہیں، کوئی بھی قوم مقدس نہیں ہوتی ہے جب تک اس کا ضعیف اپنا حق کسی تکلیف کے بغیر نہ لیتا ہو“۔(ابن ماجہ: الصدقات/۲۴۲۶)

۔حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جو بھی مسلمان کسی مسلمان کو دو مرتبہ قرض دیتا ہے تو وہ ایک مرتبہ صدقہ دینے کی طرح ہے“۔(ابن ماجہ: الصدقات/۲۴۳۰، ابن حبان: الزوائد: البیوع/۱۱۱۵)

۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جو لوگوں کا مال ادائیگی کے ارادے سے لیتا ہے تو اللہ اس کی طرف سے ادا کر دیتا ہے اور جو کوئی اس کو ضائع کرنے کے ارادے سے لیتا ہے تو اللہ اس کو ضائع کر دیتا ہے“۔(بخاری: الاستقراض واداء الدیون/۲۲۵۷)

اجماع

امت مسلمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے آج کے زمانے تک قرض دیتے اور لیتے آرہے ہیں، علماء نے اس کا اقرار کیا ہے اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی ہے۔

قرض کو شروع کرنے کی حکمت

قرض کو شروع کرنے کی حکمت واضح اور اظہر من الشمس ہے، یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی مشیت ہے: مسلمانوں کا آپس میں ایک دوسرے کا نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں تعاون کی تکمیل ہے اور ان کے درمیان بھائی چارگی کے روابط اور تعلقات کو مضبوط اور مستحکم کرنا ہے، اسی وجہ سے اس شخص کے تعاون کی اپیل کی گئی ہے جس پر فاقہ آیا ہو یا کسی مصیبت میں پھنس گیا ہو، قرض میں دوسرے کی مصیبت کو دور کرنے میں جلدی کرنا ہے، کبھی لوگ ہدیہ یا صدقہ کے طور پر دینے میں ہچکچاتے ہیں، اسی وجہ سے تعاون اور نیکی کے کاموں کی تکمیل کا یہ بہترین اور کامیاب ذریعہ ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ“ (حج ۷۷) اے ایمان والو! رکوع کرو، سجدہ کرو، اپنے رب کی عبادت کرو اور بھلا کام کرو، تا کہ تم کامیاب ہو جاؤ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ”مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، اس پر نہ ظلم کرتا ہے اور نہ اس کو بے یار ومددگار چھوڑتا ہے، جو اپنے بھائی کی ضرورت پورا کرتا ہے تو اللہ اس کی ضرورت پورا کرتا ہے، جو کسی مسلمان کی مصیبت دور کرتا ہے تو اللہ اس سے قیامت کے دن کی مصیبتوں میں سے ایک مصیبت دور کرے گا، اور جو کوئی کسی مسلمان کی ستر پوشی کرتا ہے تو اللہ قیامت کے دن اس کی ستر پوشی کرے گا“۔(بخاری: المظالم/۲۳۱۰، مسلم: البر والصلۃ والآداب/۲۵۸۰) یہ بھی فرمان رسول ہے: ”اللہ اس وقت تک بندے کی مدد میں رہتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں رہتا ہے“۔(مسلم: الذکر والدعاء والتوبۃ/۲۶۹۹)

قرض کو شروع کرنے کی سب سے بڑی حکمت ضرورت مندوں کی ضرورت اور تکلیف میں مبتلا لوگوں کی تکلیف سے غلط فائدہ اٹھانے کو ختم کرنا ہے، کیوں کہ عام طور پر انسان ضرورت کے وقت ہی قرض لیتا ہے، اگر قرض حسن نہ دیا جائے تو وہ سود پر قرض لینے پر مجبور ہوتا ہے، یہی غلط فائدہ اٹھانا ہے، یہ حال ان لوگوں کا ہے جو قرض حسن لیتے اور دیتے نہیں ہیں، اس وجہ سے حدیث شریف میں قرض کا اجر وثواب صدقہ کے اجر وثواب سے زیادہ بیان

کیا گیا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میں نے اسراء کی رات جنت کے دروازے پر یہ لکھا ہوا دیکھا: ''صدقہ کا ثواب دس گنا زیادہ ملتا ہے اور قرض کا اٹھارہ گنا زیادہ، میں نے دریافت کیا: جبرئیل! قرض صدقہ سے افضل کیوں؟ انھوں نے کہا: کیوں کہ مانگنے والا اس حال میں مانگتا ہے کہ اس کے پاس مال رہتا ہے اور قرض لینے والا ضرورت کے وقت ہی قرض لیتا ہے''۔ (ابن ماجہ: الصدقات/۲۴۳۱)

شرعی اعتبار سے قرض کا حکم

اوپر بیان کردہ قرض کی مشروعیت کے دلائل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قرض دینے والے کے حق میں مسنون ہے اور قرض لینے والے کے حق میں مباح ہے، یہ عام حالات میں قرض کا حکم ہے، کبھی ایسے حالات آتے ہیں جن سے قرض لینے کے مقصد کے اعتبار سے حکم تبدیل ہو جاتا ہے:

۔اگر کسی کو یہ معلوم ہو کہ قرض لینے والا اس کو حرام میں خرچ کرنے کے لیے لے رہا ہے مثلاً اس مال سے شراب پیے گا یا جوا کھیلے گا وغیرہ تو قرض لینا اور دینا حرام ہے۔

۔اگر قرض دینے والے کو معلوم ہو کہ لینے والا شخص غیر مفید کاموں میں اس کو صرف کرے گا یا اس کو تباہ کرے گا یا اس کو اسراف کرے گا یا قرض لینے والے کو معلوم ہو کہ وہ قرض ادا نہیں کر سکے گا تو مکروہ ہے۔

۔واجب ہے، مثلاً قرض لینے والے کو اپنی ذات، اپنے اہل وعیال اور گھر والوں پر خرچ کرنے کے لیے مال کی ضرورت ہو اور اس نفقہ کو حاصل کرنے کا سوائے قرض لینے کے کوئی دوسرا طریقہ نہ ہو۔

قرض کے ارکان

قرض کے تین ارکان ہیں: صیغہ، عقد کرنے والے اور قرض دی جانے والی چیز۔

۱۔صیغہ

ایجاب وقبول کو صیغہ کہتے ہیں، مثلاً کوئی کہے: میں نے تم کو قرض دیا اور میں نے قرض

لیا۔ اس میں قرض کے لفظ کا استعمال شرط نہیں ہے، بلکہ اس کے معنی کو ادا کرنے والے سبھی الفاظ صحیح ہیں۔ مثلاً: میں نے تم کو واپس کرنے کی شرط پر اس کا مالک بنایا۔ یا کہے: اس کے مثل کے لوٹانے کی شرط پر لے لو۔ قرض لینے والا کہے: میں نے لیا، میں اس کا مالک بنا وغیرہ۔

ماضی اور امر کے الفاظ سے بھی صحیح ہے، مثلاً کہے: مجھے قرض دو۔ مجھ سے قرض لو۔ وغیرہ، کیوں کہ لوگ اس کے عادی ہیں۔

البتہ ایجاب وقبول کا پایا جانا ضروری ہے، کیوں کہ یہ آپسی رضامندی کا عنوان ہے، اسی اصول پر عقود کی بنیاد ہے، اسی لیے صرف لینا اور دینا کافی نہیں ہے مثلاً کہے: مجھے قرض دو۔ اور ایک مطلوبہ مبلغ یا مال دے اور دوسرا لے۔

۲۔عقد کرنے والے یعنی قرض دینے والا اور لینے والا

ان میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

أ۔بالغ اور عاقل ہو: کیوں کہ قرض مالی معاوضہ کا عقد ہے، اور معاوضہ کے عقد کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے، اس لیے بچے، مجنون اور بیوقوفی کی وجہ سے پابندی لگائے ہوئے شخص کی طرف سے نہ قرض دینا صحیح ہے اور نہ قرض لینا۔ کیوں کہ ان میں سے کسی کا مال میں تصرف جائز نہیں ہے۔

ب۔با اختیار ہو: اس لیے مجبور کیے ہوئے شخص سے صحیح نہیں ہے کیوں کہ مجبور کرنے سے رضامندی ختم ہو جاتی ہے۔

ج۔قرض دینے والے میں صدقہ کرنے کی اہلیت ہو، کیوں کہ قرض میں صدقہ کا گمان ہوتا ہے، اس لیے قرض دینے والے میں اس کی اہلیت رہنا ضروری ہے، چناں چہ ولی یعنی سرپرست کسی ضرورت کے بغیر اپنی سرپرستی میں موجود لوگوں کا مال قرض میں دے تو صحیح نہیں ہے۔

۳۔قرض دیا جانے والا مال

قرض دیے جانے والے مال میں یہ شرط نہیں ہے کہ ہو بہو ویسی ہی دوسری چیز ملے، بلکہ ہر اس مال کو قرض دینا جائز ہے جس کی خرید وفروخت کی جا سکتی ہو اور اس کا ایسا

وصف بیان کیا جائے کہ واپس لوٹاتے وقت زیادہ کمی بیشی نہ ہو، بلکہ بہت کم کمی بیشی ہو، اور اس چیز میں بیع سلم کرنا جائز ہو۔

اسی بنیاد پر درہم، دینار، گیہوں، جو، انڈا اور گوشت وغیرہ اس کے مثل پائے جانے والی چیزوں کو قرض میں دینا جائز اور صحیح ہے، اسی طرح جانوروں اور جائیدادوں وغیرہ بیچی جانے والی چیزوں کو بھی قرض میں دینا صحیح ہے جن کو وصف سے منضبط کیا جاسکتا ہو، البتہ ان بیچی جانے والی چیزوں جن کا مکمل وصف بیان نہ کیا جاسکتا ہو اور وہ ذمے میں ثابت نہ ہوتی ہوں تو ایسی چیزوں میں قرض صحیح نہ ہونے کے سلسلہ میں دو قول ہیں، صحیح قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس طرح کی چیز کو لوٹانا دشوار ہوتا ہے۔

مذکورہ شرطوں کی دلیل

اً۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے نر اونٹ قرض لیا، پھر آپ کے پاس زکوۃ کے اونٹ آئے تو آپ نے ابو رافع کو اس شخص کا اونٹ ادا کرنے کا حکم دیا۔ انھوں نے کہا: مجھے چھ سالہ اونٹ ہی مل رہا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''یہ اونٹ اس کو دے دو کیوں کہ لوگوں میں بہترین وہ ہے جو ادائیگی میں بہترین ہو''۔ (مسلم: المساقاۃ/۱۶۰۰، بخاری نے یہ روایت ابو ہریرہ سے کی ہے: الوکالۃ/۲۱۸۳، الفاظ میں تھوڑا سا اختلاف ہے)

یہ بات واضح ہے کہ اونٹ ہو بہو دوسرا نہیں ملتا ہے، اس لیے قرض دئے جانے والے مال میں مماثلت شرط نہیں ہے۔

ب: جس کو وصف سے منضبط کرنا ممکن ہو تو اس کو ہو بہو واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا کیوں کہ دونوں میں مشابہت پائی جاتی ہے، اس لیے اس کو قرض میں دینا صحیح ہے۔

قرض میں دی جانے والی چیزوں کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

اً۔ قرض کے وقت اس کی مقدار؛ وزن، ناپ، تعداد میں معلوم ہو، تا کہ اس کا بدل لوٹانا ممکن ہو۔

اگر کوئی چند درہم قرض میں دے جس کی تعداد معلوم نہ ہو یا کھانا جس کا وزن یا ناپ معلوم نہ ہو تو یہ قرض صحیح نہیں ہوگا، اسی طرح اگر پکایا ہوا کھانا قرض میں دے تو قرض صحیح نہیں ہوتا ہے کیوں کہ پکنے سے کیفیت بدل جاتی ہے اور اس کے پکنے کی مقدار بھی معلوم نہیں رہتی ہے۔

کسی چیز کا ناپی یا تولی جانے والی ہونے میں اعتبار شریعت کی تعیین کا ہے، اگر شریعت میں اس بارے میں کوئی نص نہ ہو تو عرف کا اعتبار کیا جائے گا جس کی تفصیلات سود کے باب میں گزر چکی ہیں۔

ب: قرض دیا جانے والا مال ایسی جنس ہو جو دوسرے کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو، کیوں کہ اس صورت میں اس کا بدل لوٹانا دشوار ہوتا ہے۔ خصوصاً اگر مخلوط چیزوں کی مقدار کے بارے میں معلوم نہ ہو، اسی وجہ سے جو سے ملے ہوئے گیہوں کو اور پانی میں ملے ہوئے دودھ کو قرض میں دینا جائز نہیں ہے۔

روٹی کو قرض دینے کا حکم

روٹی کو وزن کرکے یا گن کر قرض دینے کی علماء نے اجازت دی ہے کیوں کہ کسی انکار کے بغیر تمام زمانوں میں اس کا عرف جاری ہے، اس لیے مخلوط چیز کو قرض دینے کی ممانعت سے اس کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

اثرات مرتب ہونے کے اعتبار سے قرض کا حکم

جب عقد قرض صحیح ہوتا ہے تو اس پر یہ حکم مرتب ہوتا ہے کہ قرض میں دئے ہوئے مال کی ملکیت قرض دینے والے سے لینے والے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، البتہ قرض دینے والے کی طرف سے مطالبہ کی صورت میں اس کا متبادل دینا ضروری ہو جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ ملکیت قرض دی ہوئی چیز پر قبضہ سے منتقل ہو جاتی ہے یا اس میں تصرف کرنے سے؟

صحیح قول یہ ہے کہ قبضہ سے ہی ملکیت منتقل ہو جاتی ہے، کیوں کہ اس پر قبضہ کرنے کے بعد بالاتفاق اس میں تصرف کرنا جائز ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تصرف سے پہلے ہی قرض لینے والے کے حق میں اس کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، کیوں کہ اگر قبضہ سے اس

کاقرض لینے والا مالک نہیں ہوتا تو اس میں تصرف کرنا بھی جائز نہیں ہوتا۔

اسی بنیاد پر جب قرض کا عقد مکمل ہوجائے اور قرض لینے والے کی طرف سے قرض لی ہوئی چیز پر قبضہ ہوجائے تو ایک قول یہ ہے کہ قرض دینے والا المقروض کی رضامندی کے بغیر اس کو واپس نہیں لے سکتا ہے، البتہ اس کے بدل کا مطالبہ کرسکتا ہے کیوں کہ عقدِ قرض کی وجہ سے یہ ضروری اور لازمی ہے۔

صحیح قول یہ ہے کہ جب تک قرض دی ہوئی چیز اپنی اصلی حالت میں باقی ہے اور اس سے دوسرے کا کوئی ضروری اور لازمی حق متعلق نہ ہوا ہو تو قرض دینے والے کو اس چیز کو واپس لینے کا حق ہے، اس میں یہ چیز رکاوٹ نہیں ہے کہ قرض لینے والا چیز پر قبضہ کرنے سے اس کا مالک بن گیا ہے، کیوں کہ قرض دینے والے کو اس چیز کے کھونے اور ختم ہونے کی صورت میں اس کے بدل کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، اسی لیے موجود ہونے کی صورت میں عین چیز کے مطالبہ کا حق زیادہ ہے، اگر قرض دینے والا اسی چیز کو واپس دینے کا مطالبہ کرے تو قرض لینے والے کے لیے اسی کو لوٹانا ضروری ہے۔

اگر عین چیز موجود ہو لیکن وہ اپنی حالت میں باقی نہ ہو مثلاً بکری قرض میں دی جائے پھر اس کو ذبح کردیا جائے، یا گیہوں قرض میں لیا جائے اور اس کو پیسا جائے، یا اس کے ساتھ کسی دوسرے کا لازمی حق متعلق ہوجائے مثلاً قرض لینے والا اس کو رہن میں رکھے تو پھر قرض دینے والے کو اسی کو واپس لینے اور اسی چیز کو لوٹانے کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

اگر قرض لینے والا قرض لی ہوئی چیز کو اجرت پر دے تو قرض دینے والے کو اسی چیز کو واپس لینے اور اسی کو واپس کرنے کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، برخلاف رہن کے، کیوں کہ رہن میں رکھی ہوئی چیز میں دوسرے کا لازمی حق متعلق ہوجاتا ہے، البتہ اجرت پر لینے والے کو اس طرح کا کوئی حق حاصل نہیں رہتا ہے۔

اسی طرح اگر قرض میں دی ہوئی چیز میں زیادتی ہوجائے، زیادتی اس چیز سے متصل ہو یا الگ، قرض دینے والے کو اس کو واپس کرنے کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے، کیوں

کہ متصل زیادتی اصل کے تابع ہوتی ہے اور جہاں تک الگ سے ہوئی زیادتی ہے تو یہ اصل کو لوٹانے میں مانع اور رکاوٹ نہیں ہے، البتہ اس کا مالک قرض لینے والا ہوگا، کیوں کہ یہ اضافہ اس کی ملکیت میں موجودگی کے دوران ہوا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قرض لینے والا قرض لی ہوئی چیز قرض دینے والے کو لوٹا سکتا ہے، اور قرض دینے والے کو اس کے بدلے میں اسی طرح کی دوسری چیز یا قیمت کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

ملکیت کے منتقل ہونے کے وقت کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ قرض لینے والا مقروضہ مال کا اسی وقت مالک ہوتا ہے جب وہ ملکیت ختم کرنے والا تصرف کرے مثلاً وہ چیز ہبہ کرے یا بیچے یا اس کو استعمال میں لے آئے کیوں کہ ملکیت اسی صورت میں واضح ہوتی ہے، اور قرض دینے والے کو ایسے تصرف سے پہلے قرض میں دی ہوئی چیز کو واپس لینے کا حق رہتا ہے، اسی طرح قرض لینے والا اس کو واپس لوٹا بھی سکتا ہے، اگر قرض لینے والا قبضہ کرنے پر اس کا مالک ہوجاتا تو ان میں سے کسی کو اس ملکیت کو فسخ کرنے کا کوئی حق ہی نہیں رہتا اور ان دونوں کو واپس لینے یا کرنے کا حق نہیں رہتا۔

اس قول کی بنیاد پر قرض دینے والے کو قرض میں دی ہوئی چیز اس وقت تک صرف قول کے ذریعے واپس لینے کا حق رہتا ہے جب تک وہ قرض لینے والے کی ملکیت میں ہو، کیوں کہ وہ ابھی تک قرض دینے والے کی ملکیت میں ہے اور قرض لینے والے کی ملکیت میں نہیں آئی ہے۔

دونوں اقوال میں اختلاف کا فائدہ اس وقت سامنے آتا ہے جب قرض میں دیے ہوئے مال پر اخراجات آتے ہوں یا اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہو، مثلاً قبضے کی وجہ سے ملکیت ثابت ہونے کے قول کے مطابق اس چیز کے اخراجات قرض لینے والے پر ہوں گے اور اس کی منفعت بھی قبضہ کے وقت سے ہی اسی کو حاصل ہوگی، چاہے اس نے اس چیز میں تصرف نہ کیا ہو۔

تصرف کی صورت میں ملکیت ثابت ہونے کے قول کے مطابق اس چیز کے اخراجات اور فائدے قبضہ کے وقت سے تصرف کرنے تک قرض دینے والے کے ذمے ہوں گے۔

قرض کے بدلے میں کیا لوٹانا واجب ہے:

ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ قرض میں دیا ہوا مال مثلی (مثلی وہ مال ہے جس کی طرح چیزیں پائی جاتی ہوں) ہو یا قیمت والا ہو جس کو اوصاف سے متعین کرنا ممکن ہو، اسی بنیاد پر مندرجہ ذیل احکام ثابت ہوتے ہیں:

اگر مال مثلی ہو تو قرض کے بدلے اسی طرح کا مال واپس کرنا ضروری ہے اگر ویسا ہی مال موجود ہو، اگر موجود نہ ہو تو قیمت ادا کرنا واجب ہے۔

اگر قرض میں دیا ہوا مال قیمت والا ہو تو شکل میں اسی طرح کا مال لوٹانا واجب ہے، مثلاً کوئی بکری قرض میں لے تو اسی اوصاف والی بکری کو لوٹانا ضروری ہے، کیوں کہ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس کا تذکرہ ہے جو پچھلے صفحات میں گزر چکی ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے بدلے اونٹ کو قرض میں ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ قیمت والی چیز میں قیمت واپس کرنا ضروری ہے، کیوں کہ جس چیز کا مثل پایا جاتا ہے اس میں اسی طرح کی چیز واپس کرنا قابلِ ضمانت ہوتا ہے، اگر اسی طرح کی چیز نہ پائی جاتی ہو تو قیمت دینا قابلِ ضمانت ہوتا ہے۔

قیمت واجب ہونے کے قول کے مطابق مندرجہ ذیل احکام ہوں گے:

۔قبضہ کی بنیاد پر قرض دی ہوئی چیز کی ملکیت منتقل ہوتی ہے کے قول کے مطابق قبضہ کے دن کی قیمت دینا واجب ہے۔

۔تصرف کی بنیاد پر ملکیت منتقل ہوتی ہے کے قول کے مطابق قبضہ کے دن سے تصرف کے دن تک جو قیمت سب سے زیادہ ہوگی اس کو ادا کرنا ضروری ہے۔

اگر قرض دار اور قرض خواہ میں قیمت کا اندازہ لگانے یا اس طرح کی کسی چیز کے اوصاف میں اختلاف ہو جائے تو قسم لے کر قرض دار کی بات مانی جائے گی، کیوں کہ وہ مدعیٰ علیہ ہے جو قیمت یا اس طرح کی چیز ادا کرنے والا ہے۔

قرض کا متبادل کب لوٹایا جائے گا؟

قرض دینے والوں کو یہ حق ہے کہ قرض لینے والے کی طرف سے قبضہ کیے جانے کے بعد وہ کسی بھی وقت قرض میں دیے ہوئے مال کا بدل دینے کا مطالبہ کرے، کیوں کہ قرض کا حکم یہ ہے کہ قرض لینے والے کو قرض خواہ کی طرف سے مطالبہ کرنے کی صورت میں مقروضہ مال واپس کرنا ضروری ہے، اسی طرح یہ ایسا عقد ہے جس میں کمی بیشی ممنوع ہے، اس لیے اس میں مدت کی تعیین بھی ممنوع ہے۔

چاہے عقد میں قرض ادا کرنے کی مدت متعین کی جائے یا نہ کی جائے، چاہے اس بارے میں کوئی عرف ہو یا نہ ہو۔

قرض میں شرائط کے احکام:

کبھی عقدِ قرض میں شرطیں لگائی جاتی ہیں، ان میں سے بعض شرطوں سے قرض فاسد ہو جاتا ہے اور بعض شرطیں لغو ہوتی ہیں جن کا قرض پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے اور بعض شرطوں کی پابندی کرنا ضروری ہوتا ہے، اس کی تفصیلات مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔عقدِ قرض کو فاسد کرنے والی شرطیں

یہ ہر وہ شرط ہے جو عقد کے مناسب نہ ہو، اور اس میں قرض خواہ کے لیے فائدہ ہو مثلاً کوئی اس شرط پر قرض دے کہ اس کے بدلے زیادہ لوٹایا جائے گا، یا عیب دار کے بدلے صحیح چیز لوٹائی جائے گی، یا اس شرط کے ساتھ قرض دے کہ وہ اپنا گھر اسی کو بیچے گا، اس طرح کی شرطیں فاسد ہیں اور عقد کو فاسد کرنے والی ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''ہر وہ قرض جس میں منفعت لی جائے تو وہ سود ہے'' (**طبرانی: المعجم الکبیر**) **مغنی المحتاج** میں ہے: ''اگرچہ یہ منفعت بہت ہی کم کیوں نہ ہو'' ۔**المہذب** میں ہے کہ ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کیا گیا ہے کہ انھوں نے ایسے قرض سے منع کیا ہے، جس میں منفعت لی جائے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قرض ”قرض دار“ پر نرمی کرنے اور اس کا تعاون کرنے کے لیے دیا جاتا ہے، اگر اس میں قرض دینے والا اپنے حق سے زائد منفعت کی شرط لگائے تو یہ عقد اپنے موضوع سے نکل جائے گا اور اس کا مقصد پورا نہیں ہوگا، اس لیے ایسی شرط لگانا صحیح نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”قرض اور بیع حلال نہیں ہے“ یعنی ایک ساتھ قرض اور بیع جائز نہیں ہے۔
(مستدرک امام حاکم: البیوع ۲/۱۷، زوائد ابن حبان: البیوع۔ باب مانھی عنہ فی البیع من الشروط وغیرھا)

یہ بات معلوم ہی ہے کہ عقد فاسد ہونے کا مطلب اس کا اصلاً باطل ہونا ہے، پھر اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے۔

غیر مشروط منفعت یا زیادتی

اگر قرض لینے والا اپنی طرف سے قرض کے بدلے میں زیادہ واپس کردے یا قرض دینے والے کو کوئی ہدیہ دے، اس طرح کی کوئی شرط عقد میں نہ لگائی گئی ہو اور اس کا عرف بھی نہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے: دیکھا جائے گا:

اگر پیش کی جانے والی یہ منفعت قرض کی ادائیگی سے پہلے ہو تو اس کو نہ لینا بہتر ہے، البتہ قرض دینے سے پہلے دونوں میں اس طرح کے معاملات عادی ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان سے دریافت کیا گیا: ہم میں کوئی اپنے بھائی کو قرض دیتا ہے پھر اس کو یہ شخص ہدیہ دیتا ہے؟ آپ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جب تم میں سے کوئی قرض دے پھر اس کو قرض دار ہدیہ دے یا اپنے چوپائے پر سوار کرے تو اس پر سوار نہ ہو اور اس کو قبول نہ کرے، مگر یہ کہ قرض سے پہلے یہ اس کے اور قرض خواہ کے درمیان جاری ہو“۔ (ابن ماجہ: الصدقات، ۲۴۳۲)

اگر قرض خواہ اس کے بدلے میں کوئی ہدیہ بھیجے تو یہ کراہت ختم ہوجاتی ہے۔

اگر قرض کی ادائیگی کے بعد قرض دار ہدیہ دے یا قرض سے زائد دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور قرض خواہ کے لیے اس کا لینا مکروہ بھی نہیں ہے، کیوں کہ قرض کی ادائیگی سے

قرض کا حکم ختم ہو چکا ہے، بلکہ قرض لینے والے کے لیے یہ مستحب ہے، خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل کیا ہے اور آپ نے بہتر ادائیگی کا حکم دیا ہے اور یہ بہتر ادائیگی کا طریقہ ہے۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، آپ پر میرا قرض تھا تو آپ نے میرا قرض ادا کیا اور اس سے زیادہ دیا۔ (بخاری: الاستقراض ۲۲۶۴، مسلم: المساقاۃ۔ باب بیع البعیر واستثناء رکوبہ)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گزر چکا ہے کہ تین سالہ اونٹ کے بدلے چار سالہ اونٹ دیا جائے، آپ کا یہ بھی فرمان ہے: ”لوگوں میں سب سے بہترین وہ ہے جو سب سے بہترین ادا کرنے والا ہو“۔

یہ حکم اس وقت ہے جب لوگوں میں قرض کے بدلے زیادہ دینے یا قرض خواہ کو منفعت نہ دینے کا عرف نہ ہو، اسی طرح جب قرض لینے والا اس کا عادی نہ ہو اور وہ اس بارے میں مشہور نہ ہو، اگر یہ بات لوگوں میں عام ہو یا قرض لینے والا اس میں مشہور ہو تو صحیح قول یہ ہے کہ اس منفعت کو قبول کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ جو عرف ہے وہ شرط کے ساتھ مشروط ہونے کے مانند ہے۔

۲۔ لغو شرطیں جو عقد کو باطل نہیں کرتیں:

یہ ہر وہ شرط ہے جو عقد کے مناسب نہ ہو، لیکن اس میں دونوں عقد کرنے والوں میں کسی کا مفاد نہ ہو، یا اس میں قرض لینے والے کا مفاد ہو، مثلاً صحیح چیز کے بدلے عیب دار چیز دی جائے یا اچھے کے بدلے ردی چیز، اسی طرح یہ شرط لگائی جائے کہ یہ چیز کسی دوسرے کو قرض دے۔

اس طرح کی شرطیں لغو نہیں ہیں۔

صحیح قول یہ ہے کہ اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اس میں قرض کے موضوع یعنی نرمی کرنے کی تاکید ہے، جب کہ اس میں قرض دینے والے کے لیے کوئی فائدہ بھی نہیں ہے، بلکہ اس میں قرض لینے والے کے لیے فائدہ ہے، گویا اس طرح قرض دینے والا قرض دار کے ساتھ نرمی اور تعاون میں اضافہ کررہا ہے۔

قرض میں مدت کی شرط کے احکام:

ہم نے یہ بات بتا دی ہے کہ قرض دینے والا جب چاہے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے، چاہے عقد میں مدت کی شرط لگائی جائے یا نہ لگائی جائے، اسی بنیاد پر اگر عقد میں مدت کی شرط لگائی جائے تو اس شرط کو پورا کرنا ضروری نہیں ہے، اس شرط کو کالعدم مانا جائے گا، اب سوال یہ ہے کہ کیا عقد پر اس کا کوئی اثر ہوتا ہے؟ اس کے جواب کے لیے دیکھا جائے گا:

اگر مدت کی شرط لگانے میں قرض دینے والے کا کوئی مقصد اور غرض ہو مثلاً وہ لوٹ کھسوٹ کا زمانہ ہو، اور قرض کی ادائیگی کے لیے ایسی مدت کہ شرط لگائی جائے جس میں امن کا غالب گمان ہو تو اس صورت میں عقد فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ اس میں قرض دینے والے کے لیے منفعت لینا ہے، اس صورت میں عقد میں زیادتی کی شرط کی طرح ہو جائے گا۔

اگر مدت کی شرط لگانے میں قرض دینے والے کے لیے کوئی غرض نہ ہو تو اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا ہے اور صحیح قول کے مطابق وقت پر دینا لازم نہیں ہے، البتہ وقت کی پابندی کرنا مستحب ہے۔

۳۔ کن شرطوں کو پورا کرنا ضروری ہے؟

یہ ہر وہ شرط ہے جس میں عقد کی توثیق ہو، حق کا اثبات اور اس کی تاکید ہو، مثلاً کوئی قرض کے بدلے رہن یا کفیل یا عقد پر گواہ بنانے یا حاکم کے پاس اس کا اقرار کرنے یا قرض کو لکھنے کی شرط لگائے تو یہ سب شرطیں جائز ہیں اور قرض دینے والے کو اس طرح کی شرطیں لگانے کا حق ہے کیوں کہ یہ توثیق ہے، اس میں اضافہ نہیں ہے۔

امام بخاری نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اپنی زرہ یہودی کے پاس رہن رکھی اور اس کے بدلے اپنے گھر والوں کے لیے جو لیا۔ (بخاری: البیوع/۱۹۶۳)

قرض لینے والے پر ان شرطوں کی پابندی کرنا ضروری ہے، اگر پابندی نہ کرے تو قرض دینے والے کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

ہبہ/ہدیہ

ہبہ کی تعریف

لغت میں ہبہ اس عطیہ کو کہتے ہیں جس پر پہلے سے کسی کا حق نہ ہو اور اس میں اس شخص کے لیے نفع ہو جس کو دیا جائے، اسی معنی میں یہ لفظ عین چیزوں میں بھی استعمال ہوتا ہے اور غیر عین چیزوں میں بھی۔

عین چیزوں کے استعمال میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "**یَهَبُ لِمَنْ یَّشَاءُ اِنَاثًا وَ یَهَبُ لِمَنْ یَّشَاءُ الذُّکُوْرَ**" (شوریٰ/۴۹) وہ جس کو چاہتا ہے عورتیں دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے مرد دیتا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد الٰہی ہے: "**اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ وَهَبَ لِیْ عَلَی الْکِبَرِ اِسْمَاعِیْلَ وَ اِسْحٰقَ اِنَّ رَبِّیْ لَسَمِیْعُ الدُّعَاءِ**" (ابراہیم/۲۹) اللہ کے لیے تعریف ہے جس نے مجھے بڑھاپے میں اسماعیل اور اسحاق عطا فرمایا بے شک میرا رب دعا سننے والا ہے۔

غیر عین چیزوں میں استعمال کی مثال اللہ کا یہ فرمان ہے: "**وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً**" (آل عمران) اور اپنی طرف سے ہم کو رحمت عطا فرما۔

دوسری جگہ فرمان خداوندی ہے: "**وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِیِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِیُّ اَنْ یَّسْتَنْکِحَهَا**" (احزاب/۵۰) یعنی اے محمد! تمھارے لیے حلال ہے کہ تم اس مومن عورت سے شادی کر لو جس نے اپنا معاملہ تمھارے حوالے کیا ہو اور وہ بغیر مہر کے تمھارے ساتھ شادی کرنے پر راضی ہو تو یہ تمھارے لیے جائز ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے اصل معنی ہواؤں کا چلنا ہے کیوں کہ اس میں عطیہ ہوتا ہے

یہ بھی قول ہے کہ ہبہ "هَبَّ مِنْ نَوْمِهِ" (وہ اپنی نیند سے بیدار ہوگیا) سے ماخوذ ہے، گویا ہبہ کرنے والا جاگتا ہے اور عطیہ کے لیے متوجہ ہوتا ہے۔

شرعی اصطلاح میں ہبہ کہتے ہیں ایسے عقد کو جس میں عین چیز کو کسی عوض کے بغیر نفلی طور پر زندگی کی حالت میں دوسرے کو مالک بنایا جائے۔

یعنی عقد ہبہ میں ہبہ کی ہوئی چیز کی ملکیت اس شخص کی ہوجاتی ہے جس کو ہبہ کیا گیا ہو، البتہ اس میں اس چیز کے بدلے کوئی چیز لوٹانا واجب نہیں ہوتا ہے، اس طرح یہ عقد بیع سے مختلف ہے جس میں عوض اور بدل دے کر مالک بنایا جاتا ہے۔

یہ تملیک زندگی میں ہی ہو، اسی وجہ سے ہبہ وصیت سے مختلف ہے، جس میں عوض کے بغیر ہی مالک بنایا جاتا ہے۔

اس معنی میں ہبہ ہدیہ اور صدقہ دونوں کو شامل ہے، ان دونوں میں کسی عوض کے بغیر نفلی طور پر زندگی میں ہی عین چیز کا دوسرے کو مالک بنایا جاتا ہے، البتہ ان تینوں میں معنی اور حکم کے اعتبار سے تھوڑا سا اختلاف ہے۔

چناں چہ ہبہ اوپر بیان کردہ معنی کے مطابق عام ہے، چاہے مالدار کی طرف سے فقیر کو دیا جائے یا ایسا نہ ہو، آخرت میں ثواب کی امید میں دیا جائے یا ثواب کی امید نہ رکھی جائے، ہبہ کی ہوئی چیز ہبہ کیے ہوئے شخص کے پاس منتقل کی جائے یا منتقل نہ کی جائے۔

صدقہ کا مطلب ظاہر ہے کہ جس شخص سے قربت حاصل کرنا اور اس کی محبت حاصل کرنا چاہتا ہے اس کو مالک بنایا جاتا ہے، عام طور پر اس میں موہوبہ چیز اس شخص کی جگہ منتقل کی جاتی ہے۔

صدقہ اور ہدیہ کے درمیان یہ فرق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں واضح نظر آتا ہے جب آپ نے کھانے کو پکتے ہوئے دیکھا تو گوشت کھلانے کی درخواست کی تو آپ سے کہا گیا: یہ گوشت بریرہ کو صدقہ میں دیا گیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یہ اس کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے"۔ (بخاری: الزکاۃ/۱۴۲۴، مسلم: الزکاۃ/۱۰۷۴) یعنی

دینے میں ارادہ مختلف ہوگیا تو اس کا نام اور حکم بھی مختلف ہوگیا۔

اسی معنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول کرتے تھے اور اس میں سے کھاتے تھے جب کہ صدقہ نہیں کھاتے تھے، امام بخاری اور امام مسلم (الفاظ مسلم کے ہیں) نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب بھی کوئی کھانا لایا جاتا تو آپ اس کے بارے میں دریافت کرتے، اگر کہا جاتا کہ ہدیہ ہے تو اس میں سے کھاتے۔ اگر کہا جاتا کہ صدقہ ہے تو اس میں سے نہیں کھاتے۔ (بخاری: کتاب الھبۃ/۲۴۳۷، مسلم: الزکاۃ/۱۰۷۷)

اسی طرح ہبہ میں ایجاب وقبول ضروری ہے، اس کی تفصیلات آرہی ہیں، جب کہ صدقہ اور ہدیہ میں یہ شرط نہیں ہے۔

جہاں تک صدقہ کا تعلق ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کثرت سے صدقہ کیا کرتے تھے، لیکن یہ بات نقل نہیں کی گئی ہے کہ صدقہ کرنے والے اور لینے والے کے درمیان ایجاب وقبول ہوتا تھا۔

ہدیہ کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم اس دن اپنا ہدیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دینے کی خواہش رکھتے تھے جب آپ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس موجود ہوتے، یہ بات نقل نہیں کی گئی ہے کہ صحابہ اور حضرت عائشہ کے درمیان ایجاب وقبول ہوتا تھا یا صحابہ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان۔
(بخاری: کتاب الھبۃ/۲۴۳۵، مسلم: فضائل الصحابہ/۲۴۴۱)

ہبہ کی مشروعیت

عمومی اور شامل معنی ومطلب جس کا تذکرہ گزر چکا ہے کے اعتبار سے ہبہ مستحب اور مندوب ہے، اس کے دلائل قرآن اور احادیث شریفہ میں موجود ہیں۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے "وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا" (نساء/٤) اور عورتوں کو ان کا مہر خوش دلی سے دو، پس اگر وہ اس میں سے کوئی چیز رضامندی کے ساتھ دے تو اس کو خوشی خوشی کھاؤ۔

یعنی جب تمھاری بیویاں اپنے مہر میں سے کچھ بھی ہبہ کر دیں جو تم نے ان کو عطا کیا ہے، اوران کے دل اس پر راضی ہوں، جو یہ عورتیں تم کو ہبہ کریں وہ حلال اور پاکیزہ کمائی ہے، اس لیے اس کو خوشی خوشی کھاؤ، اس کے کھانے میں تمھارے لیے کوئی حرج نہیں ہے اور اس کے لینے میں تم پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہے۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: "لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ والكتاب وَالنَّبِيِّيْنَ وَآتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَالسَّائِلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ" (بقرہ ۱۷۷) یہ بھلائی نہیں ہے کہ تم اپنا رخ مشرق اور مغرب کی طرف کرو، بلکہ بھلائی یہ ہے جو ایمان لے آئے اللہ پر، آخرت کے دن پر، فرشتوں پر، کتاب پر، نبیوں پر، اور اپنی خواہش سے مال رشتے داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافر، مانگنے والوں کو اور غلاموں (کو آزاد کرنے) میں دے۔

اس آیت میں ضرورت مندوں اور دوسروں کو دینے کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

ضرورت مندوں کو صدقہ دینے اور دوسروں کو ہبہ کرنے کا بیان

ہبہ کی مشروعیت میں بہت سی حدیثیں ہیں جن میں سے چند حدیثوں کا تذکرہ اسی فصل کے بیچ بیچ میں آئے گا، چند حدیثیں یہاں پیش کی جا رہی ہیں۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پڑوسی انصاروں میں سے تھے، ان کے پاس منیحہ ہوتی، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا دودھ دیتے تو آپ وہ دودھ ہم کو پلاتے۔ (بخاری: الہبہ ۲۴۲۸/، مسلم: الزھد والرقائق ۲۹۷۲/)

منیحہ اس بکری یا اونٹ کو کہتے ہیں جس میں دودھ ہو۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے مسلم عورت! کوئی عورت اپنی پڑوسی عورت کو حقیر نہ

جانے چاہے بکری کا پایہ ہی دے"۔ (بخاری: کتاب الہبہ ۲۴۲۷/، مسلم: الزکاۃ ۱۰۳۰/)

یعنی اگر کوئی اپنے پڑوسی کو کچھ بھی دے تو وہ اس ہدیہ کو حقیر نہ جانے اور اس کی وجہ سے قبول کرنے سے انکار نہ کرے، چاہے پیش کی جانے والی چیز بکری کا پایہ ہی کیوں نہ ہو۔ یا اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پڑوسن چھوٹی سے چھوٹی چیز کو بھی حقیر جان کر اس کو ہدیہ کرنے سے باز نہ آئے بلکہ یہ چیز ہدیہ میں دے، اس سے محبت والفت میں اضافہ ہوتا ہے۔

امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اگر مجھے دست (بکری کا اگلا پیر) یا پایے کی دعوت دی جائے تو اس دعوت کو قبول کروں گا، اگر مجھے دست یا پایہ دیا جائے تو میں اس کو قبول کروں گا"۔ (بخاری الہبہ ۲۴۲۹/)

عام زمانوں میں مسلم فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ہبہ کی تمام قسمیں مستحب ہیں کیوں کہ اس کا تعلق تعاون کے باب سے ہے، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى" (مائدہ ۲/)

رشتے داروں کو ہبہ کرنے کا احکام

ہبہ کرنا مطلقاً مشروع اور مستحب ہے، البتہ رشتے داروں کو ہدیہ دینا زیادہ مستحب ہے اور اس میں زیادہ اجر وثواب ملتا ہے، کیوں کہ اس میں نیک سلوک اور تعاون کے ساتھ صلہ رحمی بھی ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں صلہ رحمی کی ترغیب دی ہے، چناں چہ اس کا فرمان ہے: "وَاتَّقُوْا اللّٰهَ الَّذِىْ تَسَاءَلُوْنَ بِهٖ وَالْأَرْحَام" (نساء ۱/) اور اللہ سے ڈرو جس کے ذریعہ تم سوال کرتے ہو اور رشتے داریوں سے۔

یعنی رشتہ داریوں کو توڑنے سے اللہ سے ڈرو۔

یہی حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی دیا ہے، اللہ کے رسول کا فرمان ہے: "جس کو یہ بات پسند ہو کہ اس کے رزق کو کشادہ کیا جائے اور اس کی عمر میں زیادتی ہو تو وہ صلہ رحمی کرے"۔ (بخاری: البیوع ۱۹۶۱/، مسلم: البر والصلۃ والآداب ۲۵۵۷/)

ہدیہ کا بدلہ دینا

جس کو کوئی چیز ھدیہ میں دی جائے تو اس کے لیے مستحب یہ ہے کہ ہدیہ کرنے والے کو اس ہدیہ کے بدلے کچھ دے اگر اپنے پاس کچھ میسر ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح کیا کرتے تھے، امام بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول فرماتے تھے اور اس کا بدلہ دیتے تھے۔

(بخاری: کتاب الہبہ/۲۴۴۵)

ہبہ کو شروع کرنے کی حکمت

اسلام کا مقصد یہ ہے کہ ایک مکمل مثالی معاشرہ قائم کیا جائے جس کی بنیاد محبت و مودت، صلہ رحمی، رابطہ اور قربت پر ہو، اسی وجہ سے اسلام ہر اس چیز کو مشروع کرتا ہے جس سے افراد کے درمیان قربت کے تعلقات اور روابط مستحکم ہوتے ہیں اور لوگوں کے درمیان محبت ومودت کی تکمیل وتحقیق ہوتی ہو، ہبہ اور ہدیہ ان کامیاب وسائل میں سے ہیں جو اس معنی کی تکمیل کرتے ہیں، کیوں کہ ہدیہ میں محبت، اکرام اور احترام کی تعبیر ہے، اور انسان فطری طور پر اس شخص سے محبت کرتا ہے جو اس کا احترام واکرام کرتا ہے، اس کے ساتھ احسان کرتا ہے اور اس کے لیے اپنی محبت اور قدر دانی کا اظہار کرتا ہے۔

اس معنی ومطلب کی واضح حدیث موجود ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''آپس میں ہدیہ دو اور محبت پیدا کرو'' ۔(امام مالک نے اس حدیث کو مرسلا روایت کیا ہے: کتاب حسن الخلق ۹۰۸/۲)

اس معنی ومطلب کی مکمل طور پر تکمیل کے لیے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے ہیں کہ آپ اس شخص کو ہدیہ قبول کرنے اور اس کو نہ لوٹانے کی ترغیب دے رہے ہیں جس کو ہدیہ دیا جاتا ہے، کیوں کہ واپس کرنے سے ہدیہ کرنے والے کو تکلیف ہوتی ہے، وہ اپنے چھوٹے ہونے اور اپنے ساتھ لاپرواہی برتنے کا احساس کرنے لگتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان گزر چکا ہے: ''کوئی پڑوسن اپنی پڑوسن کو حقیر نہ جانے چاہے وہ بکری کا کھر

لا کر دے'' امام احمد نے اپنی مسند میں خالد بن عدی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس کسی کے پاس اپنے بھائی کی طرف سے بھلائی مانگے اور لالچ کے بغیر پہنچے تو وہ اس کو قبول کرے اور اس کو واپس نہ کرے، کیوں کہ یہ رزق ہے جس کو اللہ عزوجل نے اس کے پاس بھیجا ہے'' ۔(مسند امام احمد ۲۲۱/۴)

اگر قبول نہ کرنے کا کوئی معتبر شرعی عذر ہو تو اس کو بیان کرنا چاہیئے، تاکہ ہدیہ کرنے والے کے دل میں کدورت نہ رہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت کیا جب آپ کو حالت احرام میں ہدیہ دیا گیا۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت صعب بن جثامہ لیثی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنگلی گدھا پیش کیا گیا جب کہ آپ مقام ابواء یا ودان میں تھے، تو آپ نے اس کو واپس کر دیا، جب دینے والے کے چہرے پر آپ نے ناگواری دیکھی تو فرمایا: ''ہم نے یہ چیز آپ کو واپس صرف اس لیے کی کہ ہم حالت احرام میں ہیں'' ۔(بخاری: الاحصار وجزاء الصید/۱۷۲۹، مسلم: الحج/۱۱۹۳)

ہبہ کے ارکان وشرائط

ہبہ کے تین ارکان ہیں: دو عقد کرنے والے یعنی ہبہ کرنے والا اور ہبہ لینے والا۔ صیغہ یعنی ایجاب وقبول، اور ہبہ کی جانے والی چیز، ان میں سے ہر رکن کے لیے چند شرطیں ہیں، جن کو ہم ذیل میں پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں۔

۱۔عقد کرنے والے یعنی ہبہ کرنے والا اور ہبہ لینے والا:

ہبہ کرنے والے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ موہوبہ چیز کا مالک ہو، ہبہ کرنے کی اس میں اہلیت ہو اور وہ اپنے مال میں مطلق تصرف کرسکتا ہو، چناں چہ جس چیز کا مالک نہیں ہے اس چیز کا ہبہ صحیح نہیں ہے، اسی طرح بچے اور پاگل کا ہبہ بھی صحیح نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ وہ دونوں ہبہ کرنے کے اہل نہیں ہے اور ان کو اس کا اختیار نہیں ہے کیوں کہ اس صورت میں

صرف نقصان ہی ہوگا،اس وجہ سے ان دونوں کے ولی یا سرپرست کو ان کے مال میں سے کسی چیز کے ہبہ کرنے کا اختیار نہیں ہے،کیوں کہ یہ ایسا تبرع ہے جس میں کوئی دنیوی فائدہ نہیں ہے،اسی وجہ سے یہ محض نقصان ہے جس کا اختیار ولی یا سرپرست کو نہیں ہے،کیوں کہ اس کی سرپرستی صرف فائدہ کے طریقوں تک محدود ہے۔

اسی طرح اس شخص کا ہبہ بھی صحیح نہیں ہوتا ہے جس پر اس کے مال میں بیوقوفی یا مفلسی کی وجہ سے پابندی لگائی گئی ہو۔

موہوب لہ (جس کو ہبہ دیا جائے) کے لیے شرط ہے کہ وہ ہبہ کردہ چیز کا مالک بننے کا اہل ہو،اسی بنیاد پر ہر پیدا شدہ انسان کو ہبہ کرنا صحیح ہے اور غیر مکلّف کے لیے ہبہ کرنا بھی صحیح ہے،مثلاً بچہ اور پاگل،البتہ اس کا ولی اس کی طرف سے قبول کرے گا،لیکن حمل کو ہبہ کرنا صحیح نہیں ہے،کیوں کہ وہ اختیاری ملکیت کا اختیار نہیں رکھتا ہے۔

۲۔صیغہ یعنی ایجاب وقبول

ایجاب یہ ہے کہ ہدیہ دینے والا کہے: میں نے تم کو یہ چیز ہبہ کی،میں نے تم کو کسی قیمت کے بغیر مالک بنایا،میں نے تم کو دیا،اسی طرح کوئی کہے: میں نے تم کو یہ کھانا کھلایا، میں نے یہ کپڑا تمھیں دیا۔

ان میں سے چند الفاظ ہبہ کے لیے صریح ہیں کیوں کہ ان کا استعمال اسی کے لیے ہوتا ہے،اور بعض الفاظ صریح کے قائم مقام ہیں کیوں کہ ان سے کسی عوض کے بغیر فوراً ملکیت پر دلالت ہوتی ہے،جو ہبہ کے معنی ہیں،ان الفاظ میں نیت کا رہنا ضروری نہیں ہے، اگر ان الفاظ کو کہنے والا یہ دعویٰ کرے کہ میرا ہبہ کرنے کا ارادہ نہیں تھا تو اس کے دعوے کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

بعض الفاظ ایسے ہیں جو ہبہ میں نہ صریح ہیں اور نہ اس کے قائم مقام ہیں،ایسے الفاظ کے لیے نیت کی ضرورت پڑتی ہے،مثلاً کوئی کہے: میں نے تم کو یہ کپڑا پہنایا،میں نے تم کو اس چوپائے پر سوار کیا تو اس طرح کے الفاظ ہبہ کے لیے کنایہ ہیں،اگر ہدیہ کرنے

کی نیت کرے گا تو ہدیہ ہو جائے گا۔اگر وہ کہے: میں نے اس سے مراد ہبہ نہیں لیا تھا تو اس کی بات سچ مانی جائے گی اور یہ عاریت ہوگا،کیوں کہ ان الفاظ میں عاریت کا احتمال بھی ہے اور یہ الفاظ اسی کے لیے استعمال ہوتے ہیں،اسی طرح ان میں ہبہ کا بھی احتمال ہے۔

اگر کوئی کہے: میں نے تم کو یہ چیز دی،یا یہ چیز تمھارے لیے ہدیہ ہے تو یہ ہبہ ہوگا، کیوں کہ یہ لفظ ہبہ میں صریح ہے۔

قبول کرنا یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے قبول کیا،میں راضی ہو گیا۔میں نے ہبہ لے لیا۔

صیغہ کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔قبول اور ایجاب متصل ہو،ان کے درمیان عرف کے اعتبار سے کوئی چیز فصل کرنے والی نہ ہو۔

۲۔ایجاب وقبول میں کوئی شرط نہ ہو مثلاً کہے: اگر زید آئے تو میں نے تم کو یہ کپڑا ہدیہ کیا۔کیوں کہ ہبہ مالک بنانا ہے اور مالک بنانے والے کو کسی ایسی چیز سے معلق بنانا صحیح نہیں ہے جس میں وجود اور عدم وجود کا خطرہ ہو،اسی وجہ سے اس طرح کا ایجاب صحیح نہیں ہوتا ہے۔

۳۔وقت کے ساتھ مقید نہ ہو۔مثلاً کوئی کہے: میں نے یہ کتاب ایک مہینے یا ایک سال کے لیے ہبہ کی،کیوں کہ یہ شرط عقد کے تقاضہ کے منافی ہے،عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ فوراً اور مطلقاً مالک بنایا جائے۔

عمری اور رقبی

۱۔عمری

یہ لفظ ''عُمُر'' سے ماخوذ ہے،اس کا مطلب یہ ہے کہ ہبہ کرنے والا موہوب لہ یعنی جس کو ہبہ کیا گیا ہو،اس سے کہے: میں نے یہ گھر تم کو بطور''عمری'' دیا۔یا میں نے اپنی عمر یا تمھاری عمر،میری زندگی یا تمھاری زندگی بھر تم کو دیا،جب میرا انتقال ہو جائے تو یہ میرے وارثین کے لیے ہے۔

یہ ہبہ کے صیغوں میں سے ہے لیکن یہ وقت کے ساتھ مقید ہے یعنی ہبہ کرنے والے یا موہوب لہ کی عمر اور زندگی کے ساتھ مقید ہے،اس بات کا علم ہو چکا ہے کہ ہبہ کے صیغہ کی شرط یہ ہے کہ وہ وقت کے ساتھ مقید نہ ہو،اس کے باوجود اس طرح کا ہبہ صحیح ہے اور یہ شرط باطل اور لغو ہوگی،اس کو گزشتہ ممانعت سے مستثنیٰ کیا گیا ہے،کیوں کہ اس کے بارے میں بہت سی صحیح حدیثیں وارد ہوئی ہیں۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: '''عمری' جائز ہے''۔

ان دونوں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کے سلسلہ میں فیصلہ کیا کہ وہ اس شخص کی ملکیت ہے جس کو ہبہ کیا گیا ہو۔مسلم کی ایک روایت میں ہے: ''عمری اس شخص کے لیے ہے جس کو ہبہ کیا جائے''۔(بخاری:الھبۃ باب ما قیل فی العمری والرقبی،مسلم:الھبات،باب العمری)

امام مسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے

فرمایا: ''تم اپنے مالوں کو روکے رکھو اور تم اس کو نہ بگاڑو،چناں چہ جو کوئی بطور''عمری'' دے تو وہ اس کے لیے ہے جس کو دیا جائے،زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی،اس کے وارثین کے لیے ہے''۔(مسلم:الہبات،باب العمری)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا ہے:اس سے مراد لوگوں کو یہ بتانا ہے کہ''عمری'' صحیح ہبہ ہے اور یہ جاری ہوتا ہے،موہوب لہ اس کا مکمل مالک بن جاتا ہے،جو کبھی بھی ہبہ کرنے والے کے پاس نہیں لوٹتا ہے،جب وہ اس سے واقف ہو گئے تو جو چاہے''عمری'' کرے اور جو چاہے چھوڑ دے،کیوں کہ لوگ اس کو عاریت کی طرح تصور کرتے تھے اور اس میں رجوع کیا جاتا تھا۔

۲۔الرقبی

''رقبـــــی'' یہ ہے کہ ہبہ کرنے والا کہے: میرا گھر تمھارے لیے بطور''رقبی'' ہے،یا کہے: میں نے تم کو یہ گھر بطور''رقبی'' دے دیا،یا کہے: میں نے یہ گھر تمھارے لیے''رقبی'' بنا دیا،اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مجھ سے پہلے تمھارا انتقال ہو جائے تو یہ گھر میرے پاس واپس آئے گا،اگر میں تم سے پہلے مرجاؤں تو یہ تمھارے پاس ہی رہے گا۔یہ لفظ''رقوب اور ترقب'' سے ماخوذ ہے جس کا معنی انتظار کرنے کے ہیں،کیوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے۔یہ صیغہ بھی شرعی طور پر معتبر ہے،حالانکہ اس میں شرط کی قید ہے،اس کے باوجود یہ ہبہ صحیح ہے،اور شرط کو لغو مانا جائے گا کیوں کہ اس کے صحیح ہونے کے بارے میں احادیث مروی ہیں۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''عمری اس کے کرنے والے کے لیے جائز ہے اور رقبی اس کے کرنے والے کے لیے جائز ہے''یعنی یہ نافذ ہوتا ہے اور اس کا اعتبار ہوگا۔(ترمذی:الأحکام/۱۳۵۱،انھوں نے کہا کہ یہ حدیث حسن ہے۔ابو داؤد:البیوع/۳۵۵۸،ابن ماجہ:الھبات/۲۳۸۳)

یہ بھی مقید ہبہ کے باطل ہونے سے مستثنیٰ ہے۔

"مغني المحتاج" میں آیا ہے کہ امام سبکی نے کہا: "عمری" اور "رقبی" کا صحیح ہونا قیاس سے بعید ہے، لیکن حدیث ہر اصول اور ہر قیاس پر مقدم ہے۔

۳۔موہوبہ چیز

ہبہ کا تیسرا رکن موہوبہ چیز ہے، اس کا اصول یہ ہے کہ جس کو بیچنا جائز ہے اس کو ہبہ کرنا بھی جائز ہے، اسی بنیاد پر موہوبہ چیز کی شرطیں مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ہبہ کے وقت وہ چیز موجود ہو، چناں چہ عقد کے وقت ناپید چیز کا ہبہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ہبہ کا تقاضہ یہ ہے کہ فوراً اس چیز کا مالک بنایا جائے، اور اس بنیاد پر معدوم کو مالک بنانا ناممکن ہے، اس وجہ سے اس طرح کا ہبہ باطل ہوتا ہے۔

اس کی مثال: اگر کوئی اس سال ہونے والی پیداوار یا اس سال ہونے والے بکری کے بچوں کو ہبہ کرے۔

حقیقتاً مفقود کی طرح حکماً مفقود کا بھی حکم یہی ہے، مثلاً کوئی کہے کہ میں نے اس بکری کے پیٹ میں موجود حمل یا اس کے تھن میں موجود دودھ کو ہبہ کیا تو یہ صحیح نہیں ہے، چاہے بچے ہونے کے بعد یا دودھ دوہنے کے بعد اس کے حوالے کردے، کیوں کہ یہاں فوراً مالک بنانا نہیں ہوتا ہے کیوں کہ عقد کے وقت دودھ اور حمل مفقود کے حکم میں ہے، کیوں کہ اس کے وجود اور عدم وجود دونوں کا احتمال ہے، کیوں کہ پیٹ پھولنا حمل کی وجہ سے بھی ہوسکتا ہے اور کسی دوسری وجہ سے بھی، اسی طرح تھن کا پھولنا دودھ کی موجودگی کی وجہ سے بھی ہوتا ہے اور کسی دوسری وجہ سے بھی۔

ب۔مال شرعی طور پر قیمتی ہو، چناں چہ مردار کا ہبہ کرنا صحیح نہیں ہے اور نہ خون کا، نہ خنزیر کا، نہ شراب کا، نہ حالت احرام میں یا حرم کے شکار کا، کیوں کہ یہ سب چیزیں شرعی طور پر قیمتی نہیں ہیں۔

ج۔وہ چیز ہبہ کرنے والے کی ملکیت ہو: چناں چہ اس چیز کا ہبہ صحیح نہیں ہے جو اس کی ملکیت نہ ہو مثلاً مباحات (یعنی وہ چیزیں جو ہر ایک انسان کے لیے حلال ہوتی ہیں، ان

پر قبضہ گھیرنے سے ہوتا ہے مثلاً غیر مملوکہ صحرائی اور سمندری جانور، گھاس وغیرہ اس کو اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے ہبہ کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس سے پہلے وہ چیز اس کی ملکیت ہی نہیں ہوتی ہے) اسی طرح دوسرے کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر ہبہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس کا بیچنا جائز نہیں ہے۔

ایسی چیز کا ہبہ جو دوسرے میں مشغول ہو یا دوسرے سے متصل ہو:

سابقہ اصول کے مطابق جس چیز کی خرید وفروخت جائز ہے اس کو ہبہ کرنا بھی جائز ہے، اسی اصول کے مطابق دیکھا جائے گا:

۔اگر دوسرے سے متصل موہوبہ چیز کو کسی نقصان کے بغیر الگ کرنا ممکن ہو اور اس میں کوئی دھوکہ نہ ہو تو اس کو ہبہ کرنا صحیح ہے، کیوں کہ اس کو بیچنا جائز ہے۔

مثلاً زمین کا ایک حصہ یا کپڑے کا ایک گز ہبہ کرے جس کو الگ کرنے سے اس کی قیمت نہ گھٹتی ہو۔

۔اگر دوسرے سے ملی ہوئی موہوبہ چیز کو نقصان کے بغیر الگ کرنا ممکن نہ ہو، مثلاً کوئی اپنی آدھی تلوار ہبہ کردے، یا اس کو الگ کرنے میں دشواری ہو یا اس میں دھوکہ ہو، مثلاً بکری کی پیٹھ پر اون کو ہبہ کردے تو موہوب بہ کو دوسرے سے ممتاز کرنا دشوار ہے، کیوں کہ اس کو اصل سے کاٹنا ضروری ہے، اور یہ غیر ممکن ہے، اسی طرح نئے بال بھی اگتے رہتے ہیں، چناں چہ ہبہ کرتے وقت موجود بالوں کے ساتھ یہ بال مل جاتے ہیں، اور اس کو الگ کرنا ممکن نہیں ہے اور اس میں دھوکہ بھی ہوسکتا ہے، اس لیے یہ ہبہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کو بیچنا بھی صحیح نہیں ہے۔

اگر کوئی درخت پر پھل کو ہبہ کردے تو دیکھا جائے گا: اگر غالب گمان یہ ہو کہ نئے پھل پرانے سے مل جائیں گے تو صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس کو الگ کرنا دشوار ہے، اگر اس طرح نہ ہو تو صحیح ہے۔

یہ مسائل اس صورت میں ہیں جب موہوبہ چیز دوسرے کے ساتھ متصل ہو۔

اگر موہوبہ چیز دوسرے کے ساتھ مشغول ہو مثلاً گھر میں ہبہ کرنے والے کا ساز وسامان ہو، یا چوپائے پر اس کا سامان لدا ہو، یا درخت پر پھل ہو تو یہ سب ہبہ جائز اور صحیح ہے، کیوں کہ ہبہ کی ہوئی چیز کو دوسرے سے ممتاز اور الگ کرنا ممکن ہے، اس میں کوئی دشواری بھی نہیں ہے، کوئی نقصان بھی نہیں ہے اور اس میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے، اور اس کی خرید وفروخت جائز اور صحیح بھی ہے۔

''مشاع'' کا ہبہ

''مشاع'' یہ ہے کہ کسی چیز میں انسان کا غیر متعین حصہ ہو، اور یہ حصہ دوسرے کو ہبہ کردے، یا کوئی شخص کسی چیز کا مالک ہو، اور وہ چیز دو یا تین کو ہبہ میں دے، تو یہ ہبہ جائز اور صحیح ہے، کیوں کہ ''مشاع'' کی بیع صحیح ہے، موہوبہ چیز پر قبضہ موہوب لہ (جس کو ہبہ کیا گیا ہو) کا مکمل چیز پر قبضے سے ہوگا، چناں چہ وہ اپنے حصے کے بقدر اپنا حصہ لے گا اور باقی حصہ اس کے ہاتھوں میں امانت رہے گا، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں ایک دن مکہ کے راستے پر کسی گھر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چند صحابہ کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے آگے پڑاؤ کیے ہوئے تھے، لوگ احرام میں تھے جب کہ میں احرام میں نہیں تھا، ان لوگوں نے نیل گائے کو دیکھا، میں اپنی چپل سی رہا تھا، انھوں نے مجھے اس کی خبر نہیں دی، انھوں نے چاہا کہ کاش میں اس کو دیکھتا، میں نے مڑ کر اس کو دیکھا تو گھوڑے پر کود کر اس پر زین کسی پھر میں سوار ہوا، میں کوڑا اور نیزہ بھول گیا، میں نے ان سے کہا: نہیں اللہ کی قسم! ہم اس سلسلے میں تمھاری کچھ بھی مدد نہیں کریں گے۔ مجھے غصہ آیا، میں اترا اور میں نے کوڑا اور نیزہ لیا پھر میں سوار ہوا اور نیل گائے پر حملہ کیا اور اس کو زخمی کردیا، پھر میں اس کو لے کر آیا تو وہ مرچکا تھا، وہ اس میں سے کھانے لگے، پھر ان کو حالت احرام میں اس کے کھانے پر شک ہوگیا، پھر ہم چلے، میں نے اپنے پاس ایک دست چھپا کر رکھا، ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مل گئے تو ہم نے آپ سے اس بارے

میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: ''کیا تمھارے پاس اس میں سے کچھ ہے؟'' میں نے کہا! جی ہاں۔ پھر میں نے آپ کو یہ دست دیا تو آپ نے اس کو پورا کھالیا، جب کہ آپ حالت احرام میں تھے۔ (بخاری: الھبۃ/۲۴۳۱، مسلم: الحج/۱۱۹۶)

یہ حدیث ''مشاع'' کے ہبہ کرنے کے جائز ہونے کی دلیل ہے، کیوں کہ ابوقتادہ شکار کے مالک تھے، انھوں نے اس میں سے غیر منقسم حصوں کو صحابہ میں تقسیم کیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس عمل پر کوئی تنقید نہیں کی۔

امام مالک، امام نسائی اور امام احمد نے عمیر بن مسلم ضمری سے، انھوں نے بہری سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ جانے کے ارادے سے نکلے، آپ حالت احرام میں تھے، یہاں تک کہ جب مقام روحاء پہنچے تو وہاں ایک شکار کی ہوئی نیل گائے پڑی تھی، اس کا تذکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا تو آپ نے فرمایا: ''اس کو چھوڑ دو، اس کا مالک جلد ہی آسکتا ہے''۔ بہری آئے، وہی اس کے مالک تھے، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا: اللہ کے رسول! یہ نیل گائے آپ لوگوں کے لیے ہے، چناں چہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرؓ کو حکم دیا کہ اس کو ساتھیوں میں تقسیم کیا جائے۔
(موطا: کتاب الحج، باب ما یجوز للمحرم اکلہ من الصید، نسائی: مناسک الحج، باب ما یجوز للمحرم اکلہ من الصید)

علماء نے کہا ہے کہ یہ حدیث ''مشاع'' کو ہبہ کرنے کے صحیح ہونے میں صریح ہے، کیوں کہ ایک نے سبھوں کے لیے ہبہ کیا ہے۔

علما نے یہ بھی کہا ہے کہ ہبہ کرنے کا مقصد مالک بنانا ہے، جس طرح تقسیم کردہ متعین حصے میں ملکیت ثابت ہوتی ہے، اسی طرح غیر منقسم یعنی ''مشاع'' میں بھی ملکیت ثابت ہوتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ غیر منقسم میں سے اپنے حصہ کو بیچنا جائز ہے۔

قبضہ کرنے سے ہبہ مکمل ہوتا ہے

عقد ہبہ صرف ایجاب وقبول سے مکمل نہیں ہوتا ہے، بلکہ ہبہ کرنے والے کی طرف سے غیر مکمل عقد ہی باقی رہتا ہے، چناں چہ اس کو اپنے قبضہ میں موجود رہنے تک رجوع

کرنے اور اس میں تصرف کرنے کا حق رہتا ہے، اسی وجہ سے موہوب لہ (جس کو ہبہ کیا جائے) موہو بہ چیز کا مالک اسی وقت ہوتا ہے جب اس پر قبضہ کرلے۔

اگر موہو بہ چیز پر اس کی شرطوں (جن کا تذکرہ آگے آرہا ہے) کے ساتھ قبضہ ہو جائے تو عقد ہبہ مکمل ہو جاتا ہے اور لازم عقد بن جاتا ہے، اور اس صورت میں موہو بہ چیز کا موہوب لہ مالک بن جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ پر مکمل ملکیت قبضہ کے بعد ہی ہوتی ہے۔

امام حاکم نے روایت کیا ہے اور اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے شادی کی تو اس سے کہا: ''میں نے نجاشی کو چند اوقیہ مسک اور ایک جوڑے کپڑے ہدیے میں بھیجے ہیں، مجھے یقین ہے کہ اس کا انتقال ہو چکا ہے، میرا خیال ہے کہ جو ہدیہ میں نے اس کی خدمت میں بھیجا ہے اس کو لوٹا دیا جائے گا، اگر مجھے لوٹا دیا گیا تو وہ تمھارے لیے ہے''۔ یا آپ نے فرمایا: ''تم سبھوں کے لیے ہے''۔ آپ نے جیسے فرمایا تھا اسی طرح ہوا، نجاشی کا انتقال ہوگیا، جب ہدیہ واپس پہنچ گیا تو آپ نے اپنی ہر بیوی کو ایک اوقیہ مسک دیا، اور باقی بچا ہوا سب ام سلمہ کو دیا اور ان کو جوڑا بھی دیا
(مستدرک حاکم: کتاب النکاح، باب حق الزوجۃ علی الزوج، ۲/۱۸۸)

اگر قبضہ کے بغیر ہبہ مکمل ہو جاتا (ہدیہ بھی ہبہ ہی میں ہے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس ہبہ کردہ چیز کے اپنے پاس واپس آنے پر راضی نہیں ہوتے، بلکہ اس کو نجاشی کے وارثوں کے پاس لوٹا دیتے، کیوں کہ اس صورت میں اس کو نجاشی کی وراثت میں شمار کیا جاتا، چناں چہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس لوٹائے ہوئے ہدیہ کو قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔

امام مالک نے اپنی کتاب ''موطا'' میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ابوبکر صدیق نے اس کو ''غابہ'' کی اپنی زمین میں سے بیس وسق (ایک وسق تقریباً ۱۴۰ کیلو کا ہوتا ہے) دیا جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انھوں نے کہا: اللہ کی قسم! میری دختر! لوگوں میں کوئی بھی تم سے زیادہ میرے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے کہ وہ

میرے بعد مال دار بنے، اور میرے بعد تم فقیر بنو اس سے بڑھ کر تکلیف دہ چیز کوئی نہیں ہے، میں نے تم کو بیس وسق کے برابر دئے تھے، اگر تم نے اس پر قبضہ کرلیا ہے تو وہ تمھارا ہے، آج وہ وارث کا مال ہے، وہ تمھارے دو بھائی اور بہنیں ہیں، اللہ کے حکم کے مطابق تم اس کو تقسیم کرو۔ عائشہ رضی اللہ عنہا نے دریافت کیا: ابا جان! اللہ کی قسم! اگر اس طرح ہے تو میں اس کو چھوڑ دیتی ہوں، یہ ایک اسماء ہے تو دوسری کون ہے؟ ابوبکر نے کہا: ''ذو بطن'' بنت خارجہ، میں اس کو بیٹی خیال کرتا ہوں۔ یعنی خارجہ کے پیٹ میں جو حمل ہے، میں سمجھتا ہوں کہ وہ بیٹی ہوگی۔ (موطا امام مالک: کتاب الأقضیۃ۔ باب مالا یجوز من النحل)

یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ہبہ پر قبضہ کے بعد ہی ملکیت ہوتی ہے۔

امام مالک نے ہی روایت کیا ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ وہ اپنے بچوں کو ہدیہ دیتے ہیں پھر اس کو روکتے ہیں، اگر ان کے کسی بچے کا انتقال ہو جاتا ہے تو کہتا ہے: میرا مال میرے پاس ہے، میں نے یہ مال کسی کو نہیں دیا ہے، اگر وہ مر جائے تو کہتا ہے، یہ میرے بیٹے کا ہے، میں نے اس کو دے دیا ہے؟ جو کوئی ہدیہ دے اور اس پر موہوب لہ (جس کو دیا گیا ہو) قبضہ نہ کرے، وہ اگر مر جائے تو اس کے وارثین کے لیے ہے تو یہ باطل ہے۔ (ایضاً۔ حاشیہ)

قبضہ کرنے کی شرطیں

قبضہ صحیح ہونے اور ہبہ مکمل ہونے کے لیے چند شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، یہ شرطیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ہبہ کرنے والے کی اجازت ہو: قبضہ کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ قبضہ ہبہ کرنے والے کی اجازت سے ہو، اگر موہوب لہ ہبہ کرنے والے کی اجازت سے پہلے اس پر قبضہ کرلے تو یہ قبضہ صحیح نہیں ہے اور عقد ہبہ مکمل نہیں ہوتا ہے یعنی ہبہ کرنے والے کی موہو بہ چیز پر ملکیت باقی رہتی ہے اور اجازت کے بغیر موہوب لہ کے اس پر قبضہ کرنے سے وہ ضامن بن جاتا ہے۔

قبضہ کی اجازت صراحۃً دینا یا خود ہبہ کرنے والے کا موہوبہ چیز کو اپنے ہاتھوں سے موہوب لہ کو دینا شرط ہے، چاہے یہ ہبہ کی مجلس میں ہی ہو یا اس کے بعد، چاہے موہوبہ چیز موہوب لہ کے ہاتھ میں ہو یا نہ ہو، اگر صریح اجازت یا قبضہ دلائے بغیر موہوب لہ اس پر قبضہ کرے تو یہ قبضہ صحیح نہیں ہے، چاہے ہبہ کرنے والا اس کو دیکھ رہا ہو اور اس پر خاموش رہے۔

۲۔ موہوبہ چیز کسی دوسری چیز میں مشغول نہ ہو، کیوں کہ اس کا الگ اور فارغ رہنا حوالہ کرنے اور قبضہ کرنے کے لیے شرط ہے اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ قبضہ کے معنی مقبوضہ چیز میں تصرف کی صلاحیت اور امکان کا نام ہے، جب یہ چیز دوسری چیز میں مشغول رہے گی تو اس معنی کی تکمیل نہیں ہوتی ہے، جب موہوبہ چیز دوسرے میں مشغول رہنے سے فارغ ہو جائے اور اس کو حوالے کیا جائے تو قبضہ صحیح ہو جاتا ہے۔

اگر موہوبہ چیز تخلیقی طور پر دوسرے سے متصل ہو، مثلاً زمین پر کھیتی ہو یا درخت پر پھل ہو، جب موہوبہ چیز کو دوسرے سے الگ کیا جائے گا تو قبضہ صحیح ہو جائے گا، اس طرح کی بحث موہوبہ چیز کی شرطوں کی تفصیلات میں گزر چکی ہے، اس کی ایک شرط یہ ہے کہ وہ دوسرے سے الگ ہو، متصل نہ ہو اور کسی دوسرے میں مشغول نہ ہو۔

۳۔ قبضہ کی اہلیت ہو: جو ہبہ پر قبضہ کر رہا ہو، اس کے لیے شرط ہے کہ وہ قبضہ کرنے کا اہل ہو، یعنی بالغ اور عاقل ہو، چناں چہ بچے اور پاگل کا قبضہ کرنا صحیح نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قبضہ کا تعلق ولایت سے ہے، اور نابالغ اور پاگل کو جان یا مال پر ولایت حاصل نہیں ہے، اس لیے ان کا قبضہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

نائب کی طرف سے قبضہ

یہ اس شخص کی خاطر قبضہ کرنا ہے جس کا قبضہ کرنا صحیح نہیں ہے مثلاً بچہ اور پاگل، اس قبضہ کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ قبضہ کرنے والے کو مقبوض لہ (جس کی طرف سے قبضہ کیا جائے) پر ولایت حاصل ہو، یا اس کی سرپرستی میں ہو، مثلاً بچہ یا پاگل قبضہ کرنے والے کے ساتھ رہ رہا ہو اور اس کی تربیت میں ہو۔

شوہر اپنی نابالغ بیوی کی طرف سے شبِ زفاف کے بعد قبضہ کر سکتا ہے، کیوں کہ اب وہ اس کے عیال میں شامل ہو گئی ہے اور صحیح قول کے مطابق بچہ کے ولی کے مقابلہ میں وہی اس حق کا مالک ہے، چاہے یہ ولی اس لڑکی کا باپ ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ ولی نے ہی اس بچی کے تمام امور کو اس کے ساتھ رات گزارنے کی وجہ سے اس کے حوالے کیا ہے، برخلاف زفاف سے پہلے، کیوں کہ یہ بات ابھی حاصل نہیں ہوئی ہے اور وہ ابھی اس کے عیال میں داخل نہیں ہوئی ہے۔

اگر کوئی ولی اپنے ماتحت میں سے کسی کو کوئی چیز ہبہ میں دے تو یہ ہبہ صحیح ہے اور اس کی ملکیت صرف عقد ہبہ سے ہی موہوب لہ کی ہوگی، کیوں کہ موہوبہ چیز ولی کے قبضہ میں ہے تو وہی ہبہ پر قبضہ کرنے کا نائب ہے، صرف اس کا ہبہ کی ہوئی چیز سے واقف ہونا کافی ہے، اگر کسی کو اس پر گواہ بنایا جائے تو بہتر ہے تا کہ بعد میں اس کے انکار یا اس کی موت کے بعد وارثوں کے انکار سے بچا جائے۔

ولی کی طرح وہ شخص بھی ہے جس کی سرپرستی میں بچہ اور پاگل رہ رہا ہو، چاہے وہ اجنبی ہی کیوں نہ ہو، اگر وہ کوئی چیز اپنی سرپرستی میں موجود بچہ پر ہبہ کر دے تو وہ عقد سے ہی اس چیز کا مالک ہو جائے گا اور موہوبہ چیز اس کے قبضہ میں ہونا ہی ہبہ پر قبضہ مانا جائے گا۔

ہبہ کا حکم

جب عقد اس کی تمام شرطوں کے پائے جانے کی وجہ سے مکمل ہو جائے اور موہوبہ چیز پر قبضہ بھی صحیح ہو جائے تو اس پر ہبہ کا حکم مرتب ہوتا ہے، یعنی کسی عوض کے بغیر موہوبہ چیز پر موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، کیوں کہ ہبہ کا مطلب ہی عوض کے بغیر چیز کا مالک بنانا ہے، اسی لیے اس کا حکم کسی عوض کے بغیر موہوبہ چیز کی ملکیت ہے۔

ہبہ کا حکم کیا ہے اور اس میں رجوع کرنے کا کیا حکم ہے؟

ہبہ کا حکم یہ ہے کہ یہ لازمی طور پر ثابت ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ بالا

طریقہ کے مطابق ہبہ کا حکم ثابت ہونے کے بعد پھر ہبہ کرنے والے کو اس میں رجوع کرنے کا حق نہیں ہے۔

اس حکم سے یہ مسئلہ مستثنی ہے کہ کوئی اصل یعنی باپ یا دادا اپنی فرع یعنی بچوں کو ہبہ کرے تو ہبہ کا حکم ثابت ہونے کے بعد بھی اس کو رجوع کا حق حاصل ہے، اس کی دلیل حدیث شریف سے ملتی ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اپنے ہبہ میں رجوع کرنے والا اپنی قے میں رجوع کرنے والے کی طرح ہے''۔ دوسری روایت میں ہے: ''ہمارے لیے بری مثال نہیں ہے: جو اپنے ہبہ میں رجوع کرتا ہے تو وہ اس کتے کی طرح ہے جو اپنی قے میں رجوع کرتا ہے''۔ (بخاری: الھبۃ/۲۴۷۸، ۲۴۷۹۔ مسلم: الھبات/۱۶۲۲)

حدیث سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ قے میں رجوع کرنا یعنی اس کو کھانا حرام ہے، اسی طرح جس چیز کو اس سے تشبیہ دی گئی ہے یعنی ہبہ میں رجوع کرنا بھی حرام ہے، دوسری روایت میں کتے کا تذکرہ زجر وتوبیخ اور ممانعت میں مبالغہ اور زیادتی کے لیے ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس فرمان ''ہمارے لیے بری مثال نہیں ہے'' سے بھی اس کی تاکید ہوتی ہے، یعنی یہ تصرف ہماری شان نہیں ہے اور یہ ہمارے اخلاق میں سے نہیں ہے، یعنی یہ ہمارے لیے حرام ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی فرمان ہے: ''کسی بھی شخص کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ کوئی چیز ہدیہ میں دے یا کوئی ہبہ کرے پھر اس میں رجوع کرے سوائے ولی کے اپنے بچے کو دی ہوئی چیز میں'' ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (ترمذی: الولاء/۲۱۳۳، ابو داؤد: البیوع والاجارات/۳۵۳۹)

والدین پر تمام اصول کو قیاس کیا گیا ہے اور بچے پر تمام فروع کو۔

والد اپنے بیٹے کو دی ہوئی چیز میں اس وقت رجوع نہیں کرسکتا ہے جب اس کو دی ہوئی چیز بچے کے قبضے سے نکل جائے، مثلاً اس کو بیچ دے یا وقف کردے یا کسی کو ہبہ کردے

اور موہوب لہ اس پر قبضہ کرلے۔

اگر اس کو اجرت پر دے یا رہن میں رکھے یا کسی کو ہبہ کردے، لیکن ابھی موہوب لہ اس پر قبضہ نہ کرے تو اس صورت میں والد رجوع کرسکتا ہے، کیوں کہ یہ چیز ابھی تک بچے کی ملکیت میں موجود ہے۔

اگر موہوبہ چیز میں متصل یا منفصل اضافہ ہوجائے تو وہ رجوع کرسکتا ہے اور رجوع کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے بلکہ ہبہ کرنے والا موہوبہ چیز میں اس سے متصل زیادتی کے ساتھ رجوع کرے گا مثلاً چوپایہ موٹا ہوجائے، زمین میں کھیتی کی جائے کیوں کہ متصل زیادتی اصل کے تابع ہے۔

جہاں تک منفصل زیادتی کا تعلق ہے مثلاً چوپائے کو بچہ ہوجائے اور درخت پر پھل لگ جائے تو دیکھا جائے گا: اگر ہبہ کے وقت وہ موجود ہو تو اس کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، اگر ہبہ کرنے کے بعد زیادتی ہوئی ہو تو صرف دی ہوئی چیز میں رجوع کرے گا، زائد چیز موہوب لہ یعنی بچہ کی ملکیت میں باقی رہے گی، کیوں کہ زیادتی اس کی ملکیت میں ہوئی ہے۔

اگر کوئی والد غیر حاملہ چوپائے کو ہبہ کردے یا درخت کو ہبہ کرتے وقت پھل نہ لگے ہوں، پھر رجوع کرنے سے پہلے چوپایہ حاملہ ہوجائے یا درخت میں پھل لگ جائے تو وہ حمل یا پھل کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا، حالاں کہ یہ رجوع کے وقت الگ نہیں ہوئے ہیں، بلکہ وہ صرف اصل چیز میں رجوع کرے گا، حمل اور پھل موہوب لہ کی ملکیت میں باقی رہیں گے، کیوں کہ اس کے بارے میں معلوم ہوچکا ہے کہ وہ زیادتی اس کی ملکیت میں ہوئی ہے۔

اگر موہوبہ چیز کی ملکیت بچے سے ختم ہوجائے پھر کسی دوسری وجہ سے یہی چیز اس کے پاس پہنچ جائے مثلاً اس کو خریدے یا ہبہ ملے یا وراثت میں ملے تو والد کو اس میں رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ ملکیت کے سبب کا تبدیل ہونا عین چیز کے تبدیل ہونے کے قائم مقام ہے، گویا جو چیز لوٹ کر آئی ہے وہ پہلی چیز کے علاوہ ہے، اس لیے والد کو اس میں رجوع کرنے کا حق نہیں رہتا ہے۔

مطلق ہبہ اور عوض کے ساتھ ہبہ کے احکام

جب کوئی شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کردے اور اس میں اپنے ہبہ پر عوض یا بدل کی شرط نہ لگائے تو وہ عوض کا حق دار نہیں بنتا ہے، اور موہوب لہ (جس کو ہبہ دیا گیا ہو) پر اس کا بدل دینا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ مطلق ہبہ کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا بدل یا عوض نہ ملے، چاہے ہبہ کرنے والا موہوب لہ سے اعلیٰ ہو یا اس کے برابر والا یا اس سے کم درجے والا۔ ہر صورت میں یہی حکم ہے۔

اگر عوض کے ساتھ ہبہ کرے یعنی ہبہ کا بدل دینے کی شرط لگائے، مثلاً کہے: میں نے یہ چیز تم کو ہبہ میں اس شرط پر دی کہ تم مجھے اس کا بدل دو۔ یا کہے: میں نے تم کو یہ کتاب ہبہ میں اس شرط پر دی کہ تم مجھے اس کے بدلے یہ کتاب دو۔ تو اس صورت میں دیکھا جائے گا:

اگر شرط لگایا ہوا بدل معلوم ہو تو عقد صحیح ہو جائے گا اور صحیح قول کے مطابق یہ بیع ہو جائے گی، کیوں کہ معنی ومطلب کے اعتبار سے یہ بیع ہی ہے، چناں چہ یہ معلوم مال کے بدلے معاوضہ کا عقد ہے تو یہ صحیح ہو جاتا ہے، اس کا حکم ویسے ہی ہے جیسے کوئی کہے: میں نے یہ چیز فلاں چیز کے بدلہ تم کو بیچ دی، کیوں کہ عقود میں اعتبار مقاصد اور معانی کا ہوتا ہے۔ الفاظ کا نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے اس طرح کے ہبہ میں بیع کے احکام ثابت ہو جاتے ہیں، چناں چہ اس میں خیار مجلس، خیار شرط اور خیار عیب حاصل رہتا ہے اور اس کے علاوہ بیع کے دوسرے احکام ومسائل نافذ ہوں گے۔

اگر شرط لگایا ہوا عوض معلوم نہ ہو: مثلاً کہے: میں نے تم کو یہ کتاب اس شرط پر دی کہ تم مجھے اس کے بدلہ میں کپڑا دو، اس کپڑے کی وضاحت یا تعیین نہ کرے۔ یا کہے: اس شرط پر کہ تم مجھے اس کے بدلہ میں کوئی چیز دو تو اس صورت میں شرط لگایا ہوا عوض اور بدل معلوم نہیں ہے، اسی طرح اس عقد کو عوض کا تذکرہ رہنے کی وجہ سے ہبہ بھی نہیں مان سکتے ہیں، کیوں کہ ہبہ کا تقاضا یہ ہے کہ عوض کا تذکرہ نہ کیا جائے۔

اپنی اولاد کو ہبہ اور ہدیہ وعطایا دینے میں برابری کرنے کا حکم

ہبہ اور ہدایا واجب اور ضروری اخراجات ونفقات کے علاوہ ہے، اگر والد اپنے بچوں کو ہبہ کرنا اور ان کو ہدیہ دینا چاہے تو اپنے سبھی بچوں کے درمیان برابری کرے، مرد اور عورت، چھوٹے اور بڑے کے درمیان کوئی تفریق نہ کرے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی آپسی محبت کو مضبوط بنایا جائے، ان کے درمیان امتیاز برتنا اور ایک کو دوسرے سے زیادہ دینا یا کوئی مخصوص چیز دینا مکروہ ہے، کیوں کہ اس سے آپس میں حسد اور دشمنی پیدا ہوتی ہے اور خاندانی روابط اور تعلقات منقطع ہو جاتے ہیں۔

امام بخاری اور امام مسلم نے نعمان بن بشیر رضی اللہ عنھما سے روایت کیا ہے کہ میرے والد نے مجھے ہدیہ دیا تو عمرہ بنت رواحہ نے کہا: ''میں اس وقت تک راضی نہیں ہوں گی جب تک تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ نہ بناؤ'' چناں چہ میرے والد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا: میں نے عمرہ بنت رواحہ سے میرے بیٹے کو ایک ہدیہ دیا ہے، اس نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں آپ کو گواہ بناؤں، اللہ کے رسول!۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا: ''کیا تم نے اپنی سبھی اولاد کو اسی طرح دیا ہے؟'' انھوں نے کہا: نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان انصاف کرو''۔ راوی کہتے ہیں کہ وہ واپس آئے اور انھوں نے دیئے ہوئے ہدیہ کو واپس لے لیا۔ (بخاری: الھبۃ ۲۴۴۷، مسلم: الھبات ۱۶۲۳)

اس پر سبھی علماء کا اتفاق ہے، برابری کرنا مستحب ہونے پر اجماع ہے، اگرچہ علماء کا اس کی مراد اور کیفیت میں اختلاف ہے۔

جمہور شوافع اور احناف کا مسلک یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عورت کو بھی اتنا دیا جائے جتنا مرد کو دیا جاتا ہے، اس پر حدیث کے ظاہری مفہوم سے دلالت ہوتی ہے۔

احناف میں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ برابری وراثت کی تقسیم کی طرح ہے، ''البدائع'' کے مصنف نے امام محمد سے جمہور کے مطابق قول نقل کیا ہے، اور کہا ہے کہ یہی صحیح قول ہے۔

کتنا ہی اچھا ہوتا کہ لوگ امام محمد کی ہی بات کو قبول کریں اور اس پر عمل کریں اگر چہ یہ مرجوح قول ہے، اگر وہ اس پر عمل کرتے تو اپنی بچیوں کے ساتھ تھوڑا سا انصاف کرتے اور اپنی ایڑیوں کے بل دین سے نہ پھرتے اور جاہلیت کی طرف عود کر کے نہیں جاتے، جاہلیت میں عورت کو ہر چیز سے محروم کر دیا جاتا تھا، اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ مرد کمائی اور رزق کی تلاش میں تھکتا ہے، جب کہ عورت کو جو دیا جاتا ہے تو خاندان سے اجنبی شخص یعنی اس کے شوہر اور اولاد کو ملتا ہے۔

برابری کا حکم اس وقت ہے جب سبھوں کی ضرورت یکساں ہو یا وہ کمی بیشی پر راضی نہ ہوں، البتہ اگر ان میں سے کوئی دوسرے سے زیادہ ضرورت مند ہو یا دوسرے ایک کو زیادہ دینے پر راضی ہو جائیں تو پھر اس میں کوئی کراہت نہیں ہے کہ ایک کو زیادہ دے کر دوسروں کو کم دیا جائے۔

اگر والد اپنے کسی بچے کو ترجیح دے یا ایک کو دے اور دوسروں کو نہ دے تو اس کا ہبہ صحیح ہو جاتا ہے اور جس بچہ کو دیا ہے وہ موہوبہ چیز کا مالک بن جاتا ہے، اگر چہ باپ شریعت کی مخالفت کا مرتکب ہو جاتا ہے اور غیر مستحب عمل کرنے والا بن جاتا ہے۔

ہدیہ دینے میں ماں باپ کے درمیان برابری کا حکم

بچہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ بھلائی اور حسن سلوک کرے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا “(نساء ۳۶) اور اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک مت کرو اور والدین کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو۔

دوسری جگہ فرمان باری تعالیٰ ہے: ” وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا “(اسراء ۲۳) اور تمھارے رب نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ تم صرف اسی کی عبادت کرو اور والدین کے ساتھ بہترین سلوک کرو۔

اس بارے میں بہت سی آیتیں اور حدیثیں موجود ہیں۔

بھلائی اور حسن سلوک میں ان پر خرچ کرنا، ان کو مختلف مناسبتوں پر ہدایا اور تحفے تحائف دینا بھی شامل ہے، خصوصاً عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے موقعوں پر۔

جس طرح اپنے بچوں کو تحفے تحائف دینے میں برابری کرنا مستحب ہے، اسی طرح والدین کے درمیان بھی برابری کرنا مستحب ہے، البتہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کبھی ماں کو ترجیح دے اور اس کو مخصوص عطیہ دے اور اس کا خصوصی اکرام کرے، کیوں کہ امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! میرے بہترین سلوک کا لوگوں میں سب سے زیادہ حق دار کون ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”تمھاری ماں“۔ اس نے پھر دریافت کیا: پھر کون؟ آپ نے فرمایا: ”تمھاری ماں“ اس نے کہا: پھر کون؟ آپ نے فرمایا: ”تمھاری ماں“ اس نے پھر دریافت کیا: پھر کون؟ آپ نے فرمایا: ”تمھارا باپ“۔ (بخاری: الأدب/۵۶۲۶، مسلم: البر والصلة والآداب ۲۵۴۸)

ہدایا میں بھائی بہنوں کے درمیان برابری

اپنے بھائی بہنوں کے ساتھ بہتر سلوک اور بھلائی کرنا مسلمان کی ذمہ داری ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ”وذی القربیٰ “(نساء/۳۶) دوسری جگہ فرمان الٰہی ہے: ”وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى “(بقرۃ/۱۷۷)

اپنے بچوں اور والدین کے بعد انسان کے سب سے قریبی رشتے دار اس کے بھائی اور بہن ہیں، اس لیے ان کو تحفے تحائف دیتے رہنا چاہئے خصوصاً مناسبتوں اور خوشی کے موقعوں پر، اگر کوئی اپنے بھائی بہنوں کو تحفے تحائف دے تو ان کے درمیان برابری کرنا مستحب ہے، اگر وہ سب ضرورت کے اعتبار سے ایک ہی درجے کے ہوں، اگر ان میں سے کسی ایک کو خصوصی طور پر دینا چاہے تو ان میں سے بڑے کو دینا چاہئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”بھائیوں میں سے بڑے کا حق اپنے چھوٹے پر والد کا اپنے بچے پر حق کی طرح ہے“۔ دوسری روایت میں ہے: ”بڑا بھائی باپ کے درجے میں ہے“۔ (بیہقی: شعب الایمان)

اجرت اور کرایہ کے احکام

لفظ اجارہ کی تعریف

عربی زبان میں "اجــارۃ" اس اجرت کو کہتے ہیں جو کوئی کام کرنے پر بدلے کے طور پر دیا جاتا ہے، اس کا استعمال نفع میں ہی ہوتا ہے، نقصان میں نہیں ہوتا۔

اجر کا استعمال اخروی ثواب کے لیے ہوتا ہے اور اجرت کا استعمال دنیوی بدلے کے لیے ہوتا ہے۔

"مغنی المحتاج" کے مصنف نے اس کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے: معلوم اور بامقصد منفعت پر معلوم عوض کے بدلہ عقد۔ جو خرچ کرنے اور فائدہ اٹھانے کے قابل ہو۔

منفعت پر عقد سے مراد منفعت کا مالک بنانا ہے، جیسا کہ بعض فقہاء کی تعریف میں اس کا تذکرہ ملتا ہے: عوض کے بدلہ منفعتوں کا مالک بنانا۔

تعریف میں منفعت کی شرط لگائی گئی ہے، اس کی تفصیل کرایہ کے ایک رکن کے طور پر منفعت اور اس کی شرطوں کے تذکرے کے وقت آئے گی۔

کرایہ کی مشروعیت

علمائے اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ کرایہ جائز اور مشروع ہے، اس کے دلائل قرآن وحدیث میں کثرت سے ملتے ہیں:

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: "فَــاِنْ اَرْضَـعْـنَ لَـكُـمْ فَـآتُـوْهُـنَّ اُجُوْرَهُنَّ" (طلاق ٦) پس اگر وہ تمھارے لیے دودھ پلائیں تو ان کو ان کی اجرت دو۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں دودھ پلانے پر کرایہ دینے کا باپوں کو حکم

دیا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجرت دودھ پلانے والی کا حق ہے، وہ اس اجرت کی مستحق عقد کرنے کی صورت میں ہی ہوتی ہے، اگر عورت کسی عقد کے بغیر دودھ پلاتی ہے تو یہ تبرعاً ہوگا اور تبرع کرنے والا کسی چیز کا مستحق نہیں بنتا، اسی وجہ سے یہ عقد اجارہ کے مشروع ہونے کی دلیل ہے۔

حضرت شعیب علیہ السلام اور آپ کی دختر کی زبانی اللہ تبارک وتعالیٰ کے اس فرمان میں اجرت اور کرایہ کی دلیل موجود ہے: "يَــا اَبَــتِ اسْتَـاْجِـرْهُ اِنَّ خَيْـرَ مَنِ اسْتَـاْجَـرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ، قَالَ اِنِّيْ اُرِيْدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلٰى اَنْ تَاْجُرَنِيْ ثَمَانِيَ حِجَجٍ" (قصص/٢٦) اے میرے ابا! اس کو مزدوری پر رکھئے، سب سے بہترین جس کو تم مزدوری پر رکھو وہ ہے جو طاقت ور اور امانت دار ہو، انھوں نے کہا: میں چاہتا ہوں کہ میں تمھارا نکاح میری ان دو بیٹیوں میں سے ایک کے ساتھ کروں، اس شرط پر کہ تم میری آٹھ سال مزدوری کرو۔

یعنی تم آٹھ سالوں تک میرے مزدور اور اجیر بن جاؤ۔

۲۔ حدیث نبوی میں بہت سی روایتوں میں اس کا تذکرہ آیا ہے، امام بخاری وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہجرت کی طویل حدیث میں روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ نے بنو دیل پھر بنو عبد بن عدی میں سے ایک آدمی کو اجرت پر لیا، وہ قریش کے کافروں کے دین پر تھا چنانچہ انھوں نے اس پر بھروسہ کیا اور اپنی سواریاں اس کے حوالہ کی، اور تین دنوں کے بعد اس کو غار ثور کے پاس پہنچنے کو کہا، وہ ان دونوں کے پاس ان کی سواریاں لے کر چوتھے دن صبح پہنچ گیا تو ان دونوں نے سفر کیا۔ (بخاری: الاجارۃ/۲۱۴۴)

امام مسلم نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "مزارعۃ" سے منع کیا اور اجرت لینے دینے کا حکم دیا اور فرمایا: "اس میں کوئی حرج نہیں ہے"۔

امام مسلم نے ہی حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: "ہم انصار میں سے اکثروں کے پاس کھیت تھے، ہم زمین کو اس شرط پر کرایہ پر دیتے

تھے کہ اس حصہ کی کھیتی ہمارے لیے ہے اور اُس حصہ کی ان کے لیے، کبھی اس حصہ میں کھیتی ہوتی اور دوسرے حصہ میں نہیں ہوتی، اس لیے آپ نے ہمیں منع فرمایا، البتہ چاندی سے ہم کو منع نہیں فرمایا‘‘۔ دوسری روایت میں ہے: جہاں تک سونا اور چاندی کا تعلق ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (مسلم:البیوع/۱۵۴۷/۱۵۴۹)

امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں قیامت کے دن تین لوگوں کا فریق مخالف بنوں گا، ایک وہ شخص جس نے میرے نام کی قسم کھائی پھر عہد کو توڑ دیا، ایک وہ شخص جس نے آزاد آدمی کو بیچ کر اس کی قیمت کھالی، وہ شخص جو مزدور کو اجرت پر رکھے اور اس سے پورا کام لے، لیکن اس کی اجرت اس کو نہ دے‘‘۔ (بخاری:الاجارۃ/۱۲۵۰)

اجارہ کے ارکان وشرائط

اجارہ کے ارکان چار ہیں: دو عقد کرنے والے، صیغہ، منفعت اور اجرت

۱۔ پہلا رکن: عقد کرنے والے یعنی اجرت پر دینے والا اور اجرت پر لینے والا، دونوں کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ عقد کرنے کے اہل ہوں یعنی وہ عاقل اور بالغ ہوں، اسی وجہ سے پاگل اور بچے کی طرف سے کیا جانے والا یہ عقد صحیح نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ ان کو خود اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہے اور نہ اپنے مال پر ولایت حاصل ہے، اسی طرح عقد کرنے والے پر مال میں تصرف کی پابندی نہ لگائی گئی ہو، کیوں کہ اس عقد کا مقصد مال ہے، اس وجہ سے اس کی طرف سے عقد صحیح ہے جس کا مال میں تصرف کرنا جائز ہو۔

۲۔ دوسرا رکن: ایجاب وقبول؛ ایجاب ہر وہ لفظ ہے جو اجرت پر دینے والے کے منھ سے ادا ہوتا ہے اور اس میں عوض کے بدلہ منفعت کا مالک بنانے پر صریح اور واضح دلالت ہوتی ہے، چاہے یہ لفظ صریح ہو یا کنایہ۔

صریح لفظ یہ ہے کہ مثلاً کہے: میں نے تم کو یہ چیز اجرت پر دی، کرایہ پر دی۔ یا کہے: میں نے فلاں عوض کے بدلہ ایک سال کے لیے تم کو اس چیز کی منفعت کا مالک بنایا۔

کنایہ یہ ہے کہ کہے: میرے گھر میں ایک مہینہ فلاں عوض کے بدلہ رہو، یا کہے: میں نے فلاں عوض کے بدلہ اس چیز کی منفعت تمھارے حوالہ کی۔

قبول ہر وہ لفظ ہے جو کرایہ پر لینے والے کے منھ سے ادا ہوتا ہے اور اس میں منفعت کی ملکیت پر راضی ہونے پر واضح دلالت ہوتی ہے، مثلاً کہے: میں نے قبول کیا، میں نے اجرت پر لیا، میں نے کرایہ پر لیا وغیرہ۔

اگر عرف صرف لینے اور دینے کا ہو تو یہ ایجاب وقبول کے قائم مقام ہوگا، مثلاً کوئی ٹرانسپورٹ کی بس پر عقد کرنے سے پہلے سوار ہو جائے، پھر پہنچنے سے پہلے یا پہنچنے پر کرایہ ادا کرے تو یہ صحیح ہے، کیوں کہ لین دین کا عرف ہو تو عقد پر رضامندی پر دلالت کرنے میں یہ ایجاب وقبول کے حکم میں ہے۔

ایجاب وقبول کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ ایجاب اور قبول میں موافقت ہو، مثلاً اگر کوئی کہے: میں نے تم کو میرا گھر ایک سو روپیوں میں ماہانہ کے بدلہ کرایہ پر دیا۔ اس پر کرایہ پر لینے والا کہے: میں نے نوے میں قبول کیا تو یہ عقد صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ایجاب اور قبول کے درمیان مخالفت پائی جاتی ہے، یہ راضی نہ ہونے کی دلیل ہے، جب کہ رضامندی عقد کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔

۲۔ ایجاب اور قبول میں زیادہ فصل نہ ہو، نہ زیادہ وقت خاموش رہا جائے اور نہ اس عقد سے غیر متعلق گفتگو کی جائے، کیوں کہ اس سے اعراض کا پتہ چلتا ہے۔

۳۔ ایجاب وقبول کسی شرط کے ساتھ معلق نہ ہو، مثلاً کہے: اگر زید آئے تو میں نے تم کو گھر کرایہ پر دیا۔

۳۔ تیسرا رکن: منفعت، اس کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ کرایہ پر دی جانے والی چیز قیمتی ہو یعنی شریعت یا عرف میں وہ معتبر ہو اور مقصود ہو، تا کہ اس کے مقابلہ میں مال خرچ کرنا بہتر ہو، مثلاً رہنے کے لیے گھر کرایہ پر لیا جائے یا سواری کرنے کے لیے گاڑی، کیوں کہ اگر وہ چیز شرعی طور پر قیمتی نہ ہو گی تو اس کے مقابلہ میں

مال خرچ کرنا بیوقوفی اور ضیاع مال ہوگا اور شریعت نے مال ضائع کرنے سے منع کیا ہے۔

۔اسی بنیاد پر لہو ولعب کے آلات کو کرایہ پر دینا اور لینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ان سے فائدہ اٹھانا حرام ہے، اسی طرح روح والی تصویر کو اجرت پر لینا صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ حرام ہے۔

۔شکار یا نگرانی کے لیے کتے کو کرایہ پر لینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ کتے کی شرعی طور پر کوئی قیمت نہیں ہے۔

۔کسی شخص کو صرف کوئی ایسی بات کہنے کے لیے اجرت پر لینا صحیح نہیں جس سے تھکاوٹ نہ ہوتی ہو، چاہے اس کے بولنے سے تجارتی سامان بکتا ہو یا کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو، اسی طرح زیب وزینت کے لیے درہم ودینار اور روپیوں کو کرایہ پر لینا صحیح نہیں ہے۔

کیوں کہ اس طرح کے فائدے عرف میں مقصود نہیں ہے اور لوگ عقدِ اجرت کرکے اس طرح کے کام لینے کے عادی نہیں ہیں۔

۲۔اجرت پر دینے والا اس چیز کو حوالے کرسکتا ہو، تاکہ اجرت پر لینے والا اس سے فائدہ اٹھا سکے، اگر اجرت پر دینے والا منفعت کو حوالہ کرنے سے حسی یا شرعی طور پر عاجز ہو تو یہ عقد صحیح نہیں ہوتا ہے۔

۔چناں چہ اس چیز کو اجرت پر دینا صحیح نہیں ہے جس کو دوسرے نے غصب کیا ہو اور وہ عقد کے بعد اس کے ہاتھ سے چھین نہ سکتا ہو۔

۔کھوئی ہوئی گاڑی یا ناقابل استعمال سواری کو کرایہ پر دینا صحیح نہیں ہے۔

۔ایسی زمین کو کھیتی کی خاطر کرایہ پر دینا صحیح نہیں ہے جہاں پر ہمیشہ پانی نہ رہتا ہو اور بارش کا پانی اس کو کافی نہ ہوتا ہو۔ کیوں کہ حسی طور پر ان چیزوں میں منفعت کو حوالہ کرنے کی قدرت نہیں رہتی ہے۔

شرعی طور پر کسی چیز کی منفعت کو حوالہ کرنے پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے عقد صحیح نہ ہونے کی مثالیں:

۔حائضہ یا نفاس والی عورت کو مسجد کی خدمت کے لیے مزدور رکھنا، کیوں کہ مسجد کی

خدمت کے لیے اس کو وہاں ٹھہرنا اور آنا جانا ضروری ہے، اور یہ جائز نہیں ہے، چاہے حیض یا نفاس کے خون سے مسجد کے ملوث ہونے کا اندیشہ نہ ہو، کیوں کہ عورت کو صرف مسجد سے گزرنے کی اجازت ہے، وہاں ٹھہرنے اور آنے جانے کی اجازت نہیں ہے، اسی وجہ سے وہ شرعی طور پر منفعت حوالہ کرنے کی قدرت نہیں رکھتی ہے۔

اگر غیر حائضہ عورت کو مسجد کی خدمت کے لیے اجرت پر رکھا جائے پھر اس کو حیض یا نفاس آئے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، اگر وہ حالت حیض میں مسجد میں داخل ہوکر خدمت کرے تو وہ گنہ گار ہوجائے گی، اور مزدوری کی بھی مستحق نہیں ہوگی، مسجد کی خدمت کی طرح قرآن کی تعلیم کے بھی مسائل ہیں۔

۔اسی طرح شوہر کی اجازت کے بغیر شادی شدہ عورت کو دودھ پلانے یا خدمت کے لیے اجرت پر رکھنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کے اوقات پر شوہر کا حق ہے اور وہ اپنے شوہر کے ساتھ مشغول ہے، اسی وجہ سے شرعی طور پر عورت کو اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے علاوہ دوسرے کے کام میں مشغول رہنا جائز نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ شرعی طور پر منفعت کی حوالگی سے عاجز ہے۔

اسی طرح ایسے کسی کام کے لیے عورت کو اجرت پر رکھنا صحیح نہیں ہے جس میں سفر کرنے کی ضرورت پڑتی ہو اور اس کے ساتھ کوئی محرم اور شوہر نہ ہو، یا غیر محرم کے ساتھ خلوت ہوتی ہو، کیوں کہ اس سے صریح ممانعت ہے اور صحیح حدیثوں میں اس کو حرام قرار دیا گیا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اس طرح کی منفعت کی حوالگی پر شرعی طور پر قادر نہیں ہے۔

۳۔منفعت کی تیسری شرط یہ ہے کہ اس کا حصول اجرت پر لینے والے کے لیے ہو، اجرت پر دینے والے کو نہیں، چناں چہ ایسے ثواب کے کاموں کے لیے اجرت پر لینا صحیح نہیں ہے جن میں نیت کی ضرورت پڑتی ہو اور ان میں نیابت صحیح نہ ہو مثلاً نماز اور روزہ، کیوں کہ اس کا فائدہ یعنی ثواب اجرت پر دینے والے کو ہی ملتا ہے، اجرت پر لینے والے کو نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ عبادات کا مقصد مکلّف کی آزمائش کرنا ہے کہ وہ اللہ کے حکم کی پابندی کرے اور اپنے دل کی خواہشات کو توڑ دے، اس میں کوئی شخص دوسرے کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے۔

ہر اس ثواب کے کام اور عبادت کے لیے اجرت پر لینا صحیح ہے جس میں نیابت صحیح ہے، چاہے اس میں نیت کی ضرورت پڑتی ہو، اسی وجہ سے حج کرنے سے عاجز اور مرے ہوئے شخص کی طرف سے حج کرنے کے لیے اجرت پر لینا صحیح ہے، اسی طرح میت کی طرف سے روزہ رکھنے کا حکم ہے، قربانی کے جانور کو ذبح کرنے، ہدی کے جانور کی قربانی کرنے اور زکوۃ کی تقسیم کرنے کے لیے مزدوری پر رکھنا صحیح ہے، کیوں کہ اس طرح کی عبادتوں میں اصلاً غیر مکلّف کی طرف سے شریعت میں نیابت ثابت ہے۔

جن عبادتوں میں نیت کی ضرورت نہیں رہتی مثلاً فرض کفایہ:

۔اگر فرض کفایہ اصل میں عام ہو یعنی ہر مسلمان اس کا مخاطب ہو، لیکن جب اس کو بعض مسلمان انجام دیں تو دوسروں سے وہ فرض ساقط ہو جائے مثلاً جہاد، تو اس کے لیے اجرت پر رکھنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ جس مسلمان نے خود کو اجرت پر پیش کیا ہو، جب وہ معرکہ میں شریک ہو جاتا ہے تو اس پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے، اس کی وجہ سے وہ اپنی ذات کی طرف سے جہاد کرتا ہے، نہ کہ اجرت پر رکھنے والے کی طرف سے، اس صورت میں اجرت پر رکھنے والے کو فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے، بلکہ اجرت پر دینے والے کو فائدہ حاصل ہوتا ہے، اس لیے یہ اجارہ صحیح نہیں ہے۔

۔اگر اصل میں عام نہ ہو تو اس کے لیے اجرت پر رکھنا صحیح ہے، مثلاً تجہیز وتکفین اور غسل وتدفین کے لیے اجرت پر رکھنا جائز ہے، یہ اصل میں میت کے ترکہ کے ساتھ مخصوص ہے، اگر ترکہ نہ ہو تو اس پر ہے جس پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے، اگر اس کے پاس بھی نہ ہو تو مالدار مسلمانوں پر یہ کام ضروری ہے۔

اسی طرح قرآن کی تعلیم کا مسئلہ ہے، کیوں کہ تعلیم میں اصل یہ ہے کہ سیکھنے والے کے مال سے ہی اس کو سکھایا جائے، اگر اس کے پاس نہ ہو تو جس پر اس کا نفقہ لازم ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جس پر تم اجرت لیتے ہو، ان میں سب سے زیادہ حق دار اجرت اللہ کی کتاب ہے“۔(بخاری/الطب/۵۴۰۵، یہ روایت حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے)

قرآن کی طرح علمی مسائل کی تعلیم اور قضاءت وغیرہ فرض کفایہ امور ہیں، جن میں اصلاً مقصود ہر مکلّف نہیں ہوتا ہے۔

اسی طرح فرض کے علاوہ دوسرے شعائر اسلام ہیں مثلاً اذان، تو اس کے لیے اجرت پر رکھنا صحیح ہے۔

۴۔چوتھی شرط یہ ہے کہ منفعت میں قصداً عین چیز کو ختم کرنا نہ ہو چناں چہ باغ کو اس کا پھل استعمال کرنے کے لیے کرایہ پر دینا اور لینا صحیح نہیں ہے، اسی طرح بکری کو اس کا اون، دودھ یا پیدا ہونے والے بچوں کو لینے کے لیے کرایہ پر دینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ عقد اجارہ کا مقصد منفعت اور فائدہ کا مالک بنانا ہے، اس عقد سے عین چیزوں کا مالک نہیں بنایا جاتا ہے، کیوں کہ درحقیقت یہ فائدہ اٹھانا نہیں ہے، بلکہ اس کو استعمال میں لاکر ختم کرنا ہے، جب کہ اجارہ میں دراصل فائدہ اٹھانا ہے، نہ کہ ختم کرنا۔

اگر عقد اجارہ میں کسی چیز کی مکمل منفعت اٹھانا قصداً نہ ہو بلکہ یہ تابع ہو، مثلاً پرورش اور دودھ پلانے کے لیے کسی عورت کو اجرت پر رکھا جائے یا صرف دودھ پلانے کے لیے تو دودھ پلانے والی عورت کا دودھ پی کر ختم کرنا اس عقد میں تابع ہے جب کہ یہ عین چیز ہے، چناں چہ اس ضرروت کی بنیاد پر صحیح ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ”فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ“ (الطلاق ۶) پس اگر وہ تمھارے لیے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی مزدوری دو۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ کوئی رہنے کے لیے گھر کرایہ پر لے اور وہاں پھل دار درخت لگے ہوئے ہوں تو جائز ہے، کیوں کہ پھل کو کھانے میں استعمال میں لانا گھر سے فائدہ اٹھانے کے تابع ہے، پھل کھانے کے لیے کرایہ پر لینا اصل نہیں ہے۔

۵۔پانچویں شرط یہ ہے کہ کرایہ پر دی ہوئی چیز اس کے اوصاف اور مقدار عقد کرنے والوں کو معلوم ہوں، چناں چہ اجارہ کے صحیح ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

☆فائدہ اٹھانے والی عین چیز کا علم ہو: اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس چیز کی جگہ کو بیان

کیا جائے، چناں چہ کسی تعیین کے بغیر دو میں سے ایک گھر کرایہ پر دینا یا لینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جگہ سے ناواقفیت کی بنا پر منفعت کی عین چیز نامعلوم ہے، اسی طرح اگر کوئی کہے: میں نے تم کو گھر کرایہ پر دیا، اس گھر کے اوصاف بیان نہ کرے تو یہ عقد صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اجارہ میں عقد کی جگہ ہی منفعت ہے، چناں چہ اس کے صحیح ہونے کے لیے جگہ کا متعین کرنا ضروری ہے، چونکہ منفعت کوئی ایسی مادی چیز نہیں ہے جس کو مجسم اور متعین کیا جانا ممکن ہو، اس لیے اس کے بدلہ ضرورت کی بنیاد پر منفعت کی جگہ کو متعین کیا گیا ہے، چناں چہ منفعت کے قائم مقام عین چیز کو بنایا گیا ہے جس سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوتا ہے۔

☆ فائدہ اٹھانے کی نوعیت اور صفت کا علم ہو: اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اجرت پر دی ہوئی چیز سے لوگ فائدہ اٹھانے میں ظاہری اختلاف کرتے ہیں تو عام طور پر اس کی اجازت نہیں دی جاتی ہے۔

چناں چہ زراعت کے لیے زمین کو اجرت پر دینا اسی وقت صحیح ہے جب مزروعات یعنی بوئی جانے والی چیزوں کی تعیین کی جائے، کیوں کہ مزروعات کا زمین پر اثر مختلف رہتا ہے، اگر اجرت پر لینے والا اس کا تذکرہ کرے کہ وہ اس زمین کو اس لیے اجرت پر لے رہا ہے کہ اس میں جو چاہے بوئے تو یہ عقد صحیح ہوگا کیوں کہ اس کو سخت کھیتی پر محمول کیا جائے گا ماگر وہ اس میں ہلکی کھیتی کرے تو وہ اس کا بدرجہ اولیٰ حق رکھتا ہے۔

اگر مطلوبہ منفعت میں لوگوں کا ظاہری اختلاف نہ ہو جس سے جھگڑے ہونے کا اندیشہ رہتا ہے تو اس کی نوعیت کو بیان کئے بغیر کرایہ پر دینا صحیح ہے، مثلاً رہنے کے لیے گھر کو کرایہ پر دینا، چناں چہ اس میں اس کی وضاحت کرنا ضروری نہیں ہے کہ اس کے ساتھ خاندان والوں میں سے کون کون رہے گا، اس میں کیا کیا ساز وسامان رکھا جائے گا، کیوں کہ عام طور پر لوگ اس پر توجہ نہیں دیتے ہیں۔

اگر عادت کے خلاف اور غالب استعمال کو چھوڑ کر دوسرے انداز سے فائدہ اٹھائے تو کرایہ پر لینے والے کو اس کا حق نہیں ہے مثلاً گھر کو فیکٹری کے طور پر استعمال کرے۔

اسی بنیاد پر اگر گھر ایسی جگہ پر ہو جہاں لوگ رہتے بھی ہوں اور تجارت بھی کرتے ہوں تو اس کو کرایہ پر دینے کے لیے شرط یہ ہے کہ رہنے، تجارت کرنے یا فیکٹری لگانے میں سے فائدہ اٹھانے کی نوعیت کی بھی وضاحت کی جائے، اسی طرح تجارت کی قسم یا فیکٹری کی نوعیت کا بھی تذکرہ کیا جائے۔

اگر کسی کو مزدوری پر رکھے تو اس کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ مزدور جو کام کرے گا اس کی نوعیت کی بھی وضاحت کی جائے۔

☆ منفعت کی مقدار کا علم ہو: منفعت کی نوعیت کے اعتبار سے اس کی مقدار بھی مختلف رہتی ہے، بعض چیزوں کی مقدار زمانہ اور مدت پر ہوتی ہے اور بعض کی کام پر اور بعض میں دونوں صحیح ہوتا ہے۔

ا۔ جس کی منفعت کی مقدار زمانے پر منحصر ہو وہ ہر منفعت ہے جس کو مدت کے علاوہ کسی دوسری چیز سے متعین کرنا ممکن نہ ہو اور اس میں کمی وزیادتی ہو، یا اس میں مدت لمبی یا مختصر ہوتی ہو، مثلاً رہنے کے لیے گھر کرایہ پر دینا، گھر میں رہنے کی مدت طویل بھی ہوتی ہے اور مختصر بھی، مثلاً دودھ پلانے کے لیے اجرت پر رکھنا، بچہ دودھ کم بھی پیتا ہے اور زیادہ بھی، مثلاً دیوار کو لیپنے کے لیے مزدوری پر رکھنا، لیپنے کو پتلے اور موٹاپے سے متعین نہیں کیا جاسکتا ہے۔

اس طرح کی منفعتوں کو مدت کے علاوہ دوسری چیز سے متعین کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ اس کے بغیر ان چیزوں کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے، اسی وجہ سے شعیب علیہ السلام کا اللہ نے یہ قول نقل کیا ہے: !''عَلىٰ أَنْ تَأْجُرَنِيْ ثَمَانِيَ حِجَجٍ''۔ انھوں نے موسیٰ علیہ السلام کو اجرت پر رکھنے کی منفعت کو زمانے اور وقت کے ساتھ متعین کیا ہے، آپ نے ان کو بکریاں چرانے اور دوسرے کاموں کے لیے اجرت پر رکھا تھا اور چرانا انہی کاموں کی طرح ہے۔

وقت متعین کرکے اجرت پر لینے اور دینے والی چیزوں میں اجارہ صحیح ہونے کی شرطیں:

منفعت کو زمانے کے ساتھ متعین کیا جائے تو اس مدت کا معلوم ہونا واجب ہے،

جس مدت میں وہ اجرت پر دی ہوئی چیز عام طور پر باقی رہتی ہو تا کہ اجرت پر لینے والا اس سے فائدہ اٹھا سکے۔

عین چیز کے باقی رہنے کی مدت کو جاننے میں مرجع عرف اور تجربہ کار لوگ ہیں، یہ ہر چیز میں مختلف رہتی ہے، مثلاً:

۔زمین کو سو سال یا اس سے زیادہ مدت کے لیے کرایہ پر دینا صحیح ہے۔

۔گھر کو تیس سال کے لیے کرایہ پر دینا صحیح ہے۔

چوپائے کو دس سال کرایہ پر دینا صحیح ہے۔

اسی طرح ہر چیز کو اس کے لائق مدت تک کے لیے کرایہ پر دینا صحیح ہے، تجربہ کار لوگ اس مدت کی تعیین کریں گے اور اس کا اندازہ لگائیں گے۔

اجرت پر لیے ہوئے شخص کے اوقات سے وہ وقت مستثنی کیا جائے گا جس میں ضروری عبادتیں ادا کی جاتی ہیں جن کو ڈیوٹی کے اوقات میں ہی ادا کرنا ضروری ہو، اسی طرح مزدوروں کے کھانے پینے کے متعینہ اوقات مستثنی ہیں، اگر طویل مدت کے لیے اجرت پر رکھا جائے تو شرعی طور پر ثابت عید کے دن اور عرف سے ثابت چھٹی کے متعین دن مستثنی ہوں گے، مزدور ان دنوں اور اوقات کی اجرت کا مستحق ہوگا، اگرچہ عقد میں اس کی صراحت نہ کی جائے، چناں چہ مزدور کی متفقہ اجرت میں سے کچھ بھی کم نہیں کیا جائے گا۔

۲۔جس میں منفعت کی مقدار کام پر منحصر ہو: یہ اس وقت ہوتا ہے جب منفعت بذاتِ خود معلوم ہو، لیکن اس میں مختصر یا طویل مدت لگتی ہو، چناں چہ اس کو کام کی مقدار کے بغیر متعین کرنا ممکن نہیں ہے۔

مثلاً کپڑا بننے کے لیے، دیوار پر پوتائی کے لیے، کھانا پکانے کے لیے وغیرہ۔

اس طرح کی منفعتوں کا اندازہ کام سے لگایا جاتا ہے، مدت سے نہیں، کیوں کہ اس میں طویل مدت بھی لگ سکتی ہے اور تھوڑی مدت بھی، جب کہ ان میں کام متعین رہتا ہے۔

۳۔جس میں منفعت کی مقدار مدت یا کام پر منحصر ہو، مثلاً سلائی کے لیے کسی شخص کو

اجرت پر لیا جائے یا سواری کے لیے گاڑی کرایہ پر، تو اس میں مدت سے منفعت کو متعین کرنا صحیح ہے، مثلاً کسی کو ایک دن کے لیے سینے کی خاطر اجرت پر رکھے، اسی طرح کام سے بھی متعین کرنا صحیح ہے مثلاً متعین کپڑے کو سینے کے لیے کسی شخص کو اجرت پر رکھے، گاڑی کو دمشق سے مکہ پہنچانے کے لیے کرایہ پر دینا صحیح ہے، اس صورت میں کام پر منفعت کو متعین کیا گیا ہے، اس صورت میں وقت کو نہیں دیکھا جائے گا کہ پہنچانے میں کتنا وقت لگے گا، اسی طرح ایک دن کرایہ پر لینا بھی صحیح ہے، اس صورت میں منفعت مدت سے متعین ہوگی چاہے اس مدت کے دوران پوری مسافت طے ہو جائے یا نہ ہو جائے، وہ شخص اس پر سواری کرے یا نہ کرے۔

مدت اور کام دونوں سے ایک ساتھ منفعت کو متعین کرنا صحیح نہیں ہے، مثلاً کسی کو ایک دن میں فلاں کپڑے کو سینے کے لیے اجرت پر لے، یا اس دیوار کو دو دنوں میں تعمیر کرنے کے لیے یا دمشق سے مکہ تین دنوں میں پہنچانے کے لیے، کیوں کہ کبھی کام متعین وقت پر پورا نہیں ہوتا ہے، کبھی زیادہ وقت بھی لگتا ہے، چناں چہ اس میں دھوکے کا خطرہ ہے، اس لیے یہ عقد صحیح نہیں ہے۔

۴۔چوتھا رکن: اجرت

اجرت کے لیے وہی تمام شرطیں ہیں جو عقد بیع میں ثمن یعنی قیمت کے لیے ہو، کیوں کہ حقیقت میں اجرت عقد اجارہ کے ذریعہ مالک بنائی ہوئی منفعت کی قیمت اور ثمن ہے، چناں چہ اس میں مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:۔

أ۔اجرت پاک ہو؛ چناں چہ عقد اجارہ اس صورت میں صحیح نہیں ہے جب اجرت کتا، خنزیر یا مردار کی دباغت نہ دی ہوئی کھال یا شراب ہو، کیوں کہ یہ سب چیزیں نجس العین ہیں، چناں چہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت سے منع فرمایا ہے، ان ہی دو کتابوں میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی خرید وفروخت کو حرام کیا ہے''۔(بخاری: البیوع/۲۱۲۱،۲۱۲۲۔مسلم: المساقات/۱۵۶۷/۱۵۸۱)

اسی طرح ایسی نجس چیز بھی اجرت نہیں بن سکتی جس کو پاک کرنا ممکن نہ ہو، مثلاً نجس

سرکہ، دودھ، پتلی مائع چیز، تیل اور گھی، کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پتلے گھی کو پھینکنے کا حکم دیا ہے جب وہ نجس ہو جائے۔ ابن حبان نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ چوہا گھی میں گر کر مر جائے تو کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: ''اگر وہ گھی جامد ہے تو اس کے آس پاس کے حصہ کو پھینک دیا جائے اور باقی کو کھایا جائے، اگر وہ پتلا ہے تو اس کے قریب نہ جائے''۔ دوسری روایت میں ہے: ''اس کو پھینک دو''۔ (موارد الظمآن الی زوائد ابن حبان: الاطعمة ۱/۳۳۱)

اس کو پھینکنے کا حکم اور اس سے قریب ہونے کی ممانعت اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو پاک کرنا ممکن نہیں ہے، اسی وجہ سے اس کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے، ان چیزوں کے نجس ہونے کی وجہ سے بیچنا صحیح نہیں ہے، اسی وجہ سے ان کو اجرت بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔

مذکورہ چیزوں پر دوسری عین چیزوں کو قیاس کیا گیا ہے جن کا تذکرہ حدیث شریف میں نہیں آیا ہے۔

ب۔ اجرت قابل انتفاع ہو: چناں چہ کسی ایسی چیز کو اجرت بنانا صحیح نہیں ہے جس سے فائدہ اٹھایا نہ جا سکتا ہے، یا تو اس کی حقارت کی وجہ سے مثلاً کیڑے مکوڑے، اور گیہوں کے دانے، یا اس کی ایذا رسانی کی وجہ سے مثلاً شکاری جانور، یا شریعت میں اس کا استعمال حرام ہونے کی وجہ سے مثلاً لہو ولعب کے آلات، بت اور تصویریں، کیوں کہ یہ چیزیں اور اس طرح کی چیزوں میں جس میں کوئی نفع نہیں ہے مال شمار نہیں ہوتا ہے، چناں چہ اس کے مقابلہ میں مال لینا صحیح نہیں ہے، منفعت قیمتی مال ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے، چناں چہ اس منفعت کو خرچ کرنا ایسی چیز کے مقابلہ میں صحیح نہیں ہے جس کو مال شمار نہیں کیا جاتا۔

۳۔ اجرت کی حوالگی ممکن ہو، چناں چہ ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کو اجرت بنانا صحیح نہیں ہے اور نہ پانی میں تیرتی مچھلی کو، اسی طرح غصب کیے ہوئے مال کا بھی اجرت بنانا صحیح نہیں ہے، البتہ اگر اجرت دینے والا اس کو چھین کر لے سکتا ہو یا غصب کئے ہوئے شخص کو ہی وہ مغصوبہ چیز بطور اجرت دے تو صحیح ہے۔

۴۔ عقد کرنے والے کو اجرت کی حوالگی پر ولایت حاصل ہو: یا تو وہ اس چیز کا مالک ہو یا وہ وکیل ہو، اگر اجرت پر عقد دینے والے کو ولایت نہ ہو تو کرایہ صحیح نہیں ہے۔

۵۔ اجرت عقد کرنے والوں کو معلوم ہو: چناں چہ گھر اس کی تعمیری ضرورت کے بدلے اجرت پر دینا صحیح نہیں ہے، گاڑی کو اس کے ایندھن کے بدلہ اجرت پر دینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ان صورتوں میں اجرت معلوم نہیں ہوتی ہے۔

اجرت معلوم نہ ہونے میں سے یہ ہے کہ مزدوروں کے کام سے حاصل ہونے والے ماحول (جس کام کے لیے اجرت پر رکھا گیا ہو) کے ایک حصے کو اجرت بنایا جائے، مثلاً کسی کو بکری ذبح کرنے اور اس کا چمڑہ نکالنے کے لیے مزدوری پر لے آئے اور اس کی اجرت چمڑے یا اس کے ایک حصے کو بنائے تو یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ چمڑے کی موٹائی یا اس حصے کی مقدار معلوم نہیں ہے۔

اگر کسی کو متعین مقدار میں گیہوں پیسنے کے لیے اجرت پر لے آئے اور اس سے بننے والے آٹے کے ایک حصے مثلاً ایک چوتھائی یا پانچویں حصے کو اجرت بنایا جائے تو بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ آٹے کی مقدار معلوم نہیں ہے، دوسری وجہ صحیح نہ ہونے کی یہ ہے کہ مزدور اس جگہ اپنے کام سے فائدہ اٹھانے والا ہوگا، اس کی وجہ سے وہ ایک طرح سے خود کے لیے کام کرنے والا بن جائے گا، اسی وجہ سے وہ اپنے کام پر اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہے، امام دارقطنی نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیسنے والے کو قفیز (مشہور پیانے کا نام ہے) دینے سے منع فرمایا۔ اس کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ پیسنے کی اجرت پیسے ہوئے آٹے میں سے بطور اجرت قفیز دیا جائے۔

اگر گیہوں کا ایک حصہ دیا جائے تا کہ باقی گیہوں کو پیسا جائے تو صحیح ہے کیوں کہ جس وجہ سے منع کیا گیا ہے وہ معنی یہاں نہیں پائے جاتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ اجرت کے بارے میں معلوم نہ ہو اور مزدور خود اپنے لیے کام کرے۔

اس ممانعت میں مندرجہ ذیل مسائل بدرجہ اولی داخل ہیں:

۔کھیتی کاٹنے والے کو (چاہے وہ خود سے کاٹے یا آلات کے ذریعہ) کٹائی کی اجرت کے طور پر کٹے ہوئے غلہ کا ایک حصہ مثلاً دسواں دیا جائے۔

۔جمعیات، اداروں اور مدارس واسکولوں کے لیے چندہ جمع کرنے والوں کو ان کے جمع کردہ چندوں میں سے ایک حصہ دیا جائے مثلاً ۲ر فیصد وغیرہ

۔گھروں اور جائیدادوں وغیرہ کے دلالوں کو بیچی ہوئی قیمت کا ایک حصہ دیا جائے مثلاً تین فیصد چار فیصد وغیرہ۔

یہ تینوں اجرت کی قسمیں صحیح نہیں ہیں، کیوں کہ ان میں اجرت معلوم نہیں ہے، اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ ان طریقوں سے مال کمانا خبیث اور غیر شرعی ہے، اس میں لینے اور دینے والوں کو چوکنا ہونا چاہیے، خصوصاً اداروں کے لیے چندہ کرنے والے جو فقراء اور مساکین کے لیے مال کا حق جمع کرتے ہیں، وہ ظلم کرتے ہوئے اس کا ایک حصہ کھاتے ہیں وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ اچھا کام کر رہے ہیں، چناں چہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور عقاب وسزا سے چوکنا ہو جائیں۔

اجارہ کی دو قسمیں ہیں: اجارہ عین اور اجارہ ذمہ

ا۔اجارہ عین یہ ہے کہ متعین عین چیز سے متعلق منفعت پر حاصل ہونے والا کرایہ، مثلاً کوئی کہے: میں نے یہ گھر یا فلاں گاڑی تم کو کرایہ پر دی یا کسی شخص کو متعین کام کے لیے یا متعین کپڑے کو سینے کے لیے مزدوری پر لے آئے۔

۲۔اجارہ ذمہ یہ ہے کہ ذمے سے متعلق منفعت پر حاصل ہونے والا کرایہ، مثلاً کسی شخص کو اجرت پر لے تا کہ وہ متعین گاڑی کو متعینہ مدت کے لیے اجرت پر لے، اجرت پر لینے والا مزدور کے ذمے کوئی کام کرے مثلاً تعمیراتی، سلائی وغیرہ، اور وہ مزدور اس کو قبول کرے۔

اس میں ان دنوں مختلف وسائل حمل ونقل کو اجرت پر لینا شامل ہے، کیوں کہ کرایہ ذمہ پر متعین منفعت پر دیا جاتا ہے، نہ کہ عین چیز سے متعلق منفعت پر۔

اجارہ عین کی شرطیں

ا۔کرایہ پر لی ہوئی چیز متعین ہو، چناں چہ یہ صحیح نہیں ہے کہ دو گاڑیوں میں ایک کو کرایہ پر لیا یا دیا جائے جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

۲۔اجرت پر دی جانے والی چیز عقد کے وقت موجود ہو اور دونوں عقد کرنے والوں کے مشاہدے میں ہو، اگر کوئی کہے: میں نے تم کو میرا گھر رمیری گاڑی رمیرا کپڑا کرایہ پر دیا، اور دونوں کے سامنے گھر، کپڑا یا گاڑی مجلس عقد میں نہ ہو تو یہ اجارہ صحیح نہیں ہے، البتہ اگر دونوں نے عقد سے اتنی مدت قبل اس اجرت پر دی جانے والی چیز کو دیکھا ہو کہ وہ اس مدت کے دوران عام طور پر تبدیلی نہ ہوتی ہو تو اس صورت میں اجارہ صحیح ہے۔

۳۔منفعت کے استعمال کو عقد سے موخر نہ کیا جائے، مثلاً اپنے گھر کو آئندہ سال کے لیے کرایہ پر دے یا مہینے کے پہلے دن کام کرنے کے لیے خود کو مزدوری پر رکھے یا اپنی گاڑی کل کرایہ پر دے، یا اپنے گھر کو ایک سال یا ایک مہینے کے لیے آئندہ ماہ کی ابتداء سے کرایہ پر دے تو یہ اجارہ صحیح نہیں ہے، البتہ اگر کوئی ایسا شخص آئندہ کے لیے اجرت پر لے جو عقد کے وقت اسی چیز کو کرایہ پر لیے ہو اور آئندہ کی مدت موجودہ مدت کے فوراً بعد شروع ہوتی ہو تو یہ اجارہ صحیح ہے، کیوں کہ دونوں مدت ایک دوسرے سے متصل ہے اور کرایہ لینے والا بھی ایک ہے، اس صورت میں عین چیز کو دو مدتوں کے لیے ایک ہی عقد میں لینے والے کی طرح ہو جائے گا۔

اجارہ ذمہ کی شرطیں

ا۔اجرت فوراً دی جائے اور مجلس عقد میں ہی حوالہ کی جائے، کیوں کہ یہ اجارہ منافع میں سلم ہے، چناں چہ سلم کے راس المال یعنی اجرت کو مجلس عقد میں حوالہ کرنا ضروری ہے اور بعد میں دینے کی شرط حوالہ نہ کرنے کی طرح ہے۔

اگر دونوں اجرت بعد میں دینے پر متفق ہو جائیں تو یہ اجارہ صحیح نہیں ہے، یہاں تک کہ اس وقت بھی صحیح نہیں ہے اگر مجلس میں اجرت کو حوالہ کیا جائے، اسی طرح اگر دونوں بعد میں دینے پر

متفق نہ ہوں اور عملی طور پر مجلس عقد میں حوالے بھی نہ کیا جائے تو بھی یہ اجارہ صحیح نہیں ہوگا۔

۲۔عین چیز کی جنس کو بیان کیا جائے جس سے فائدہ اٹھانا مقصود ہو، اسی طرح اس کی نوعیت اور اوصاف بھی بیان کیے جائیں مثلاً کسی ٹراول ایجنسی سے متعین جگہ لے جانے کے لیے عقد اجارہ کیا جائے تو وہاں منتقل کرنے کے وسیلہ کو بیان کرنا ضروری ہے کہ یہ فضائی ہوگا یا بحری یا بری؟ یہ گاڑی بڑی ہوگی یا چھوٹی؟ یہ نئی ہوگی یا پرانی ؟ان کے علاوہ ان دوسرے امور کی وضاحت بھی ضروری ہے جن سے مقاصد مختلف ہوتے ہیں ۔

اجارہ کا حکم

جب عام ارکان اور شرطوں کے ساتھ عقد اجارہ منعقد ہوجائے تو یہ عقد صحیح ہوتا ہے اور عقد ہوتے ہی اس پر شرعی حکم مرتب ہوجاتا ہے، وہ حکم یہ ہے کہ اجرت پر دی ہوئی چیز کی منفعت میں کرایہ پر لینے والے کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور اس کو اس چیز میں تصرف کرنا اور اس کو استعمال کرنا جائز ہوجاتا ہے ۔

۱۔اجرت پر دینے والے کی اجرت پر ملکیت ثابت ہوجاتی ہے جو اس منفعت کی قیمت ہے، جس کا وہ عقد کے وقت سے اجرت پر لینے والے کو مالک بناتا ہے، اس ملکیت میں اس بات کی رعایت کی جائے گی کہ جب بھی ایک مدت گزر جائے گی اور اجرت پر دی ہوئی چیز اجرت پر لینے والے کے ہاتھوں میں محفوظ رہے گی تو یہ بات واضح ہے کہ اجرت پر لینے والے کی ملکیت اس کے مقابلہ میں اجرت کے ایک حصے میں مقرر ہوجائے گی جو اجرت پر لینے والے نے اس گزرے ہوئے زمانے میں فائدہ اٹھایا ہے یا اس نے فائدہ اٹھانے کا موقع گنوادیا ہے، اگر مکمل طور پر فائدہ اٹھائے یا اجارہ کی مدت ختم ہوجائے تو مکمل اجرت میں اس کی ملکیت ثابت ہوجائے گی، چاہے اجرت پر لینے والے نے اس عین چیز سے فائدہ اٹھایا ہی نہ ہو اور یہ چیز اس کے ہاتھوں میں محفوظ ہو، کیوں کہ اس کی منفعت اس کے ہاتھوں یعنی قبضہ میں ضائع ہوگئی ہے، اس لیے اس کا بدل دینا اس پر ضروری ہے، جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ اگر مبیع (بیچی جانے والی چیز) خریدنے والے کے ہاتھوں میں ضائع ہوجائے تو اس کو قیمت ادا کرنا ضروری ہے۔

اگر اجرت پر دی ہوئی چیز تھوڑا سا فائدہ اٹھانے یا اس پر قابو حاصل ہونے کے بعد ضائع ہوجائے تو دیکھا جائے گا: اگر منفعت کے اس حصہ سے عام طور پر فائدہ اٹھایا جاتا ہے تو اس کے بقدر اجرت کی ملکیت اجرت پر دینے والے کو حاصل ہوجائے گی مثلاً اگر کوئی شخص گاڑی اس غرض سے کرایہ پر لے کہ وہ اس کو متعین جگہ پر پہنچادے، لیکن وہاں پہنچنے سے پہلے خراب ہوجائے تو ڈرائیور اتنی مسافت کی اجرت کا مستحق ہوگا جتنی گاڑی نے مسافت طے کی ہے، اگر جہاں گاڑی خراب ہوئی ہو وہاں سے کسی مشقت کے بغیر سفر جاری رکھنا ممکن ہو یا اجرت پر لینے والے کی اس جگہ کوئی غرض ہو۔

اگر منفعت کا اتنا حصہ استعمال میں لایا جائے جس سے عام طور پر کوئی فائدہ نہ ہوتا ہو، مثلاً گاڑی ایسی جگہ خراب ہوجائے جہاں کا قصد عام طور پر نہ کیا جاتا ہو یا وہاں سے سفر جاری رکھنا دشوار ہو، تو اجرت پر دینے والے کو کچھ بھی اجرت نہیں ملے گی، اسی طرح اجرت پر دی ہوئی چیز حوالگی سے پہلے ضائع ہوجائے یا اس سے کچھ بھی فائدہ اٹھانے یا اس پر قابو حاصل ہونے سے پہلے ہلاک ہوجائے ۔

اجرت پر ملکیت ثابت ہوجاتی ہے چاہے اجرت فی الفور دینا ہو یا بعد میں، یہ بات معلوم ہو ہی چکی ہے کہ اجارہ ذمہ میں بعد میں اجرت دینا جائز نہیں ہے بلکہ مجلس عقد میں ہی اجرت حوالے کرنا شرط ہے۔

البتہ اگر اجارہ عین ہو تو کچھ تفصیل ہے:

اگر اجرت متعین چیز ہو مثلاً کوئی اپنے گھر کو متعین روپیوں یا متعین جائے نماز کے بدلے کرایہ پر دے تو اس کو پہلے ادا کرنا ضروری ہے، اس کو موخر کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ عین چیزوں میں تاخیر قابل قبول نہیں ہے ۔

اگر اجرت ذمے میں ہو مثلاً اپنے گھر کو ایک سال کے لیے ایک ہزار روپیوں کے بدلے کرایے پر دے تو اس کو فوراً ادا کرنا بھی جائز ہے اور اس کو بعد میں دینا بھی صحیح ہے، اسی طرح بعض حصے کو فی الفور اور بعض کو بعد میں ادا کرنا بھی جائز ہے اور عقد کرنے والوں کے اتفاق کے مطابق مہینوں پر تقسیم کرنا بھی صحیح ہے ۔

اگر عقد میں فوراً دینے یا بعد میں دینے کی کوئی صراحت نہ ہو تو فوراً دینا چاہیے۔

منفعت سے فائدہ اٹھانے کا حق

ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جب عقدِ اجارہ صحیح طور پر مکمل ہو جاتا ہے تو اجرت پر دینے والا اجرت پر دی ہوئی چیز کی منفعت کا مالک بن جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں اس کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔

اجرت پر لینے والا خود بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے اور یہ فائدہ دوسروں کے ذریعہ بھی اٹھا سکتا ہے، اگر کوئی شخص گھر کرایہ پر لے تو وہ خود بھی رہ سکتا ہے اور اپنے ساتھ دوسروں کو بھی رکھ سکتا ہے، اسی طرح دوسرے کو بطور کرایہ یا عاریت اس میں رکھ سکتا ہے۔ اگر اجرت پر دینے والا اجرت پر لینے والے کے حق میں یہ شرط رکھے کہ صرف وہی فائدہ اٹھائے گا تو یہ اجارہ صحیح نہیں ہے، یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص کسی چیز کو بیچ دے اور یہ شرط لگائے کہ وہ یہ چیز نہیں بیچے گا، تو یہ عقدِ بیع صحیح نہیں ہوتا ہے۔

اجرت پر لینے والے کے علاوہ دوسرے شخص کی طرف سے فائدہ اٹھانے کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ اجرت پر لی ہوئی چیز جس کے حوالے فائدہ اٹھانے کے لیے دی جائے وہ امانت دار ہو۔

۲۔ فائدہ اٹھانے میں وہ اجرت پر لینے والے کے برابر ہو یا اجرت پر لی ہوئی چیز کو اس سے کم نقصان پہنچانے والا ہو۔

اگر کوئی شخص گھر رہنے کے لیے کرایہ پر لے تو کسی دوسرے کو صناعت یا تجارت کے لیے استعمال میں لانے کے لیے نہیں دے سکتا ہے۔

اگر گاڑی سواری کے لیے کرایہ پر لے تو مال برداری وغیرہ کے لیے کسی دوسرے کو دینا جائز نہیں ہے، جب سواری سے زیادہ مال برداری سے نقصان ہوتا ہو۔

اگر پہننے کے لیے کپڑا کرایہ پر لے تو اپنے سے زیادہ موٹے شخص کو یہ کپڑا پہنانا صحیح نہیں ہے۔

فاسد عقدِ کرایہ اور اجرتِ مثل کے مسائل

اگر کرایہ کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو وہ عقدِ کرایہ فاسد ہو جاتا ہے اور اجرت پر لینے والے کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اجرت پر لی ہوئی چیز واپس کر دے اگر اس کو لے چکا ہو۔

اگر اس چیز سے فائدہ اٹھائے یا اتنا وقت گزر جائے جس میں فائدہ اٹھانا ممکن ہو تو اس پر ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ مکمل اجرتِ مثل ادا کرے، چاہے یہ اجرتِ مثل طے شدہ اجرت کے برابر ہو یا کم زیادہ۔

جمہور حنفیہ کا کہنا ہے: اجرتِ مثل کو طے شدہ اجرت سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے، کیوں کہ دونوں عقد کرنے والے اس سے زیادہ نہ لینے پر متفق ہو گئے ہیں۔

اگر تھوڑی منفعت اٹھائے پھر کرایہ کے فاسد ہونے کی وجہ سے عقد فسخ کر دیا جائے تو جتنا فائدہ اٹھایا ہے اتنے حصے کے بقدر اجرتِ مثل دینا واجب ہے اور باقی اجرت ساقط ہو جائے گی۔

عین چیز کی منفعت کی طرح کسی کام پر اجرت بھی ہے، مزدور اپنی مکمل مزدوری کرے یا طے شدہ مزدوری کا تھوڑا حصہ تو وہ اپنے کام کے بقدر اجرتِ مثل کا مستحق بنے گا، پوری اجرت کا یا بعض حصے کا۔

اجرتِ مثل وہ اجرت ہے جس کا اندازہ تجربہ کار لوگ اجرت پر دی ہوئی چیز کو دیکھ کر کریں گے اور اس میں عمومی مزدوری کو ملحوظ رکھیں گے۔

طے شدہ اجرت وہ ہے جس پر دونوں عقد کرنے والے متفق ہوں، کبھی یہ اجرت اجرتِ مثل سے زیادہ ہوتی ہے اور کبھی کم۔

فاسد اجارہ میں اجرتِ مثل واجب ہوتا ہے کیوں کہ اجارہ منافع کی بیع ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے، اگر عقد فاسد ہو جائے تو طے شدہ اجرت اور کرایہ لازم نہیں رہتا، کیوں کہ یہ اجرت عقد کی وجہ سے لازم ہوتی ہے اور یہاں عقد ہوا ہی نہیں ہے، اور منفعت مبیع کی

طرح ہے، اگر اجرت پر دی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھایا جائے تو اس کا معاوضہ واجب ہو جاتا ہے اور یہ معاوضہ اجرتِ مثل ہے۔

اجرت پر دی ہوئی چیز کی ضمانت

اجرت پر دی ہوئی چیز کرایہ پر لینے والے کے ہاتھ میں بطورِ امانت رہتی ہے، اگر وہ تلف یا ضائع ہو جاتی ہے یا اس میں کوئی عیب پیدا ہو جاتا ہے تو وہ ضامن نہیں ہوتا ہے، چاہے فائدہ اٹھانے کے دوران ضائع ہو جائے یا عیب دار بن جائے یا استعمال سے پہلے یا استعمال کے بعد، کیوں کہ اس نے کرایہ پر لی ہوئی چیز پر قبضہ حق کی بنیاد پر کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کی منفعت حاصل کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔

اجرت پر لینے والے کے ہاتھ میں اجرت پر لی ہوئی چیز اس وقت تک امانت رہتی ہے جب تک وہ اس کے استعمال میں زیادتی نہ کرے یا اس کی حفاظت میں کوتاہی نہ کرے۔

اگر گھر رہنے کے لیے کرایہ پر لے اور اس میں رہے، پھر وہ گھر مثلاً گھر میں استعمال کیے جانے والے عمومی ایندھن کے استعمال کی وجہ سے جل جائے اور اس میں گھر والوں کی کوتاہی یا لاپرواہی نہ ہو تو وہ اس آگ کی وجہ سے ہونے والے نقصان کا ضامن اجرت پر لینے والا نہیں ہوتا ہے۔

اگر کسی ایسے سبب کی وجہ سے گھر میں آگ لگ جائے جس کا استعمال عام طور پر گھروں میں نہیں ہوتا ہے مثلاً لوہے کے کام کے لیے گھر میں آگ جلائے تو وہ ضامن ہو جائے گا، کیوں کہ اس نے استعمال میں زیادتی کی ہے، جس غرض سے اس نے گھر کرایہ پر لیا ہے، اس کے علاوہ مقصد کے لیے اس کا استعمال کیا ہے۔

اگر لاپرواہی یا کوتاہی کی وجہ سے آگ لگ جائے، مثلاً سوتے وقت بھی ہیٹر جلا کر چھوڑ دے جس کے نتیجے میں آگ لگ جائے تو اس کے نتیجے میں ہونے والے نقصان کا وہ ضامن ہوگا، کیوں کہ سوتے وقت ہیٹر کو جلائے رکھنا کوتاہی یا لاپرواہی ہے اور لوگوں کی عمومی عادت کے خلاف بھی ہے، اور شرعی طور پر بھی اس سے منع کیا گیا ہے، نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

”جب تم سو رہے ہوں تو اپنے گھروں میں آگ مت چھوڑو“۔ یہ بات معلوم ہی ہے کہ مدینہ میں ایک گھر رات کے وقت گھر والوں سمیت جل گیا تو آپ نے فرمایا: ”یہ آگ تمھاری دشمن ہے، جب تم سو جاؤ تو اس کو بجھاؤ“۔ (بخاری: الاستئذان ۶۹۳۵ـ۵۹۳۶، مسلم: لأشربة ۲۰۱۵ـ۲۰۱۶)

جب ایندھن کے وسائل کو چھوٹے بچوں کے ہاتھوں میں چھوڑ دیا جائے اور ان کی وجہ سے آگ لگ جائے تو اس وقت بھی یہی حکم ہے۔

اسی طرح اجرت پر لی ہوئی چیز کو غلط استعمال کرنے کی وجہ سے نقصان پہنچ جائے تو اجرت پر لینے والا ضامن ہوگا، مثلاً سواری کے لیے کوئی گاڑی کرایہ پر لے اور بھیڑ والی جگہوں یا خستہ راستوں پر تیز چلائے تو اس کے نتیجے میں ہونے والے نقصان کا ضامن کرایہ پر لینے والا ہوگا۔

اگر اجرت پر لینے والا مدت ختم ہونے کے بعد اجرت پر لی ہوئی چیز کا استعمال کرے تو بھی وہ ضامن ہو جائے گا، یا اس کو استعمال نہ کرے، بلکہ اس چیز اور اس کے مالک کے درمیان رکاوٹ بنا رہے تو بھی ضامن ہوگا، اگر اس چیز کو استعمال نہ کرے اور اس کو لوٹانے یا اس کے اور مالک کے درمیان سے الگ ہونے پر قابو حاصل ہونے سے پہلے کوئی نقصان پہنچے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ واپس کرنے کا وقت ضامن نہ ہونے میں اجرت کی مدت میں شامل ہے۔

ملازم کی ضمانت

ملازم کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ مخصوص ملازم: وہ ہے جس کے ساتھ ملازمت پر رکھنے والا ایک مدت کے لیے کام کرنے پر عقد کرتا ہے، اس صورت میں اجرت پر رکھنے والا تمام اوقات اس سے فائدہ اٹھانے کا مستحق بنے گا، اور مزدور اس مدت کی اجرت کا مستحق بنے گا چاہے وہ کام کرے یا نہ کرے، یا مزدوری پر رکھنے والا کوئی متعین کام کرنے کے لیے مزدور رکھے کہ وہ اس کام سے فارغ ہونے سے پہلے کوئی دوسرا کام نہیں لے گا مثلاً فیکٹریوں میں کام کرنے والے اور دکانوں پر مزدوری کرنے والے اور صناعتی اداروں میں کام کرنے والے مثلاً درزی وغیرہ، اسی طرح گھروں کی پینٹنگ کرنے والے، بڑھئی اور معمار وغیرہ، اسی طرح وہ دوسرے لوگ جو مزدوری پر رکھنے

والے کی نگرانی یا موجودگی میں کام کرتے ہیں، اس طرح کے مزدور ان چیزوں کے ضامن نہیں بنتے ہیں جن چیزوں کے کام کے لیے ان کو لایا گیا ہے اور ان آلات کے بھی ضامن نہیں بنتے ہیں جن کو وہ استعمال کرتے ہیں، البتہ اگر وہ عمداً ان آلات کو خراب کر دیں یا ضائع کر دیں، مثلاً عمداً ان کو توڑ دے یا استعمال کرنے میں لاپرواہی برتے یا حفاظت کرنے میں کوتاہی کرے اور استعمال کے اصولوں کو نہ اپنائے، کیوں کہ حکماً اجرت پر لینے والے کا قبضہ اس چیز پر ہوتا ہے جس پر کام کرنے کے لیے مزدور کو اجرت پر لایا ہے، اس نے اپنے کام اور اپنی صناعت کے لیے مزدور سے تعاون لیا ہے، چناں چہ وہ وکیل سے تعاون لینے کی طرح بن جاتا ہے۔

۲۔ مشترک مزدور/ ملازم: وہ ہے جس کے ساتھ اجرت پر رکھنے والا متعین کام پر عقد کرے جس کو مزدور انجام دے گا اور اس کے ختم ہونے پر وہ مزدوری کا مستحق بنتا ہے، اس کا کام عام طور پر مزدوری پر رکھنے والے کی نگرانی یا موجودگی میں نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ اپنے گھر، دکان یا فیکٹری میں آزادانہ طور پر کام کرتا ہے، مثلاً درزی قولی اور استری کرنے والا وغیرہ، وہ دو لوگوں سے کام لیں یا ان سے زیادہ، اسی طرح گاڑی ریپیری کرنے والے وغیرہ۔

ان مزدوروں کو فقہاء کاریگر بھی کہتے ہیں، یہ اسی وقت ضامن ہوتے ہیں جب وہ زیادتی کریں، مزدور کے ہاتھ میں عین چیز امانت رہتی ہے، کیوں کہ وہ حفاظت کی ذمے داری رضا کارانہ لیتا ہے، حالاں کہ اس کو صرف کام کی مزدوری ملتی ہے، اور عین چیز پر اس کا قبضہ اجرت پر رکھنے والے کے مفاد میں ہوتا ہے، اسی وجہ سے وہ اسی وقت ضامن ہوگا جب وہ زیادتی یا کوتاہی کرے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم (یہ دونوں امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں) کا مسلک یہ ہے کہ مشترک اجیر اپنی نگرانی میں موجود چیز کا ضامن ہوتا ہے، البتہ اگر عمومی سبب کی وجہ سے وہ چیز ضائع ہو جائے جس سے بچنا ممکن نہ ہو مثلاً آگ میں جل جائے یا سمندر میں غرق ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اگر وہ ایسے کسی سبب کی وجہ سے ضائع ہو جائے جس سے عام طور پر بچنا ممکن ہو، مثلاً چوری وغیرہ تو وہ ضامن ہو جائے گا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ لوگوں کے مفادات کی حفاظت ضروری ہے، کیوں کہ اس طرح کے مزدور اگر اپنی نگرانی میں موجود صناعتوں کے ضامن نہیں ہوں گے تو مزدوری پر رکھنے والوں کے سامان سے لاپرواہی برتی جائے گی اور ایسے کاموں کی ذمے داری بھی قبول کی جائے گی جو ان کی صلاحیتوں اور ان کی حفاظت کی قدرت وطاقت سے بڑھ کر ہے جب کہ لوگوں کو صناعتوں کی سخت ضرورت پڑتی ہے، اسی وجہ سے ان کو ضامن بنانے میں مفاد ہے، تاکہ وہ اپنے ہاتھوں میں موجود لوگوں کے مال کی حفاظت کو ضروری سمجھیں۔ (اس مسئلہ میں فقہی مسالک کے تفصیلی دلائل دیکھنے کے لیے ملاحظہ ہو: اثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي۔ ڈاکٹر مصطفیٰ بغا ص ۷۱)

ہماری رائے یہ ہے کہ اس زمانے میں اس مسلک پر عمل کرنا راجح ہے۔

کرایہ انتہا کو پہنچنے کی شکلیں:

کرایہ چند امور کی بنیاد پر انتہا کو پہنچتا ہے اور اس کے احکام ختم ہو جاتے ہیں، یہ امور مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ فسخ

عقدِ اجارہ دونوں طرف سے عقدِ لازم ہے یعنی اس عقد کے منعقد ہونے کے بعد اجارہ صحیح ہو جاتا ہے، پھر اجرت پر رکھنے والے اور اجرت پر کام کرنے والے یا اجرت پر دینے والے کو جب چاہے فسخ کرنے کا حق اور اختیار نہیں رہتا ہے اور یہ صرف کسی عذر کی بنیاد پر ہی فسخ کیا جا سکتا ہے، جب یہ عقد فسخ ہو جائے تو اجارہ ختم ہو جاتا ہے، مندرجہ ذیل اعذار سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے:

أ۔ اجارہ عین میں اجرت پر دی ہوئی چیز ضائع ہو جائے مثلاً اگر کوئی گھر یا کوئی گاڑی کرایہ پر لے پھر گھر منہدم ہو جائے یا گاڑی خراب ہو جائے اور ابھی اس سے کچھ بھی فائدہ اٹھایا نہ گیا ہو تو اجارہ فسخ ہو جائے گا، کیوں کہ جس چیز پر عقد ہوا ہے وہی چیز فوت ہو گئی ہے۔ اجرت پر دی ہوئی چیز میں اس طرح کا عیب پیدا ہو جائے جس کی موجودگی میں اس

سے مطلوبہ فائدہ اٹھانا دشوار ہوتو بھی یہی حکم ہے یعنی عقد فسخ ہوجاتا ہے۔اگر اس سے تھوڑا بہت فائدہ اٹھانے کے بعد وہ چیز ضائع ہوجائے یا عیب دار بن جائے تو ضائع ہونے کے وقت سے مستقبل کے لیے عقدِ اجارہ فسخ ہوجائے گا اور جتنا فائدہ اٹھایا گیا ہے اس کے بقدر عقد میں متفقہ اجرت کا حصہ دیا جائے گا۔

اگر اجارہ ذمہ ہو مثلاً کسی کو متعین گاڑی پر منزلِ مقصود تک پہنچانے کے لیے اجرت پر لے پھر وہ شخص گاڑی لے آئے، اس کے بعد گاڑی خراب ہوجائے یا عیب دار بن جائے تو اجارہ فسخ نہیں ہوتا ہے، بلکہ دوسری گاڑی اس کے بدلے لانا ضروری ہے، چاہے اس سے تھوڑا بہت فائدہ اٹھایا گیا ہو یا فائدہ ہی نہ اٹھایا گیا ہو، کیوں کہ لائی ہوئی گاڑی ضائع یا خراب ہونے کی وجہ سے عقد کردہ چیز فوت نہیں ہوئی ہے، کیوں کہ عقد کسی متعین گاڑی کے سلسلے میں نہیں ہوا ہے بلکہ ذمہ میں متعین اوصاف والی گاڑی پر ہوا ہے، اسی وجہ سے اس گاڑی کو تبدیل کیا جاسکتا ہے۔

مذکورہ مسائل میں اجرت پر لی ہوئی عین چیز کی طرح مزدور کے مسائل بھی ہیں، اگر کسی متعین شخص کو کوئی کام کرنے کے لیے مزدوری پر رکھے پھر اس کا انتقال ہوجائے یا ایسا مریض ہوجائے جس کی وجہ سے وہ اس متعینہ کام کو کرنے سے عاجز آجائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، اگر اجارہ ذمہ ہو اور کام کرنے کے لیے کسی کو بلایا جائے، لیکن اس کا انتقال ہوجائے یا وہ بیمار ہوجائے تو اجارہ فسخ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس شخص کے بغیر بھی منفعت حاصل کی جاسکتی ہے۔

ب: مقررہ مدت میں اجرت پر دی ہوئی چیز حوالے نہ کی جائے، اگر اجارہ عین ہو، اور منفعت متعینہ مدت میں مقرر ہو، یہ مدت ختم ہوجائے اور اجرت پر دی جانے والی چیز حوالہ نہ کی گئی ہو تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، کیوں کہ قبضہ سے پہلے ہی وہ چیز ضائع ہوگئی ہے۔

اگر اجارہ ذمہ ہو اور متعینہ وقت میں اجرت پر دی جانے والی چیز کو حاضر نہ کیا گیا ہو تو بھی یہی حکم ہے کہ عقد فسخ ہوجائے گا، اگر فائدہ اٹھانے کا وقت متعین نہ کیا جائے اور اس سے اجرت پر لینے والے کی اصلی غرض اور مقصد متعلق نہ ہو، اور اجرت پر دی جانے والی وہ چیز حاضر نہ کی جائے اور اس سے فائدہ اٹھانا مقصود ہو، یہاں تک کہ اتنا وقت گزر جائے جس وقت میں اس سے فائدہ اٹھانا ممکن تھا تو اس کو نہ فسخ کیا جاسکتا ہے اور نہ یہ عقد فسخ ہوگا،

کیوں کہ یہ ایسا قرض ہے جس کو تاخیر سے ادا کیا گیا ہے۔

اگر اجرت پر دی جانے والی چیز کو اجرت پر دینے والا اجارہ کی تھوڑی مدت گزر جانے کے بعد حوالہ کرے یا اس کو لے آئے تو گزرے ہوئے وقت میں عقد فسخ ہوجائے گا اور اجرت پر لینے والے کو باقی مدت میں اختیار حاصل رہے گا، چاہے تو وہ فسخ کرے، چاہے تو اس عقد کو باقی رکھے۔

اگر منفعت کسی کام کے ساتھ متعین ہو اور چیز کی حوالگی میں تاخیر ہو، یہاں تک کہ کام مکمل ہونے کا ممکنہ وقت گزر جائے تو اجارہ فسخ نہیں ہوگا، کیوں کہ عقد منفعت سے متعلق ہے، وقت سے نہیں، کیوں کہ فائدہ اٹھانا دشوار نہیں ہے کہ اجارہ فسخ ہوجائے۔

وہ امور جن سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا ہے:

أ۔اجرت پر دی ہوئی چیز اجرت پر دینے والے کی ملکیت سے نکل جانے سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا ہے، مثلاً اگر کوئی گھر کرایہ پر دے پھر اس کو ہبہ کردے یا بیچ دے، کیوں کہ عقدِ اجارہ کا تعلق منفعت سے ہوتا ہے، اس لیے کرایہ پر دی ہوئی چیز کو بیچنا منع نہیں ہے، بیع یا ہبہ کے وقت سے اس چیز کی ملکیت خریدنے والے یا موہوب لہ (جس کو چیز ہبہ کی گئی ہو) کے پاس منتقل ہوجائے گی، البتہ منفعت منتقل نہیں ہوگی، کیوں کہ بیچنے والا یا ہبہ کرنے والا عقد کے وقت اس چیز کی منفعت کا مالک نہیں ہے، اجارہ کی مدت ختم ہونے تک وہ چیز کرایہ پر لینے والے کے قبضہ میں رہے گی، اگر خریدنے والا کرایہ پر دیے جانے سے ناواقف ہو تو اس کو خیار حاصل ہوگا، اسی طرح اگر وہ کرایہ پر دیے جانے سے واقف تو ہو لیکن اس کی مدت سے ناواقف ہو تو بھی اس کو خیار حاصل ہوگا۔

ب: اجرت پر دینے والے یا لینے والے میں سے کسی کی ایک کی موت یا دونوں کی موت سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا ہے بلکہ مدت ختم ہونے تک باقی رہتا ہے، کیوں کہ یہ عقد لازم ہے، چناں چہ موت سے فسخ نہیں ہوتا جس طرح بیع میں ہوتا ہے، منفعت حاصل کرنے میں کرایہ پر لینے والے کا وارث اس کا جانشین بنے گا۔

ج: جس چیز کو کرایہ پر دینے کا عقد ہوا ہے اس کے علاوہ کو عذر لاحق ہونے سے

اجارہ فسخ نہیں ہوتا:

مثلاً کسی گاڑی کو کرایہ پر دے اور اس کا ڈرائیور بیمار پڑ جائے اور کرایہ پر لینے والے کو لے جانے سے عاجز بن جائے، کیوں کہ اس ڈرائیور کے بغیر بھی کرایہ پر لی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے۔

اگر سفر کرنے کے لیے کوئی گاڑی کرایہ پر لے پھر کرایہ پر لینے والا بیمار ہو جائے اور اس پر سفر کرنا دشوار ہو، یا رہنے کے لیے گھر کرایہ پر لے پھر وہ سفر کرنے پر مجبور ہو جائے تو عقد فسخ نہیں ہوگا۔

ان دونوں صورتوں میں فسخ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جس چیز پر عقد ہوا ہے اس میں کوئی کمی نہیں آئی ہے اور عقد کرنے والا اس چیز سے فائدہ اٹھانے میں کسی دوسرے کو اپنا نائب بنا سکتا ہے۔

۲۔ مقررہ فائدہ حاصل کر لے

کسی چیز سے مقررہ فائدہ حاصل کیا جائے تو عقدِ اجارہ انتہا کو پہنچتا ہے؛ اگر کسی کام کے ساتھ مقرر ہو تو اس کام کے مکمل ہونے پر اجارہ ختم ہو جائے گا، اگر وقت کے ساتھ مقرر ہو تو وقت گزرنے پر ختم ہو جاتا ہے۔

اگر کرایہ پر لینے والا اجارہ ختم ہونے کے بعد اُس چیز کو استعمال کرے تو اس پر متعینہ منفعت اٹھانے کے بعد استعمال کرنے کے بدلے اجرتِ مثل دینا واجب ہو جاتا ہے، اور وہ اجرت دی ہوئی چیز کا ضامن ہوگا کیوں کہ اس نے عقد کے بغیر فائدہ اٹھا کر زیادتی کی ہے۔

اگر متعین کھیتی کے لیے ایک مدت تک کے لیے زمین کرایہ پر لے اور مدت ختم ہونے پر کھیتی کاٹی نہ جائے تو اس کو اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اس میں نقصان ہے، اجرت پر لینے والے پر اجارہ کی مدت ختم ہونے کے بعد جتنی مدت زمین مشغول رہی ہے اس کی اجرتِ مثل دینا ضروری ہے، البتہ وہ زمین کا ضامن نہیں بنے گا کیوں کہ اس نے استعمال میں زیادتی نہیں کی ہے۔

عقدِ اجارہ میں حاصل اختیارات

۱۔ خیارِ مجلس اور خیارِ شرط: عقدِ اجارہ میں خیارِ مجلس حاصل نہیں رہتا ہے اور نہ خیارِ شرط۔ کیوں کہ عقدِ اجارہ دھوکہ کے عقود میں سے ہے، کیوں کہ یہ معدوم چیز پر عقد ہے، یعنی منافع پر، کیوں کہ منافع عقد کے وقت معدوم یعنی موجود نہیں ہیں، البتہ اس کو لوگوں کی ضرورت کی بنیاد پر آسانی پیدا کرنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے، اور خیار بھی دھوکہ ہے، اس وجہ سے اجارہ میں خیار نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں ایک کے بجائے دو دھوکے ہو جائیں گے، اور زیادہ دھوکہ پائے جانے کی صورت میں عقد صحیح نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ خیارِ عیب: خیارِ عیب اجارہ میں حاصل ہے، کرایہ پر دی ہوئی چیز عیب دار بن جائے اور اس کی منفعت پر ایسا اثر ہو جائے کہ اس کے صحیح سالم اور عیب دار ہونے کے اعتبار سے اجرت اور کرایہ میں کمی بیشی ہو جاتی ہو مثلاً سواری کے لیے گاڑی لے تو اس کے پہیے خراب ہو جائیں اور اجرت پر دینے والا اس عیب کو درست کرنے میں جلدی نہ کرے، اس صورت میں اجرت پر لینے والے کو اختیار ہے کہ وہ اجارہ کو جاری رکھے یا اس کو فسخ کر دے۔ اگر اس پر کچھ وقت نہ گزرے تو فسخ کے وقت اس کے ذمہ کچھ بھی کرایہ نہیں ہے، اگر کچھ وقت گزرنے کے بعد عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں اتنا کرایہ لازم ہے جتنا وقت گزر گیا ہے، یہ مقررہ کرایہ میں وقت گزرنے کے بقدر حصہ لازم ہوگا۔

اجارہ ذمہ میں خیارِ عیب حاصل نہیں ہے، اگر کرایہ پر دینے والا ایسی چیز کو لے آئے جس سے ذمہ میں عقد کردہ منفعت حاصل کی جائے پھر لائی ہوئی چیز عیب دار بن جائے تو اجرت پر دینے والے پر ضروری ہے کہ اس کے بدلے دوسری چیز لے آئے، کیوں کہ ذمہ میں یہ عقد کیا گیا ہے جو محفوظ رہنے کی صفت کے ساتھ مقید ہے، اور وہ جو چیز لے آیا ہے وہ صحیح سالم نہیں ہے، اگر اجرت پر لینے والا اس پر راضی نہ ہو تو ذمہ میں واجب چیز کی طرف رجوع کرے چناں چہ عقدِ اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔

واپس کرنے یا تلف ہونے کے دعوی میں اجرت پر دینے اور لینے والے کے درمیان اختلاف ہوجائے:

اُ۔تلف اور ضائع ہونے کا دعوی: اگر اجرت پر دی ہوئی چیز اجرت پر لینے والے کے قبضے میں ضائع ہوجائے یا عیب دار بن جائے اور اجرت پر لینے والا یہ دعوی کرے کہ اس نے استعمال میں زیادتی نہیں کی ہے، بلکہ یہ کسی آسمانی آفت یعنی اس کے ارادے اور قدرت سے خارج کسی دوسرے سبب سے ہوا ہے یا عام استعمال کی وجہ سے عیب پیدا ہوا ہے، اور اجرت پر دینے والا یہ دعوی کرے کہ اجرت پر لینے والے کی زیادتی کی وجہ سے یہ ہوا ہے، اس نے استعمال میں زیادتی کی ہے یا اجرت پر دی ہوئی چیز کی حفاظت میں لاپرواہی برتی ہے۔

اس موقع پر اجرت پر لینے والے کی بات مانی جائے گی اور اس کے دعوی کو قسم لے کر قبول کیا جائے گا، کیوں کہ اجرت پر دینے والا زیادتی کا دعوی کر رہا ہے اور اجرت پر لینے والا اس کا انکار کر رہا ہے اور اس دعوی کے غلط ہونے کا دعوی کر رہا ہے، اصل میں زیادتی نہ کرنا اور ضمانت سے اس کے ذمہ کا بری ہونا ہے، اس وجہ سے قسم کے ساتھ اصل مدعی کی بات مانی جائے گی۔

ب: لوٹانے کا دعوی: اگر اجرت پر دینے والے اور لینے والے کے درمیان اختلاف ہوجائے اور اجرت پر لینے والا یہ دعوی کرے کہ اس نے اجرت پر لی ہوئی چیز لوٹا دی ہے اور اجرت پر دینے والا اس کا انکار کرے اور کہے: تم نے مجھے نہیں لوٹایا ہے تو اس صورت میں اجرت پر دینے والے کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اجرت پر لینے والے نے منفعت کے لیے اجرت پر دی ہوئی چیز پر قبضہ کیا ہے، اور اصل نہ لوٹانا ہے، اور اجرت پر لینے والا لوٹانے کا دعوی کر رہا ہے، اسی وجہ سے انکار کرنے والے کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، اس وجہ سے اجرت پر دینے والے کی بات قبول کی جائے گی، کیوں کہ وہ لوٹانے کی تردید کر رہا ہے اور اصل کا دعوی کر رہا ہے یعنی نہ لوٹانے کا۔

جعالہ

جعالہ کی تعریف:

عربی زبان میں جعالہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کو انسان دوسرے کو کوئی کام کرنے کے بدلے دیتا ہے، اس کو ''جُعْل'' اور ''جعيلة'' بھی کہا جاتا ہے۔

شرعی اور اصطلاحی معنی: متعین کام پر معلوم عوض طے کرنا؛ کام کرنے والا معلوم ہو یا مجہول، یعنی یہ کام کرنے والا کوئی متعین شخص ہو یا کوئی متعین نہ ہو، بلکہ جو شخص بھی یہ کام کرے اس کو عوض کا اعلان کیا جائے، اس تعریف کے مطلب کی مکمل وضاحت اس کے ارکان پر گفتگو کرتے وقت ہوگی۔

جعالہ کی شرعی حیثیت

جعالہ مشروع ہے، اس کی دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے؛ انھوں نے کہا: نبی ﷺ کے صحابہ کی ایک جماعت سفر پر گئی، یہاں تک کہ وہ عرب کے ایک قبیلے کے پاس اترے تو ان سے مہمان نوازی کرنے کی درخواست کی تو قبیلہ والوں نے مہمان نوازی کرنے سے انکار کیا، اس قبیلے کے سردار کو سانپ نے کاٹا تو انھوں نے ہر طرح کی کوشش کی لیکن اس کو کچھ بھی فائدہ نہیں ہو رہا تھا، ان میں سے کسی نے کہا: اگر تم ان لوگوں کے پاس جاؤ جو یہاں اترے ہیں تو شاید ان کے پاس کوئی چیز ہو۔ وہ صحابہ کے پاس آئے اور کہا: لوگو! ہمارے سردار کو سانپ نے ڈس لیا ہے، کیا تم میں سے کسی کے پاس کوئی چیز ہے؟ ان میں سے ایک نے کہا: جی ہاں، اللہ کی قسم! میں جھاڑ پھونک کرتا ہوں، لیکن اللہ کی قسم! ہم نے تم سے مہمان نوازی کی درخواست کی تو تم لوگوں نے ہماری مہمان نوازی نہیں

کی، اسی وجہ سے میں تمھارے لیے اسی وقت جھاڑ پھونک کروں گا جب تم ہمارے لیے جعالہ مقرر کروگے۔ انھوں نے بکری کے ایک ریوڑ پر مصالحت کرلی، وہ شخص سردار پر پھونکنے لگا اور سورہ فاتحہ ''الحمدللہ رب العالمین'' پڑھنے لگا۔ اس کے نتیجے میں گویا اس کو بندھی ہوئی رسی سے چھڑا دیا گیا۔ وہ چلنے لگا اور اس کو کوئی بیماری ہی نہیں رہی۔ راوی کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے صحابہ کو مقرر کردہ جعالہ دے دیا۔ بعض لوگوں نے کہا: تقسیم کرو۔ جس نے پھونکا تھا اس نے کہا: تم اس طرح نہ کرو، یہاں تک کہ جب ہم نبی ﷺ کے پاس پہنچیں تو ہم اس واقعہ کا تذکرہ کریں گے اور ہم دیکھیں گے کہ آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں۔ وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور اس واقعہ کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''تمھیں کیسے معلوم کہ یہ رقیہ (جھاڑ پھونک) ہے؟!''۔ پھر فرمایا: ''تم نے صحیح کہا: تم آپس میں تقسیم کرو اور مجھے بھی اپنے ساتھ ایک حصہ دو''۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے مسکرایا۔

(بخاری: الإجارۃ ۲۱۵۶، مسلم: السلام ۲۲۰۱)

آپ ﷺ کا یہ فرمان صحابہ کے کام کی توثیق ہے اور یہ جعالہ مشروع ہونے کی دلیل ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ ریوڑ تیس بکریوں پر مشتمل تھا۔

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے بھی دلیل دی جاتی ہے: ''قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ'' (یوسف ۷۲) انھوں نے کہا: ہم بادشاہ کا پیالہ ڈھونڈ رہے ہیں اور جو اس کو لائے اس کے لیے ایک اونٹ غلہ ہے اور میں اس کا ذمے دار ہوں۔

یہ واقعہ اگرچہ ہم سے پہلے والوں کی شریعت کا ہے، البتہ ہماری شریعت میں بھی یہی حکم آیا ہے، جیسا کہ سابقہ روایت سے معلوم ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس سے شریعت کے لیے تاکید حاصل کی جاتی ہے، اگرچہ اس کو دلیل بنایا نہیں جاسکتا۔

جعالہ مشروع کرنے کی حکمت

اس کو مشروع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اس طرح کے امور کی زندگی میں ضرورت

پڑتی ہے کیوں کہ کبھی انسان کوئی چیز کھو دیتا ہے اور رضاکارانہ طور پر اس کی تلاش کرکے واپس لوٹانے والے کسی شخص کو نہیں پاتا اور کبھی وہ خود ایسے کام سے عاجز ہوجاتا ہے جس پر اجارہ صحیح نہیں ہوتا ہے کیوں کہ اس میں جہالت ہے، اس وجہ سے وہ اس چیز کو حاصل کرنے کے لیے اس شخص سے تعاون لیتا ہے جو جعالہ کے بدلے یہ کام کرتا ہے، اسی مصلحت کی تکمیل اور اسی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے جعالہ کو شروع کیا گیا ہے۔

جعالہ کے ارکان

اس کے چار ارکان ہیں: عقد کرنے والے، صیغہ، کام اور عوض

۱۔ عقد کرنے والے: جعالہ دینے والا یعنی کام کروانے والا، وہ شخص جو جعالہ دینے کا پابند رہتا ہے، اس کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ مکلّف ہو یعنی عاقل اور بالغ ہو۔

دوسرا کام کرنے والا اور اس کام پر جعالہ کا مستحق بننے والا، اس شخص کا متعین ہونا شرط نہیں ہے، مثلاً کہے: جو میرے پاس میری گاڑی لاکردے تو اس کو فلاں چیز دی جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے پاس کوئی کام رہتا ہے جس کو مکمل کرنے کی ضرورت رہتی ہے اور وہ نہیں جانتا کہ یہ کام کرنے والا کون ہے۔ اسی وجہ سے یہ کام کرنے والے کے لیے جعالہ متعین کرنا جائز ہے چاہے وہ شخص معلوم نہ ہو۔

۲۔ صیغہ: یہ وہ لفظ ہے جو متعین عوض کے بدلے مطلوبہ کام کی اجازت پر دلالت کرتا ہو، مثلاً جعالہ کرنے والا کہے: جو میری گاڑی میرے پاس لاکردے گا اس کو فلاں چیز دی جائے گی۔ یا کسی ڈاکٹر سے کہے: اگر تم میرے مریض کا علاج کروگے اور وہ شفایاب ہوجائے گا تو تمھارے لیے یہ ہے۔ یا کسی معلم سے کہے: اگر تم نے میرے بچے کو پڑھنا اور لکھنا سکھایا تو تمھارے لیے فلاں چیز ہے...... وغیرہ۔

کام کرنے والے کی طرف سے قبول کرنا شرط نہیں ہے، چاہے وہ شخص متعین ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ اس میں کام کرنے والے کا نہ معلوم رہنا بھی جائز ہے، صرف کام کی وضاحت کافی ہے۔

۳۔ کام: جعالہ کے مستحق ہونے کے لیے کام کی شرط لگائی گئی ہے، مثلاً گمشدہ چیز لوٹانا، بچے کی تعلیم یا مریض کا علاج معالجہ وغیرہ۔

یہ شرط نہیں ہے کہ کام معلوم ہو جیسے اجارہ میں منفعت معلوم رہتی ہے، اجارہ کے بارے میں ہم اس بات سے واقف ہوئے ہیں کہ وہ کسی کام سے متعین ہو یا کسی مدت سے، جعالہ اس وقت بھی صحیح ہو جاتا ہے جب کام نا معلوم ہو یعنی یہ کسی کام یا وقت کے ساتھ متعین نہ ہو، کیوں کہ گمشدہ چیز کو لوٹانے یا بچے کو تعلیم دینے کی مدت کبھی طویل بھی ہو سکتی ہے اور کبھی مختصر بھی، کبھی کام کرنے والے کو بڑی محنت کرنی پڑتی ہے اور کبھی بڑی آسانی کے ساتھ کام ہو جاتا ہے، یہ سب کام میں نا معلوم ہے، البتہ اس کی ضرورت کی بنیاد پر معفو عنہ ہے۔

۴۔ عوض: وہ مال جس کو صاحبِ مال کام کرنے والے کو دینے کا پابند رہتا ہے، اس عوض کا معلوم رہنا شرط ہے، کیوں کہ یہ معاوضہ کا عقد ہے، اس وجہ سے مجہول عوض کے بدلے جائز نہیں ہے، اگر نا معلوم جعالہ کی شرط رکھی جائے تو وہ اجرتِ مثل کا مستحق بنے گا، کیوں کہ ہر وہ عقد جس کے صحیح ہونے پر متعین کردہ عوض واجب ہو جاتا ہے تو اس کے فاسد ہونے کی صورت میں عوضِ مثل واجب ہو جاتا ہے۔

جعالہ کے احکام

جعالہ کے متعدد احکام ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ یہ جائز عقد ہے یعنی لازم نہیں ہے، بلکہ کام کا اعلان کرنے والا جب چاہے اس کو فسخ کر سکتا ہے، اسی طرح کام کرنے والا اپنے کام سے جب چاہے رجوع کر سکتا ہے، چاہے دوسرا شخص راضی ہو یا نہ ہو، اس کے بارے میں دوسرے شخص کو معلوم ہو یا نہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عوض کے بدلے مجہول کام پر عقد ہے، اس وجہ سے عقد کرنے والوں میں سے ہر کسی کو اس کے فسخ کرنے کا اختیار رہے۔

اگر کام کرنے والا اس کو فسخ کر دے تو وہ کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا چاہے وہ جتنا بھی کام کر لے، کیوں کہ وہ جعالہ کا مستحق اسی وقت ہوتا ہے جب وہ کام سے فارغ ہو جائے،

اگر اس نے یہ کام چھوڑ دیا ہے تو وہ اس کے حق سے محروم ہو جائے گا۔

اگر کام کروانے والا فسخ کر دے تو اس میں تفصیل ہے؛ اگر کام شروع کرنے سے پہلے فسخ کر دے تو اس پر کوئی بھی چیز ضروری نہیں ہے، کیوں کہ اس نے کام کرنے والے کی منفعت میں سے کچھ بھی استعمال کرنے سے پہلے یہ عقد فسخ کیا ہے، اسی وجہ سے اس پر کوئی بھی چیز ضروری نہیں ہوتی ہے، اگر کام شروع کرنے کے بعد فسخ کر دے تو کام کی مقدار کے بقدر کام کرنے والے کو اجرتِ مثل دینا ضروری ہے، کیوں کہ اس نے عوض کی شرط کے بدلے عامل کی منفعت کا ایک حصہ استعمال کیا ہے۔

۲۔ جعالہ کا اس وقت مستحق بنے گا جب کام کروانے والے کی اجازت ہو، مثلاً کوئی کہے: جس کو میری فلاں گمشدہ چیز ملے تو اس کے لیے سو روپے دیے جائیں گے، اگر کوئی عامل اجازت کے بغیر کام کرے تو وہ کسی معاوضہ کا مستحق نہیں بنے گا، اسی طرح اگر کسی کو دوسرے کی گمشدہ چیز مل جائے اور وہ اس کو لوٹا دے، یا اس کی اجازت کے بغیر اس کے بچے کو تعلیم دے، کیوں کہ اس نے کسی عوض کے بغیر اپنی منفعت کو خرچ کیا ہے، اس لیے وہ عوض کا مستحق نہیں بنے گا۔

اگر اس کو کام کی اجازت دے، لیکن جعالہ کی شرط نہ لگائے تو صحیح قول یہ ہے کہ وہ کسی معاوضہ کا مستحق نہیں بنے گا، ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے کام کے بقدر اس کو اجرت دینا ضروری ہے اگر یہ بات مشہور ہو کہ یہ عامل اس طرح کا کام اجرت پر ہی کرتا ہے۔

اگر کسی شخص کو کام کی اجازت دے تو کوئی دوسرا وہ کام کرے تو اس کے لیے کچھ بھی نہیں ہے، اگر چہ اس کے بارے میں یہ بات معروف ہو کہ وہ اس طرح کا کام معاوضہ لے کر ہی کرتا ہے، کیوں کہ اس کے لیے معاوضہ کی اس نے پابندی نہیں کی ہے، اسی وجہ سے یہ کام تطوعاً اور رضا کارانہ مانا جائے گا۔

۳۔ کام کرنے والا اسی وقت جعالہ کا مستحق بنے گا جب وہ کام سے فارغ ہو جائے مثلاً مریض شفایاب ہو جائے، جب جعالہ شفایابی پر متعین کیا جائے، یا لکھنا اور پڑھنے میں

ماہر بن جائے جب تعلیم پر متعین کیا جائے، یا گمشدہ چیز کو لوٹا دیا جائے جب اس کو لوٹانے پر جعالہ مقرر کیا جائے۔

اگر کام میں ایک سے زیادہ لوگ شریک ہوں تو ان میں جعالہ برابر برابر تقسیم کیا جائے گا اگر چہ ان کے کاموں میں کمی بیشی ہو، کیوں کہ کام تقسیم نہیں ہے کہ ہر ایک کے کام کی مقدار کے مطابق جعالہ تقسیم کیا جائے۔

۴۔کام سے فارغ ہونے سے پہلے جعالہ میں کمی یا زیادتی کرنا جائز ہے، اگر کسی شخص سے کہے: یہ کام کرو، تمھارے لیے دس روپے، پھر کہے: یہ کام کرو تمھیں بیس روپے دیے جائیں گے۔یا کہے: تمھارے لیے پانچ روپے تو آخر میں جو بتایا ہے؛ بیس یا پانچ روپے، وہی کام سے فارغ ہونے کے بعد لازم ہوں گے، یہ اس وقت ہے جب کام شروع کرنے سے پہلے مبلغ میں تبدیلی کی ہو اور عامل کو اس کا علم بھی ہوا ہو جب وہ کوئی متعین شخص ہو یا اگر عامل متعین نہ ہو تو کام کروانے والے نے اس کا اعلان کیا ہو۔

اگر کام شروع کرنے کے بعد کمی یا زیادتی کی جائے تو عامل کو اجرتِ مثل دینا واجب ہو جاتا ہے، کیوں کہ دوسرے کی پابندی پہلے عقد کا فسخ ہے اور کام کے دوران فسخ کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اجرتِ مثل دیا جائے۔

اس وقت بھی یہی حکم ہے جب شروع کرنے سے پہلے کمی یا زیادتی کرے اور اس کے بارے میں متعین عامل کو علم نہ ہوا ہو یا اس نے اعلان نہ کیا ہو تو راجح قول کے مطابق اجرتِ مثل کا عامل مستحق بنے گا۔

۵۔اگر کام کروانے والے اور عامل کے درمیان اختلاف ہو جائے: اگر جعالہ کی شرط میں اختلاف ہو جائے اور عامل کہے: تم نے اس کام پر جعالہ کی شرط رکھی ہے۔اور کام کروانے والا کہے: میں نے شرط نہیں رکھی ہے۔تو اس صورت میں صاحبِ مال کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اصل میں شرط کا نہ ہونا ہے، اور عامل اس کے خلاف ضمانت اور پابندی کا دعوی کر رہا ہے، جب کہ اصل میں اس کا نہ پایا جانا ہے، اور معتبر بات اس کی

ہوتی ہے جو اصل کو تھامے ہوئے ہو، البتہ اس سے قسم لی جائے گی۔

اگر اس کام کے سلسلے میں اختلاف ہو جائے جس کے لیے جعالہ مقرر کیا گیا ہو مثلاً صاحبِ مال کہے: میں نے میری گمشدہ گاڑی کو لوٹانے کے لیے جعالہ مقرر کیا ہے۔اور عامل کہے: بلکہ تم نے اپنے فلاں گمشدہ مال کو لوٹانے کے لیے جعالہ طے کیا ہے۔یا کام کرنے والے کے سلسلے میں اختلاف ہو جائے: زید کہے: میں نے یہ کام کیا ہے۔اور صاحبِ مال کہے: بلکہ فلاں نے یہ کام کیا ہے۔

ان دونوں صورتوں میں صاحبِ مال کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ عامل اس کے خلاف ایسے عقد میں جعالہ مقرر کرنے کا دعوی کر رہا ہے جس کا اصل میں نہ ہونا ہے، اسی طرح وہ صاحبِ مال کے خلاف اس کی ذمے داری کے مشغول رہنے کا دعوی کر رہا ہے، جب کہ اصل اس کا بری الذمہ ہونا ہے۔

اگر جعالہ کی مقدار، صفت یا جنس میں اختلاف ہو جائے؛ مثلاً عامل کہے: تم نے میرے لیے ایک ہزار روپے مقرر کیے ہیں۔اور صاحبِ مال کہے: بلکہ میں نے پانچ سو مقرر کیے ہیں۔تو اس صورت میں دونوں قسم کھائیں گے، یعنی دونوں اپنی بات صحیح ہونے اور دوسرے کی بات کی نفی پر قسم کھائیں گے، اگر دونوں قسم کھالیں تو ان دونوں کی بات غیر معتبر مانی جائے گی اور عامل اجرتِ مثل کا مستحق بنے گا۔

اگر کام کے سلسلے میں اختلاف ہو جائے؛ مثلاً عامل کہے: تم نے صرف اسی کام پر میرے لیے فلاں چیز مقرر کی ہے۔اور صاحبِ مال کہے: بلکہ میں نے یہ چیز اس کام اور فلاں کام کے لیے مقرر کی ہے۔

جعالہ اور اجارہ میں فرق

جعالہ اور اجارہ میں مندرجہ ذیل امور میں فرق ہے:

۱۔مجہول عمل پر جعالہ جائز ہے، جب کہ اجارہ اسی وقت صحیح ہوتا ہے جب عمل معلوم ہو۔

۲۔غیر متعین عامل کے ساتھ جعالہ صحیح ہوتا ہے، لیکن نا معلوم کے ساتھ اجارہ صحیح نہیں

ہوتا ہے۔

۳۔اجارہ میں کام کرنے والے مزدور کا قبول کرنا ضروری ہے جب کہ جعالہ میں عامل کا قبول کرنا شرط نہیں ہے۔

۴۔جعالہ میں عامل اسی وقت مقررہ چیز کا مستحق ہوتا ہے جب وہ کام سے فارغ ہوجائے ،اگر فی الفور دینے کی شرط لگائی جائے تو یہ عقد فاسد ہوجاتا ہے،جب کہ اجارہ میں کرایہ کو فی الفور دینا شرط ہے۔

۵۔جعالہ جائز عقد ہے جیسا کہ ہمیں معلوم ہوچکا ہے جب کہ اجارہ لازم عقد ہے،ان میں سے کسی کو اس عقد کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے،البتہ دوسرا راضی ہوجائے تو صحیح ہے۔

صلح

صلح کی تعریف:

عربی زبان میں صلح جھگڑا ختم کرنے اور دشمنوں کے درمیان صلح صفائی کرنے اور ان کے درمیان امن قائم کرنے کو کہتے ہیں۔

شریعت میں صلح اس عقد کو کہتے ہیں جس سے صلح صفائی ہوتی ہے اور جھگڑا ختم ہوجاتا ہے۔

صلح کی شرعی حیثیت

صلح جائز بھی ہے اور مشروع بھی،کبھی صلح کرنا مستحب ہوتا ہے،قرآن نے اس کو خیر سے یاد کیا ہے،اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے:"**وَالصُّلْحُ خَيْرٌ** "(نساء۱۲۸)صلح خیر ہے۔یہ صلح کے مشروع ہونے کی دلیل ہے،کیوں کہ ہر بہتر چیز مشروع ہے اور جو شر ہے وہ اللہ تعالی کی شریعت میں ممنوع ہے۔

اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے:"**لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللّٰهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا** "(نساء۱۱۴)ان کی بہت سی سرگوشیوں میں خیر نہیں ہے،مگر جو صدقہ یا بھلائی کا حکم دے یا لوگوں کے درمیان اصلاح کرے،اور جو اللہ کی رضامندی کے لیے ایسا کرے تو ہم اس کو عظیم اجر سے نوازیں گے۔

صلح کی مشروعیت کے دوسرے قرآنی دلائل آئندہ صفحات میں آرہے ہیں،احادیث مبارکہ میں بھی اس کے بہت سے دلائل موجود ہیں:

حضرت عمرو بن عوف مزنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے، سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال کردے یا حلال کو حرام"۔ (ترمذی: أبواب الأحکام ۱۳۵۲، ابو داود: الأقضیۃ ۳۵۹۴، ابن ماجۃ: الأحکام ۲۳۵۳)

یہاں خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کا تذکرہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہی عام طور پر مخاطب کرنے میں مقصود ہوتے ہیں اور یہی لوگ اللہ تعالی کی شریعت کی پابندی کرتے ہیں، ورنہ غیر مسلم بھی اس حکم میں مسلمانوں کی طرح ہی ہیں۔

ہر زمانے میں اور ہر عہد میں مسلمان صلح کے مشروع ہونے پر متفق رہے ہیں اور اس پر ان کا اجماع ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: "جھگڑا کرنے والوں کو لوٹاؤ یہاں تک کہ وہ صلح کرلیں، کیوں کہ فیصلہ کرنے سے دشمنیاں پیدا ہوتی ہیں"۔ آپ نے یہ بات صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں کہی اور کسی نے بھی آپ کی بات کا انکار نہیں کیا، یہ صحابہ کی طرف سے صلح کے مشروع ہونے پر اجماع ہے۔

صلح مشروع کرنے کی حکمت

اسلام اتحاد اور اخوت و بھائی چارگی کا دین ہے، تعاون اور ایک دوسرے کی مدد کا دین ہے، تفرقہ اور اس کے اسباب اور دشمنی تک پہنچانے والے وسائل کو ختم کرنے والا دین ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا" (آل عمران ۱۰۳) اور اللہ کی رسی کو سب مل کر تھام لو اور منتشر نہ ہو جاؤ۔

اسی وجہ سے ہم اللہ تعالی کی شریعت کو پاتے ہیں کہ وہ لوگوں کو حقوق کی ادائیگی کی ترغیب دیتی ہے، کیوں کہ اس میں کوتاہی سے عام طور پر دشمنیاں پیدا ہوتی ہیں اور جھگڑے وجود میں آتے ہیں، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (بقرہ ۱۸۸) اور اپنے درمیان اپنا مال باطل طریقے سے مت کھاؤ اور اس کو حکام کو (بطور رشوت) مت دو تا کہ تم لوگوں کے مال کا ایک حصہ گناہ کے طریقے سے کھاؤ جب کہ تم جانتے ہو۔

دوسری جگہ اللہ تعالی نے حقوق تلفی کو کسی حق کے بغیر قتل کے ساتھ ملا کر پیش کیا ہے، کیوں کہ یہ چیز عام طور پر قتل تک پہنچانے والی ہے، اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا" (نساء، ۲۹) اے ایمان والو! اپنے مالوں کو اپنے درمیان باطل طریقے سے مت کھاؤ، مگر یہ کہ تمھاری طرف سے رضامندی کے ساتھ تجارت ہو، اور خود کو قتل مت کرو، بے شک اللہ تم پر رحم فرمانے والا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے آپسی جھگڑے اور دشمنی سے چوکنا کیا ہے، چناں چہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "ایک دوسرے سے بغض نہ کرو اور نہ ایک دوسرے سے قطع تعلق کرو، اور نہ ایک دوسرے سے حسد کرو، اور اللہ کے بندے اور بھائی بھائی بن کر رہو"۔

آپ ﷺ کا یہ بھی فرمان ہے: "میرے بعد کافر نہ بن جاؤ کہ تم ایک دوسرے کی گردنیں مارنے لگو"۔ (بخاری: العلم ۱۲۱، الأدب ۵۷۱۸، مسلم: الإیمان ۶۵، البر والصلۃ والآداب ۲۵۵۲)

آپ ﷺ نے لوگوں کو ان امور کی ترغیب دی ہے جن سے آپس میں محبت مضبوط ہوتی ہے، دشمنی کے اسباب و وجوہات زائل ہوتے ہیں، چناں چہ آپ نے لڑائی جھگڑے کے بدلے رواداری سے پیش آنے، قطع تعلقی کے بدلے تعلقات کو جوڑنے کی ترغیب دی ہے، چناں چہ آپ ﷺ فرماتے ہیں: "اللہ توسع سے پیش آنے والے آدمی پر رحم فرمائے جب وہ بیچے اور جب وہ خریدے، جب وہ ادا کرے اور جب وہ مطالبہ کرے"۔ (بخاری: البیوع ۱۹۷۰)

لوگوں کے درمیان صلح اور آپسی جھگڑوں کو ختم کرنے کی کوشش اوپر بیان کردہ اسلامی مقاصد کی تکمیل کرنے والے امور میں سرفہرست ہے، اسلام نے صلح کو مشروع کیا ہے، اس کی ترغیب دی ہے اور اس کو خیر میں سے بنایا ہے بلکہ وہ سرتاپا خیر ہے، جس کی طرف دل لپکتے ہیں اور بلند صحیح سالم نفوس اس کے خواہش مند رہتے ہیں جو اپنے دلوں میں موجود خواہشات کو توڑتے ہیں اور دشمنی پر غالب آجاتے ہیں اور گھٹیا خواہشات سے بلند ہو جاتے ہیں، چناں چہ اس میں ہر زمانے میں اور ہر جگہ امت کے لیے خیر ہے اور ہر موقع اور ہر

حالت میں بھلائی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کو ہم دیکھتے ہیں کہ آپ نے اصلاح کی غرض سے ایسی بات کہنے کی اجازت دی ہے جو ہوئی ہی نہیں، کیوں کہ اس کا مقصد جھگڑے کو ختم کرنا اور دشمنی کے بدلے دوستی پیدا کرنا ہے، آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''وہ جھوٹا نہیں جو لوگوں کے درمیان صلح کرتا ہے، چناں چہ وہ خیر کی نسبت کرتا ہے اور بھلی بات کہتا ہے''۔ (بخاری: الصلح ۲۵۴۶، مسلم: البر والصلۃ والآداب ۲۶۰۵)

صلح کی قسمیں

شریعت میں صلح کی بہت سی قسمیں ہیں اور یہ سب مشروع ہیں، صلح کی قسمیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مسلم حکومت اور دوسرے ملکوں کے درمیان صلح؛ اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ'' (انفال ۶۱) اگر وہ امن کے لیے جھک جائیں تو اس کے لیے آپ بھی جھک جایئے اور اللہ پر بھروسہ کیجیے۔

اس کی مثال صلح حدیبیہ ہے اور سیرتِ پاک میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

۲، مسلمانوں میں سے باغی گروہ اور انصاف پر قائم گروہ کے درمیان صلح؛ اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا'' (حجرات ۹) اگر مومنوں میں سے دو گروہ آپس میں جنگ کریں تو ان کے درمیان صلح کرو۔

۳۔ میاں بیوی کے درمیان جھگڑے کی صورت میں ان کے درمیان صلح: اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا'' (نساء ۱۲۸) اگر عورت کو اپنے شوہر سے نافرمانی یا بے رخی کا اندیشہ ہو تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ وہ دونوں آپس میں صلح کریں۔

۴۔ مالی امور کے علاوہ میں جھگڑا کرنے والوں کے درمیان صلح جو باغی نہیں ہوتے ہیں، حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قباء والے آپس میں جھگڑ پڑے

یہاں تک کہ انھوں نے ایک دوسرے پر پتھر پھینکے، اس کی خبر رسول اللہ ﷺ کو دی گئی تو آپ نے فرمایا: ''ہمیں لے جاؤ، ہم ان کے درمیان صلح کریں گے''۔ (بخاری: الصلح ۲۵۴۷)

۵۔ مالی امور سے متعلق جھگڑوں میں صلح؛ فقہاء جب صلح کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو یہی صلح مقصود ہوتی ہے، جہاں تک صلح کی دوسری قسموں کا تعلق ہے تو ان کے ابواب کے ضمن میں ان پر بحث کی جاتی ہے۔

معاملات میں صلح

دو دعوے داروں کے درمیان معاملہ میں صلح ہوتی ہے، اور کبھی مدعی اور اجنبی کے درمیان بھی ہوتی ہے، ان دونوں حالتوں کے الگ الگ احکام ہیں۔

مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان صلح

مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان بھی صلح ہوتی ہے، مدعی علیہ اس کے حق کا اقرار کرنے والا ہے جس کا دعوی اس کے خلاف مدعی نے کیا ہے، اس کو صلح مع الاقرار (اقرار کے ساتھ صلح) کہا جاتا ہے، کبھی صلح اس حال میں ہوتی ہے کہ مدعی علیہ مدعی کے دعوی کا انکار کرتا ہے، اقرار نہیں کرتا، اس کو صلح مع الانکار (انکار کے ساتھ صلح) کہا جاتا ہے، ان دونوں کا الگ الگ حکم ہے۔

صلح مع الانکار

یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کے خلاف کسی حق مثلاً ایک ہزار روپیوں یا کسی عین چیز مثلاً گھر یا جائے نماز وغیرہ کا دعوی کرے، لیکن مدعی علیہ اس کا اقرار نہ کرے بلکہ اپنے اوپر اس کا کوئی حق ہونے کا انکار کردے یا خاموش رہے، پھر مدعی سے مطالبہ کرے کہ اس کے دعوی سے متعلق اپنے سے مصالحت کرے، اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ صلح ہو جائے تو اس صلح کا کیا حکم ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صلح جائز نہیں ہے اور نہ مشروع ہے، اگر یہ صلح ہو جائے تو باطل ہے، اس پر کوئی بھی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے یا صلح کا کوئی بھی حکم نافذ نہیں ہوگا، صلح کے

احکام اگلے صفحات میں آرہے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر دعوی کرنے والا اپنے دعوی میں جھوٹا ہے تو اس نے صلح کے ذریعہ دوسرے کے مال کو اپنے لیے حلال کرلیا جب کہ یہ اس کے لیے حرام ہے، اس وجہ سے یہ صلح حرام کو حلال کرنے والی ہے اور یہ ممنوع ہے۔

اگر وہ سچا ہے تو اس نے اپنے ہی مال کے ایک حصہ کو اپنے اوپر حرام کردیا جب کہ یہ اس کے لیے حلال ہے، کیوں کہ مدعی علیہ نے اپنے انکار سے اس کو اپنے حق سے دستبردار ہونے پر مجبور کیا، جس کی وجہ سے یہ صلح حلال کو حرام کرنے والی ہوگی اور حلال کو حرام کرنا شریعت میں ممنوع ہے۔

صلح مع الاقرار

یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کے خلاف کسی حق کا مثلاً قرض یا عین چیز کا دعوی کرے، مدعی علیہ اس حق کا اعتراف اور اقرار کرے، پھر اس بارے میں مصالحت کا مطالبہ کرے، اگر یہ صلح ہوجائے تو یہ جائز ہے اور یہ صحیح ہوجاتی ہے اور اس پر صلح کے اثرات واحکام مرتب ہوجاتے ہیں، کیوں کہ یہ صلح کی مشروعیت کے دلائل میں سب سے پہلے شامل ہے۔

اس صورت میں دعوی کردہ حق جس کے بارے میں صلح کرنی ہے عین ہوگا یا قرض یعنی کوئی مبلغ ہوگا، ان میں سے ہر ایک کے الگ احکام ہیں۔

صلح حطیطہ

اگر مدعی کی طرف سے دعوی کردہ چیز عین ہو اور اس عین چیز کے ایک حصے پر مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان مصالحت ہوجائے مثلاً یہ چیز گھر ہو اور اس کے سلسلے میں یہ صلح ہوجائے کہ مدعی علیہ اس کا آدھا لے گا تو اس صورت میں یہ حصہ صاحب حق یعنی مدعی کی طرف سے مدعی علیہ جس کے پاس یہ گھر ہے کو ہدیہ ہوگا، صلح کی اس صورت میں ہبہ کے احکام نافذ ہوں گے جن کے بارے میں تفصیلات گذشتہ ابواب میں گزر چکی ہیں، اس کی شرطوں میں سے

ایک شرط یہ ہے کہ مدعی علیہ کی طرف سے اس ہبہ کو قبول کیا جائے۔

صلح کی اس قسم کو ''صلح حطیطہ'' کہتے ہیں، کیوں کہ حق والے نے اپنے حق کا ایک حصہ مدعی علیہ کے لیے چھوڑ دیا ہے، عربی زبان میں حطّ کے معنی اترنے کے ہیں۔

صلح معاوضہ

اگر دعوی کردہ حق جس کے بارے میں مصالحت کی جارہی ہو عین ہو اور اس شرط پر مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان صلح ہوجائے کہ مدعی علیہ اپنے قبضے میں موجود چیز کے بدلے کوئی دوسری چیز دے گا، مثلاً دعوی کردہ حق گھر ہو، اور صلح اس پر ہوجائے کہ مدعی علیہ اس کے بدلے گاڑی دے گا تو یہ صلح جائز اور صحیح ہے، حقیقت میں یہ دعوی کردہ چیز اور دی جانے والی چیز کے درمیان خرید وفروخت ہوگی، اس صورت میں بیع کے تمام احکام جاری ہوں گے جن کی تفصیلات گزر چکی ہیں، چناں چہ قیمت کے بارے میں جاننا اور اس کا شرعی طور پر مال منتفع ہونا ضروری ہے، اسی طرح یہ صلح ان تمام امور سے فاسد ہوگی جن سے بیع باطل ہوجاتی ہے اور اس میں وہی تمام چیزیں حرام ہیں جو بیع میں حرام ہیں یعنی دھوکہ وغیرہ۔

اس قسم کی صلح کو ''صلح معاوضہ'' کہا جاتا ہے، کیوں کہ صاحب حق یعنی مدعی اپنے حق کے بدلے دوسری چیز لینے پر راضی ہوجاتا ہے چاہے وہ چیز عین ہو یا منفعت۔

اگر صلح دوسری چیز کی منفعت پر ہوجائے، مثلاً گھر دینے کے بدلے مدعی علیہ کی گاڑی مکمل ایک سال تک استعمال کرنے پر صلح ہوجائے تو یہ صلح عقدِ اجارہ ہے، اس وجہ سے اس پر اجارہ کے احکام نافذ ہوں گے کیوں کہ یہ اجارہ کے معنی میں ہی ہے۔

اگر صلح اس چیز کی منفعت پر ہو جس پر مدعی کی طرف سے دعوی کیا گیا ہو مثلاً دعوی کردہ گھر میں دس سال رہ کر واپس کرنے پر صلح ہوجائے تو یہ صلح عاریت ہوگی، اس میں عاریت کے احکام جاری ہوں گے، کیوں کہ یہ عاریت کے معنی میں ہے۔

ب۔ قرض سے متعلق صلح

یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کے خلاف قرض کا دعوی کرے مثلاً ایک ہزار روپئے۔ اور مدعی علیہ اس کا اقرار کرے اور اس قرض کے بارے میں آپس میں مصالحت کریں، کبھی قرض کے بعض حصے پر مصالحت ہوتی ہے تو اس کو صلح حطیطہ کہا جاتا ہے، یا عین چیز یا منفعت پر صلح ہوتی ہے تو اس کو صلح معاوضہ کہا جاتا ہے۔

ا۔ صلح حطیطہ: یہ ہے کہ قرض خواہ قرض دار کے ساتھ جھگڑا کرے اور قرض دار قرض کا اقرار کرے، پھر دونوں اس پر صلح کرلیں کہ قرض کا ایک حصہ معاف کردیا جائے، مثلاً ایک ہزار روپئے قرض ہو اور پانچ سو ادا کرنے پر صلح ہوجائے۔

یہ صلح صحیح ہے اور قرض دار باقی قرض سے بری ہوجائے گا۔

کعب بن مالک رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ انھوں نے عبداللہ بن ابوحدرد رضی اللہ عنہ سے قرض ادا کرنے کا تقاضا کیا جو ان کے ذمے تھا، یہ مطالبہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں مسجد نبوی میں کیا تھا، اس کے نتیجے میں دونوں کی آوازیں بلند ہوئیں، یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کی آوازوں کو سنا، جب کہ آپ گھر میں تھے، یہ سن کر رسول اللہ ﷺ ان کی طرف آئے، یہاں تک کہ اپنے کمرے کا پردہ اٹھایا پھر آپ نے کعب بن مالک کو آواز دی، چناں چہ آپ نے فرمایا: "کعب!" انھوں نے کہا: اللہ کے رسول! حاضر ہوں۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ آدھا چھوڑ دو۔ کعب نے کہا: اللہ کے رسول! میں نے ایسا کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اٹھو اور اس کو ادا کرو"۔ (بخاری: الصلح ۲۵۶۳، مسلم: المساقاۃ ۱۵۵۸)

یہ صلح لفظ صلح سے بھی صحیح ہے اور لفظِ ابراء سے بھی۔

البتہ لفظ ابراء کے ذریعے ہو تو اس میں قبول کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ ابراء (بری کرنے) کی شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، ابراء کی شرطیں مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ براءت کرنے والا ابراءت کی جانے والی چیز کا مختارِ کل ہو، اسی وجہ سے ولی اپنے بچے کی طرف سے براءت نہیں کرسکتا ہے، کیوں کہ اس کو بچے کے مال میں اس طرح کے

تصرف کا اختیار نہیں ہے۔

۲۔ جس چیز سے بری کیا ہے اس کے بارے میں واقف ہو، چناں چہ یہ کہنا صحیح نہیں ہے: میں نے تم کو قرض کے ایک حصے سے بری کیا، اسی طرح یہ بھی صحیح نہیں ہے: میں نے تم کو قرض کے ایک چوتھائی حصے سے بری کردیا۔ جب وہ اس کی مقدار سے ناواقف ہو۔

۳۔ بری کرنا قرض سے ہو، اگر کسی عین چیز کے بارے میں صلح کرتا ہو تو ابراء (بری کرنے) کے لفظ سے صحیح نہیں ہے۔

۴۔ کسی شرط کے ساتھ معلق نہ ہو اور کسی وقت کے ساتھ مقید نہ ہو۔

اگر بری کرنا لفظ صلح کے ساتھ ہو تو صلح کی باقی قسموں کی طرح اس میں بھی قبول کرنا شرط ہے۔

اگر قرض دار باقی قرض ادا نہ کرے:

اگر قرض خواہ قرض دار کو قرض کے ایک حصے سے بری کردے تا کہ وہ باقی قرض ادا کرے، پھر قرض دار اس کو ادا کرنے سے رکا رہے تو قرض پہلے کی طرح ہی عود کر آئے گا یا نہیں؟ اور قرض خواہ کو اپنے پورے قرض کا مطالبہ کرنے کا حق ہے یا نہیں؟

صحیح قول یہ ہے کہ قرض پہلے کی طرح ہی نہیں رہتا اور قرض خواہ کو صرف بقیہ قرض کا مطالبہ کرنے کا ہی حق رہتا ہے، معاف کیے ہوئے قرض کے مطالبہ کا اس کو حق باقی نہیں رہتا، کیوں کہ بری کرنے سے ذمے سے حق ساقط ہوجاتا ہے، اسی طرح اس سے قرض دار کے ذمے سے قرض کا ایک حصہ ساقط ہوجاتا ہے، اور فقہی اصول یہ کہتا ہے: "گرا ہوا لوٹ کر نہیں آتا"۔

اسی وجہ سے قرض خواہوں کو اس مسئلہ کی طرف توجہ دینے کی ضرورت ہے، چناں چہ وہ بری کرنے وغیرہ الفاظ کے استعمال میں احتیاط برتیں، مثلاً یہ کہنا بھی اس میں شامل ہے: میں نے تم کو اپنے حق سے معاف کردیا۔ کیوں کہ ایسا کہنے سے قرض دار کے ذمے سے قرض معاف ہوجاتا ہے اور اس کے بعد قرض خواہ کو اس کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں رہتا ہے،

چاہے وہ قرض دار اس بری کرنے والے قول کو قبول کرے یا نہ کرے، چاہے وہ غصے کی حالت میں ہو یا خوشی ومسرت کی حالت میں، عام طور پر بیویاں خوشی یا غصے کی حالت میں اپنے شوہروں کے قرضوں کو معاف کرتی ہیں۔

۲۔قرض میں صلح معاوضہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کے خلاف قرض کا دعوی کرے، مثلاً کہے: مجھے ایک ہزار روپے دینے ہیں اور مدعی علیہ اس کا اقرار کرے پھر اس پر مصالحت کرے کہ اس رقم کے بدلہ کوئی چیز دی جائے مثلاً واشنگ مشین وغیرہ تو یہ صلح معاوضہ اور بیع ہوگی، اس پر بیع کے احکام جاری ہوں گے، اگر کسی چیز کی منفعت پر صلح ہوجائے مثلاً ایک سال گھر میں رہنے پر صلح ہوجائے تو یہ اجارہ ہے، اس پر اجارہ کے احکام جاری ہوں گے جیسا کہ عین چیز کی صلح کے بارے میں ہم واقف ہوچکے ہیں۔

دعوے دار اور اجنبی کے درمیان صلح

اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کے خلاف کسی حق کا دعوی کرے، اس پر کوئی تیسرا شخص مدعی علیہ کے علاوہ آئے اور مدعی کے ساتھ اس کے دعوی پر مصالحت کرلے، مدعی علیہ کی حالت اور اجنبی کے موقف کے اعتبار سے اس صلح کی کئی شکلیں بنتی ہیں، اس کی تفصیلات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔اجنبی مدعی علیہ کا وکیل ہونے کا دعوی کرے اور اس کے لیے مصالحت کرے، مثلاً کہے: مجھے مدعی علیہ نے تمھارے ساتھ مصالحت کرنے کے لیے وکیل بنایا ہے، اور وہ تمھارے دعوی کا اقرار کرتا ہے، مدعی علیہ اس کے بعد وکالت کا انکار نہ کرے اور وہ مصالحت کرلے تو یہ مصالحت صحیح ہے، اور جس چیز پر صلح ہورہی ہے وہ اجنبی وکیل کی مدعی علیہ کی طرف سے ملکیت بن جائے گی، اگر اس کے بعد مدعی علیہ کا انکار کرے تو یہ مصالحت باطل ہوگی۔

۲۔اجنبی اپنے لیے صلح کرے، مثلاً کہے: فلاں شخص جس کے خلاف تم نے اپنے حق کا دعوی کیا ہے وہ تمھارے اس حق کا اقرار کرتا ہے اور میں اس کی طرف سے فلاں چیز پر تمھارے ساتھ مصالحت کرتا ہوں، وہ وکالت کا دعوی نہ کرے تو یہ فضولی خرید کی طرح ہے یعنی انسان

دوسرے کے لیے کچھ خریدے، اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ یہ مصالحت باطل ہے۔

۳۔مدعی علیہ انکار کررہا ہو، اور اجنبی کہے: وہ اپنے انکار میں جھوٹا ہے۔ پھر وہ دعوی کردہ حق کے سلسلے میں اپنے لیے صلح کرے تو یہ غصب کی ہوئی چیز کو غصب کرنے والے کے علاوہ دوسرے شخص کو بیچنے کی طرح ہوجائے گا؛ اگر مدعی علیہ کے ہاتھوں سے اس کو چھین سکتا ہے تو یہ مصالحت صحیح ہوجائے گی، اگر چھیننے کی قدرت نہ ہو تو صحیح نہیں ہوگی۔

۴۔مدعی علیہ منکر ہو اور اجنبی اس کے انکار کے غلط ہونے کا اعتراف نہ کرے اور دعوی کردہ حق کے بارے میں اپنے لیے مدعی سے مصالحت کرلے تو یہ مصالحت باطل ہوگی، کیوں کہ اس کا حکم مدعی سے ایسی چیز کو خریدنے کی طرح ہوجائے گا جس کی ملکیت اس کے لیے ثابت نہیں ہے، اس لیے یہ مصالحت صحیح نہیں ہے۔

مصالحت کے ارکان اور شرطیں

مصالحت کے چند ارکان ہیں، کیوں کہ یہ عقد ہے اور ہر عقد کے ارکان ہوتے ہیں، عقدِ مصالحت کے چار ارکان ہیں: عقد کرنے والے، صیغہ، مصالح عنہ (جس کے بارے میں مصالحت کی جائے) اور مصالح علیہ (جس چیز پر مصالحت کی جائے)

پہلا رکن: عقد کرنے والے

عقد کرنے والوں میں ایک مدعی رہتا ہے جس سے مصالحت کی جاتی ہے اور دوسرا مدعی علیہ ہوتا ہے جو مصالحت کرتا ہے، ان میں سے ہر ایک کے لیے چند شرطیں ہیں:

۱۔مکلّف ہو یعنی عاقل اور بالغ ہو، اس لیے بچے کی طرف سے مصالحت صحیح نہیں ہے چاہے وہ ممیّز ہو، اور نہ پاگل کی طرف سے صحیح ہے، کیوں کہ مصالحت ایک عقد اور تصرف ہے اور ان دونوں کا تصرف شریعت میں معتبر نہیں ہے اور ان کا عقد باطل ہے، جیسا کہ یہ بات گزر چکی ہے۔

۲۔مال میں تصرف کی ولایت (حق) حاصل ہو جب بچے کی طرف سے باپ، دادا

یا وصی مصالحت کرے، کیوں کہ مصالحت مال میں تصرف ہے اور چھوٹے بچوں کے مال میں تصرف کا حق صرف ان ہی لوگوں کو حاصل ہے۔

۳۔ مصالحت میں کوئی ظاہری نقصان نہ ہو، جب مصالحت بچے کے سرپرست کی طرف سے ہو، چاہے وہ مدعی ہو یا مدعی علیہ۔

اگر بچہ مدعی علیہ ہو اور اس کا ولی اس دعوے پر کوئی چیز بچے کے مال میں سے دے کر مصالحت کرے تو اس کے حکم میں کچھ تفصیل ہے:

☆ اگر مدعی کے پاس اپنے دعوی پر دلیل ہو، اور ولی دعوی کردہ حق کے مطابق اور اتنی زیادتی جس میں عام طور پر لوگ دھوکہ کھا جاتے ہوں اس پر مصالحت کرلے تو یہ مصالحت جائز ہے، کیوں کہ یہ مصالحت معاوضہ کے مفہوم میں ہے، اور ولی عمومی طور پر ہونے والے تھوڑے سے دھوکے سے اپنے ماتحتوں کا معاوضہ دینے کی ملکیت رکھتا ہے۔

☆ اگر مدعی کے پاس اپنے دعوی پر کوئی دلیل نہ ہو یا ولی بچے کی طرف سے دعوی کردہ حق سے بہت زیادہ دے کر مصالحت کرے جس طرح کی زیادتی سے عام طور پر لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں تو یہ مصالحت باطل ہے، کیوں کہ اس میں بچے کے مال کو بطور تبرع دینے کا مفہوم ہے، اور بچے کے حق میں اس کے مال کو چندہ میں دینا محض ضرر اور نقصان ہے، اسی وجہ سے ولی کو اس کا اختیار حاصل نہیں ہے۔

اگر ولی اپنے مال سے مصالحت کرے تو جائز ہے، کیوں کہ اس میں بچے کا نقصان نہیں ہے، بلکہ اس کا فائدہ ہے، کیوں کہ اس طرح بچے کی دشمنی ختم ہو جائے گی۔

۔ اگر بچے کا ولی بچے کی طرف سے دعوے دار ہو اور مدعی علیہ اس کے ساتھ دعوی کردہ چیز کے ایک حصہ کو معاف کرنے پر مصالحت کرے اور باقی لے:

☆ اگر دعوی کرنے والے سرپرست کے پاس قرض کی دلیل ہو تو یہ مصالحت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ قرض کے ایک حصہ کو معاف کرنا تبرع ہے، اور ولی بچے کے مال کو بطور تبرع نہیں دے سکتا ہے۔

☆ اگر دعوی کرنے والے ولی کے پاس کوئی دلیل نہ ہو اور دعوی کردہ حق کی قیمت کے برابر مدعی علیہ کے ساتھ مصالحت کرے یا تھوڑے سے غبن کے ساتھ تو یہ مصالحت صحیح ہے، کیوں کہ یہ بچے کے مال میں خرید وفروخت کے مفہوم میں ہے اور ولی کو اس کا اختیار رہتا ہے، اگر زیادہ دھوکہ اور غبن کے ساتھ ہو تو صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ اپنی غیر ملکیت والی چیز کو بطور تبرع دینے کے مفہوم میں ہے۔

دوسرا رکن: صیغہ

صیغہ مصالحت کرنے والوں کی طرف سے ایجاب وقبول کو کہتے ہیں مثلاً مصالحت کرنے والا مدعی علیہ کہے: میں نے اس چیز کے بدلے فلاں چیز پر مصالحت کرلی۔ یا کہے: تمھارے فلاں دعوے کے بدلے فلاں چیز پر مصالحت کرلی۔ اور دوسرا کہے: میں نے قبول کیا۔ میں راضی ہوگیا۔ میں نے مصالحت کرلی وغیرہ جس سے اس کی رضامندی اور اس مصالحت کے قبول کرنے پر دلالت ہو جائے۔

یہ بات گزر چکی ہے کہ مصالحت کی بعض قسموں میں بری کرنے اور معاف کرنے کے الفاظ سے بھی مصالحت صحیح ہو جاتی ہے۔

تیسرا رکن: مصالح عنہ (جس چیز کے بارے میں مصالحت کی جائے)

یہ وہ حق ہے جس کا دعوی مدعی کرتا ہے اور اس کے بارے میں مطالبہ کیا جاتا ہے کہ کسی عین چیز، قرض یا منفعت پر مصالحت کی جائے۔

اس کی شرطیں:

۱۔ یہ کسی شخص کا حق ہو چاہے مال ہو یا مال نہ ہو، مثلاً قصاص، کیوں کہ اس بارے میں مصالحت کرنا صحیح ہے، جب کوئی انسان کسی دوسرے شخص سے قصاص کا مستحق بن جائے، چناں چہ وہ قصاص کے کسی مال کے بدلے مصالحت کرے تو جائز ہے، مصالح علیہ عین چیز ہو مثلاً گھر وغیرہ، یا قرض ہو مثلاً ایک ہزار روپے، اگر قرض ہو تو مصالحت کی مجلس

میں قبضہ کرنا شرط ہے تاکہ قرض کے بدلے قرض نہ ہو۔

قصاص کے بارے میں بھی مصالحت کرنا جائز ہے، چاہے یہ قصاص جان کا ہو یا اعضاء یا زخمی کرنے کا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ربیع (یعنی بنت نضر۔ نضر انس بن مالک بن نضر کی پھوپھی) نے ایک نوجوان لڑکی کے سامنے کا ایک دانت توڑ دیا، انھوں (جرم کرنے والوں) نے کچھ دے کر مصالحت کرنے کی درخواست کی اور معافی کی درخواست کی تو انھوں نے انکار کیا، وہ نبی ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے ان کو قصاص کا حکم دیا۔ اس پر انس بن نضر نے کہا: اللہ کے رسول! کیا آپ ربیع کا دانت توڑیں گے؟ نہیں، اس ذات کی قسم! جس نے آپ کو حق دے کر مبعوث فرمایا ہے، آپ اس کا دانت نہیں توڑیں گے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "انس! اللہ کی کتاب کا فیصلہ قصاص ہے"۔ یہ لوگ راضی ہو گئے اور انھوں نے معاف کیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ انھوں نے کچھ دے کر مصالحت کو قبول کیا۔ اس پر نبی ﷺ نے فرمایا: "اللہ کے بعض بندے ایسے ہوتے ہیں کہ اگر وہ اللہ کا نام لے کر قسم کھاتے ہیں تو اللہ اس قسم کو پورا کر دیتا ہے"۔ (بخاری: الصلح ۲۵۵۶، مسلم: القسامۃ ۱۶۷۵)

اگر مصالح عنہ اللہ کے حقوق میں سے کوئی حق ہو، مثلاً زانی سے کچھ مال لے کر یہ مصالحت کی جائے کہ اس کا معاملہ عدالت میں پیش نہیں کیا جائے گا تاکہ اس پر حد نافذ نہ کی جائے تو یہ مصالحت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ حد اللہ تعالی کا حق ہے اور دوسرے کے حق پر مصالحت کرنا صحیح نہیں ہے، یہ بھی ایک وجہ ہے کہ حدود پر مصالحت ایسی ہے جس میں حرام کو حلال کیا جاتا ہے، اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے بیان کیا ہے: ایک بدّو (دیہاتی) آیا اور اس نے کہا: اللہ کے رسول! ہمارے درمیان اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کیجیے۔ اس کا فریق مخالف کھڑا ہو گیا اور اس نے کہا: اس نے سچ کہا، آپ ہمارے درمیان اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کیجیے۔ دوسری

روایت میں ہے: اور مجھے اجازت دیجیے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "کہو"۔ اس نے کہا: میرا بیٹا اس کے پاس مزدور تھا تو اس نے اس شخص کی بیوی کے ساتھ زنا کیا۔ اس پر ان لوگوں نے مجھ سے کہا: تمھارے بیٹے کو سنگ سار کیا جائے گا۔ میں نے ایک سو بکریاں اور ایک باندی فدیہ دے کر میرے بیٹے کو اس سزا سے بچا لیا۔ پھر میں نے اہل علم صحابہ سے دریافت کیا تو انھوں نے کہا: تمھارے بیٹے کو ایک سو کوڑے اور ایک سال شہر بدری کی سزا ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: "میں تم دونوں کے درمیان اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کروں گا۔ باندی اور بکریاں تمھیں واپس کی جائیں گی اور تمھارے بیٹے کو ایک سو کوڑے مارے جائیں گے اور ایک سال شہر بدر کیا جائے گا۔ انس! تم اٹھو اور اس عورت کے پاس جا کر اس کو سنگ سار کرو"۔ چناں چہ انس اس عورت کے پاس گئے اور اس کو سنگ سار کیا۔ (بخاری: الصلح ۲۵۴۹، مسلم: الحدود ۱۶۹۷)

آپ ﷺ کا فرمان: "باندی اور بکریاں تمھیں واپس کی جائیں گی" اس بات کی صریح دلیل ہے کہ یہ مصالحت باطل ہے جو اللہ تبارک وتعالی کے حق کے سلسلے میں ہوئی ہے۔

حدِ زنا پر دوسرے تمام حدود کو قیاس کیا گیا ہے جن میں اللہ تعالی کا حق غالب ہو، مثلاً چوری کی سزا، زنا کا الزام لگانے کی سزا، اگر چہ ان دونوں میں بندوں کا بھی حق ہے، لیکن غالب اللہ تبارک وتعالی کا حق ہے اور بندے کا حق مغلوب ہے، اور مغلوب غالب کے تابع رہتا ہے، اس لیے شریعت میں مغلوب کی طرف توجہ نہیں کی جاتی ہے۔

اس طرح یہ مصالحت بھی صحیح نہیں ہے کہ اس کے خلاف گواہی نہ دے یعنی کسی کو کچھ مال اس شرط پر دیا جائے کہ وہ اس کے خلاف گواہی نہ دے کیوں کہ گواہی اللہ تبارک وتعالی کا حق ہے، اللہ عز وجل کا فرمان ہے: "وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ" (طلاق ۲) اور اللہ کے لیے گواہی کو قائم کرو۔

دوسری جگہ ارشادِ الٰہی ہے: "كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ" (نساء ۱۳۵) انصاف کو قائم کرنے والے اللہ کے لیے گواہی دینے والے بنو۔

ان حقوق کے بارے میں مصالحت باطل ہے، جو شخص ان کے بدلے کچھ مال لے لے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کو واپس کر دے، کیوں کہ اس نے مال حق کے بغیر لیا ہے اور یہ کمائی خبیث ہے، کیوں کہ یہ فسق ہے، اگر قاضی کو اس بارے میں معلوم ہو جائے تو اس کی کوئی بھی گواہی قابلِ قبول نہیں ہوگی۔

۲۔ مصالحت کیے جانے والے کا حق ہو، اگر اس کا حق نہیں ہے تو مصالحت صحیح نہیں ہے، مگر یہ کہ اس شخص کی طرف سے مصالحت کی جائے جو اس کی ولایت اور سرپرستی میں ہو۔

اگر طلاق شدہ عورت دعوی کرے کہ اس کے پاس موجود بچہ اس کو طلاق دینے والے شوہر کا بیٹا ہے اور شوہر اس کا انکار کرے، پھر وہ بچہ شوہر کی طرف منسوب کرنے کے بدلے کسی چیز پر مصالحت کرے تو یہ مصالحت باطل ہے، کیوں کہ نسب بچے کا حق ہے، اس عورت کا حق نہیں، اس وجہ سے وہ بچے کی طرف سے معاوضہ کی مالک نہیں ہے۔

۳۔ وہ مصالحت کیے جانے والے شخص کا مصالحت کی مجلس میں ہی ثابت حق ہو یعنی جس چیز پر عقدِ مصالحت ہوتا ہو وہ اس کی ملکیت کی چیز ہو، اگر شفیع (جائیداد وغیرہ میں پارٹنر جس کا پارٹنر اپنا حصہ دوسرے کو اس کو بتائے بغیر بیچتا ہے تو اس کو یہ حصہ مشتری سے اسی قیمت پر واپس لینے کا حق رہتا ہے جس کی تفصیلات شفعہ کے باب میں آئے گی) مصالحت کرلے، اگر یہ شفیع مشتری سے حق شفعہ کے بارے میں کچھ مال دے کر مصالحت کرے جو شریعت میں اس کا حق ہے اور اس مشتری کے لیے چھوڑ دے تو یہ مصالحت باطل ہے، کیوں کہ شفیع شریک کو مجلسِ صلح میں اس کا حق نہیں ہے (جو اس کے شریک کا بیچا ہوا حصہ ہے) کہ اس کو اس بارے میں مصالحت کرنے کا حق ہو، بلکہ شریعت نے اس کو مشتری کی طرف سے خریدی ہوئی چیز پر زبردستی ملکیت کا حق دیا ہے تاکہ نئے شریک اور پرانے شریک کے نقصان کے وہم کو دفع کیا جائے، اگر وہ اس پر راضی ہو جائے تو اس کا حق ختم ہو جاتا ہے، اس لیے اس کو مشتری سے مال لینے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ یہ دوسرے کا مال عوض کے بغیر لینا ہو جائے گا۔

۴۔ معلوم ہو: اگر مصالح عنہ مصالحت کرنے والے کے لیے مجہول ہو یا کسی ایک

کے لیے مجہول ہو تو مصالحت باطل ہو جائے گی، کیوں کہ اس میں منع کردہ دھوکہ اور غرر ہے، اسی وجہ سے یہ اس مصالحت کے معنی میں داخل ہو جائے گا جو حرام کو حلال کرتی ہے۔

چوتھا رکن: مصالح علیہ (جس چیز پر مصالحت کی جائے)

مصالح علیہ وہ بدل ہے جس کو مدعی مدعی علیہ سے اپنے دعوی کردہ حق کے مقابلے میں لیتا ہے، اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ وہ شرعی طور پر مال ہو، اگر دعوی کردہ حق کے مقابلے میں شراب، خنزیر، یا لہو ولعب کے آلات پر مصالحت کرے تو مصالحت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ چیزیں شرعی طور پر مال نہیں ہیں اور یہاں عقدِ مصالحت معاوضہ کے معنی میں ہے، اس لیے مصالح عنہ یعنی جس حق کے بارے میں مصالحت کی جائے اور مصالح علیہ خرید وفروخت میں بیچی جانے والی چیز اور ثمن یعنی قیمت کی طرح ہے اور جو چیز شرعی طور پر مال نہیں ہے وہ خرید وفروخت میں عوض نہیں بن سکتا ہے اور جو چیز خرید وفروخت میں عوض نہیں بن سکتی ہے وہ مصالحت میں بھی بدل نہیں بن سکتی ہے۔

اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ مصالح علیہ کوئی عین چیز ہو مثلاً جائے نماز، یا قرض ہو مثلاً ایک ہزار روپے یا منفعت ہو مثلاً گھر میں ایک سال کی رہائش، کیوں کہ خرید وفروخت اور معاوضات کے عقد میں یہ چیزیں عوض بنتی ہیں، چناں چہ یہ چیزیں مصالحت میں بھی بدل بن سکتی ہیں، اس سے پہلے اس کی بہت سی مثالیں گزر چکی ہیں۔

۲۔ مصالحت کرنے والے کی ملکیت میں ہو، اگر وہ کسی چیز پر مصالحت کرے پھر معلوم ہو جائے کہ وہ اس چیز کا مالک نہیں ہے، مثلاً مال چوری کا ہو یا چھینا ہوا ہو وغیرہ تو مصالحت باطل ہو جاتی ہے، چاہے مدعی اس پر قبضہ کر چکا ہو، کیوں کہ یہ بات صاف ہو گئی ہے کہ اس نے جس چیز پر مصالحت کی ہے وہ اس کی ملکیت کی نہیں ہے، اسی وجہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ مصالحت نہیں ہے، کیوں کہ وہ دوسرے کا مال دے کر مصالحت نہیں کر سکتا ہے۔

۳۔ مصالح علیہ دونوں کو معلوم ہو، کیوں کہ بدل سے ناواقفیت سے جھگڑے پیدا ہوتے ہیں، اس وجہ سے یہ عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

مشترکہ حقوق

فقہاء کی یہ عادت رہی ہے کہ وہ مصالحت کے باب میں الگ سے مشترکہ حقوق سے متعلق مستقل فصل قائم کرتے ہیں اور کون سی مصالحت جائز ہے اور کون سی جائز نہیں؛ ان کی تفصیلات بیان کرتے ہیں، ہم بھی یہاں ان مشترکہ حقوق کی تھوڑی سی تفصیلات بیان کررہے ہیں:

ا۔ روشن دان، چھجّا اور پرنالہ

یہ تینوں چیزیں یا تو عمومی راستے میں بنائی جاتی ہیں یا مخصوص راستوں پر، ان میں سے ہر ایک کی تفصیلات ہیں اور الگ الگ احکام ہیں:

اَ۔ عمومی راستے میں ان چیزوں کے بنانے کا حکم

عمومی راستہ وہ ہے جہاں سے گزرنے کا ہر انسان کو حق رہتا ہے اور یہ کسی کے ساتھ مخصوص نہیں رہتا ہے، اس طرح کے راستے میں کوئی ایسا تصرف کرنا جائز نہیں ہے جس سے گزرنے والوں کا نقصان ہو، مثلاً روشن دان بنانا، چھجّا بنانا اور پرنالہ بنانا وغیرہ، کیوں کہ یہ اس کا حق نہیں ہے، بلکہ اس راستے سے گزرنے والے کا حق ہے، اگر وہ یہ ممنوع کام کرے تو اس کو ہٹانا واجب ہے۔ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان پہنچانا“۔ (ابن ماجہ: الأحکام ۲۳۴۰، ۲۳۴۱؛ موطا امام مالک: ۲/۷۴۵)

اگر کوئی یہ ممنوعہ کام کرے تو حاکم اس کو ہٹائے گا تا کہ عام آدمی کی طرف سے نکالنے کی صورت میں فتنہ رونما نہ ہو، لیکن ہر ایک کو اس کے نکالنے کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، کیوں کہ یہ ایک منکر ہے، اگر گزرنے والوں کو اس سے نقصان نہ ہوتا ہو اور راستہ چلنے والوں کے ساتھ خاص ہو تو اس کو اتنا بلند کرنا ضروری ہے کہ اگر لمبا آدمی اپنے سر یا پیٹھ پر کوئی چیز رکھ کر گزر جائے تو اس کو کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو، یہ بھی شرط ہے کہ اس سے روشنی میں رکاوٹ نہ

ہوتی ہو کہ وہ جگہ ایسی تاریک ہو جائے کہ دوسروں کے کاموں میں رکاوٹ بن جائے۔

اگر راستہ چلنے والوں کے ساتھ مخصوص نہ ہو، بلکہ وہ گھڑسواروں اور قافلوں اور آج کے زمانے میں گاڑیوں کا راستہ ہو تو اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ چیز اتنی بلندی پر تعمیر کی جائے کہ اس کے نیچے سے اونٹنی اپنے محمل اور اس پر لدے ہوئے سامان کے ساتھ گزر جائے، اسی طرح آج کے زمانے میں لاریاں اور ٹرک آسانی سے گزر جائیں۔

تعمیر کے جائز ہونے میں اصول یہ ہے کہ نقصان نہ پہنچے، ”رسول اللہ ﷺ نے اپنے مبارک ہاتھ سے اپنے چچا عباس کے گھر میں پرنالہ لگایا جب کہ وہ مسجدِ رسول ﷺ جانے کا راستہ تھا“۔ (نیل الأوطار ۵/۲۷۸، کتاب الصلح، باب إخراج میازیب المطر إلی الشارع، صاحب نیل الأوطار نے بتایا ہے کہ اس حدیث کو امام احمد، بیہقی اور حاکم نے روایت کیا ہے)

پرنالہ کے سلسلے میں یہ نص موجود ہے اور باقی چیزوں کو اس پر قیاس کیا گیا ہے۔

ان چیزوں پر مصالحت کرنا حرام ہے، چاہے یہ مصالحت امام کی طرف سے ہو یا کسی دوسرے کی طرف سے، کیوں کہ اگر اس سے نقصان ہوتا ہو تو عوض کے بدلے یا بغیر عوض کے بدلے اس کو بنانا جائز نہیں ہے، اگر نقصان نہ ہو تو تعمیر کرنے والا اس کا حق رکھتا ہے، اور انسان راستے پر جس چیز کا مستحق ہے اس کا عوض لینا جائز نہیں ہے مثلاً گزرنے کا عوض لینا صحیح نہیں ہے۔

ب: مخصوص یعنی اپنی ملکیت کے راستے پر ان چیزوں کی تعمیر کے احکام

اگر غیر عمومی راستہ کسی ایک کا ہے تو وہ اس کی ملکیت ہے، اگر وہ چیز چند افراد کی مشترکہ ہے تو مذکورہ چیزوں میں سے کسی چیز کی تعمیر وہاں جائز نہیں ہے، البتہ اگر بقیہ لوگوں کی اجازت مل جائے تو جائز ہے اور اس پر مصالحت کرنا صحیح نہیں ہے۔

گلی میں ہر اس شخص کو شریک مانا جائے گا جس نے اپنے گھر کا دروازہ وہاں کھولا ہو، نہ کہ جس نے دیوار اس گلی سے متصل بنائی ہو، وہ گلی کے سرے سے اپنے گھر کے دروازہ تک ہی شریک ہوگا، البتہ اس گھر کے دروازہ سے گلی کے اخیر تک میں اس کو کوئی حق نہیں ہے، اور تعمیر کرنے میں اس کی اجازت یا عدمِ اجازت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

۲۔ گلی میں نیا دروازہ کھولنے کا حکم

گلی میں جو بھی شریک ہو تو اس کو نیا دروازہ کھولنے کا حق ہے جب کھلا ہوا دروازہ گلی کے سرے سے زیادہ قریب ہو، کیوں کہ اس طرح اپنے بعض حق سے وہ دست بردار ہو گیا ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ پرانا دروازہ بند کر دیا جائے، اگر یہ نیا دروازہ پرانے دروازے کے مقابلے میں گلی کے سرے سے زیادہ دور اور انتہا سے زیادہ قریب ہو تو یہ نیا دروازہ کھولنا اس کے لیے جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ سبھی شریک اس کو اس انداز میں دروازہ کھولنے کی اجازت دیں، اگر پرانا دروازہ بند کیے بغیر نیا دروازہ کھولے تو بھی یہی حکم ہے یعنی شریک افراد کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے، اگر اس کو نیا دروازہ کھولنے سے روک دیا جائے اور وہ گلی والوں کے ساتھ کسی چیز یا مال پر مصالحت کرے تو یہ مصالحت صحیح ہے، کیوں کہ یہ زمین سے فائدہ اٹھانا ہے۔

۳۔ راستے پر چبوترہ کی تعمیر یا درخت لگانے کا حکم

راستے پر چبوترہ بنانا یا دیوار کے لیے ستون تعمیر کرنا اور درخت لگانا حرام ہے، چاہے راستہ چوڑا ہو اور گزرنے والوں کو اس سے کوئی نقصان بھی نہ ہو رہا ہو، اور امام اس کی اجازت بھی دے، کیوں کہ کبھی گزرنے والوں کی بھیڑ لگ سکتی ہے جس کی وجہ سے ان کو دشواری پیش آسکتی ہے اور راستہ تنگ پڑ سکتا ہے، یہ بھی وجہ ہے کہ جب طویل مدت گزر جاتی ہے تو اس جگہ کی ملکیت کا شبہ ہو جاتا ہے اور راستوں پر عمومی استحقاق کا اثر ختم ہو جاتا ہے۔

اسی بنیاد پر اس پر مصالحت کرنا جائز نہیں ہے، یہ اس وقت ہے جب درخت انفرادی ملکیت کے لیے لگائے جائیں، اگر عام مسلمانوں اور ان کے فائدے کے لیے لگایا جائے تو اس میں کوئی مانع اور رکاوٹ نہیں ہے، کیوں کہ اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔

۴۔ دوسرے کے دیوار کی لکڑی پر اپنی لکڑی رکھنے کا حکم

کبھی مابین دیوار دوسرے شخص کی ملکیت ہوتی ہے، اس بنیاد پر لکڑی رکھنا صحیح نہیں ہے، اگر وہ اجازت دے تو صحیح ہے، اگر مالک اس سے منع کرے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا، کیوں

کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''کسی شخص کے لیے اپنے بھائی کے مال میں سے کچھ بھی حلال نہیں ہے، مگر یہ کہ وہ خوش دلی سے اس کو دے''۔ (مسند امام احمد: ۵/۱۱۳) یہ بھی آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان پہنچانا''۔ یہ امام شافعی کا جدید مسلک ہے۔

قدیم مسلک یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، اگر مالک اجازت دینے سے منع کرے تو اس کو مجبور کیا جائے گا، اس کی دلیل امام بخاری اور امام مسلم کی روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کوئی پڑوسی اپنے پڑوسی کو اس بات سے منع نہ کرے کہ وہ اس کی دیوار میں اپنی لکڑی رکھے''۔ پھر ابوہریرہ نے کہا: میں تم لوگوں کو دیکھ رہا ہوں کہ تم اس سے اعراض کر رہے ہو؟ اللہ کی قسم! میں اس کو تمھارے کندھوں کے درمیان ماروں گا۔ (بخاری: المظالم ۲۳۳۱، مسلم: المساقاۃ ۱۶۰۹)

اگر مالک کسی عوض کے بغیر لکڑی رکھنے کی اجازت دے تو یہ عاریت ہوگی، اس میں عاریت کے احکام جاری ہوں گے، چناں چہ عاریت پر رکھنے والا اس سے صرف ایک مرتبہ فائدہ اٹھائے گا، اگر گھر کے ستونوں کو بلند کرے یا وہ ستون خود بخود گر جائیں یا دیوار گر جائے اور اس کا مالک ان ہی گرے ہوئے پتھروں سے اس کی تعمیر کرے تو صحیح قول کے مطابق اس کو دوبارہ لکڑی رکھنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ اجازت صرف ایک مرتبہ ہی استعمال کی ہے۔

اگر مالک کسی عوض پر لکڑی رکھنے اور اس پر تعمیر کرنے کی اجازت دے؛ اگر وہ دیوار کے سرے کو تعمیر کے لیے اجرت پر دے تو یہ اجارہ ہوگا، اگر وہ کہے: میں نے اس کو تعمیر کے لیے بیچ دیا۔ یا کہے: میں نے اس پر تعمیر کے حق کو بیچ دیا تو اس عقد میں بیع کا شائبہ بھی ہے اور اجارہ کا شائبہ بھی، کیوں کہ اس کے ذریعے صرف منفعت کا مستحق ہے تو وہ اجارہ ہے اور ہمیشہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع ہے۔

مصالحت کو باطل کرنے والے امور

اوپر بیان کردہ احکام ومسائل کے درمیان گزرے ہوئے مصالحت کو باطل کرنے والے امور کے علاوہ چند مبطلات مصالحت مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ قصاص پر مصالحت کے علاوہ میں رجوع کرنا: اگر مصالحت کرنے والوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے مصالحت ہونے کے بعد کہے: مجھے اس مصالحت سے رجوع کرایا جائے یعنی میں اس عقد کو فسخ کرنا چاہتا ہوں۔ دوسرا اس کو قبول کرے تو یہ مصالحت فسخ ہو جائے گی، کیوں کہ یہ عقد ہے، اس میں مال دے کر مال کے معاوضہ کے معنی پائے جاتے ہیں، اسی وجہ سے اس میں بیع کی طرح فسخ کا احتمال ہے۔

اگر قصاص سے متعلق مصالحت ہو تو یہ مصالحت فسخ نہیں ہوتی ہے کیوں کہ قصاص سے متعلق مصالحت قاتل سے قصاص لینے میں خون کے ولی کے حق کو صرف ختم کرنا ہے، کیوں کہ وہ اس سے معاف ہے، یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ ''جو معاف ہوا ہے وہ معاف کیے جانے کے بعد واپس نہیں آتا ہے''۔ اسی وجہ سے اس میں فسخ کا احتمال نہیں ہے، اس صورت میں قاتل کے خلاف دعوی کرنے والا دیت میں رجوع کرتا ہے، نہ کہ اسی چیز میں رجوع کرتا ہے جس پر اس نے مصالحت کی ہے، کیوں کہ قصاص مصالحت کے شبہ سے ساقط ہو جاتی ہے، چناں چہ وہ شرعی بدل اور معاوضہ کے بدلے ساقط ہو جاتا ہے جو بدل دیت ہے۔

۲۔ عیب کی بنیاد پر لوٹانے کا اختیار (خیارِ عیب): مثلاً کسی چیز پر مدعی سے مصالحت کرے پھر مدعی اس پر قبضہ کرلے پھر اس کو اس چیز میں کوئی ایسا عیب نظر آئے جس سے اس کی قیمت کم ہوتی ہو تو اس کو یہ چیز لوٹانے کا اختیار ہے، اگر وہ اس چیز کو لوٹا دے تو یہ مصالحت فسخ ہو جائے گی اور باطل ہوگی۔

مصالحت کے باطل ہونے کے بعد اس کا حکم

اگر عقدِ مصالحت باطل ہو جائے تو مدعی اپنے اصل دعوی کی طرف رجوع ہوگا، اگر مصالحت مدعی علیہ کے انکار کی صورت میں ہو، یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ صلح مع الانکار (انکار کے ساتھ صلح) اصلاً باطل ہی ہے۔

اگر صلح مع الاقرار ہو تو مدعی مدعی علیہ کے پاس دعوی کردہ حق لے کر رجوع کرے گا، نہ کہ اس کے علاوہ دوسری کوئی چیز طلب کرے گا، کیوں کہ مصالحت کے باطل ہونے سے گویا مصالحت ہوئی ہی نہیں، اور مصالحت سے پہلے جو معاملہ تھا ویسا ہی معاملہ باقی ہے۔

حوالہ

حوالہ کی تعریف

عربی زبان میں حوالہ کے معنی منتقل کرنے یا منتقل ہونے کے ہیں، صاحب المصباح المنیر نے لکھا ہے: ''**تحول عن مكانه**'' یعنی وہ اپنی جگہ سے منتقل ہو گیا۔ ''**حولته**'' یعنی میں نے اس کو فلاں جگہ سے فلاں جگہ منتقل کیا۔ ''**حولت الرداء**'' یعنی میں نے چادر کے ہر حصے کو دوسری جگہ منتقل کر دیا۔ حوالہ اسی سے ماخوذ ہے چناں چہ ''**أحلت بدينه**'' کا مطلب یہ ہے کہ تم نے قرض کو اپنے ذمے کے علاوہ دوسرے ذمے کی طرف منتقل کر دیا۔ ''**أحلت الشيء إحالة**'' کے معنی بھی یہ ہے کہ تم نے اس کو منتقل کیا۔ یہ بھی جملہ استعمال ہوتا ہے: ''**حال عن العهد**'' یعنی عہد سے منتقل ہو گیا اور تبدیل ہو گیا''۔

حوالہ کے اصطلاحی معنی: ایسا عقد جس کا تقاضا یہ ہے کہ قرض کو ایک ذمے سے دوسرے ذمے کی طرف منتقل کیا جائے۔ ''مغنی المحتاج'' میں لکھا ہے: ''اس کا اطلاق قرض کے ایک ذمے سے دوسرے ذمے کی طرف منتقل ہونے پر ہوتا ہے اور پہلے کا استعمال زیادہ ہوتا ہے''۔

حوالہ کی شرعی حیثیت

حوالہ کے مشروع ہونے اور جائز ہونے کی دلیل امام بخاری اور امام مسلم کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے، جب تم میں سے کسی کو قدرت رکھنے والے مالدار کے حوالے کیا جائے تو وہ قبول کرے''۔ (بخاری: کتاب الحوالۃ ۲۱۶۶، مسلم: المساقاۃ ۱۵۶۴، مسند احمد ۲/۴۶۳) احمد کی روایت میں ہے: ''اور جس کو قدرت رکھنے والے مالدار کے حوالے کیا جائے تو وہ حوالہ قبول کرے''۔

ہر عہد میں مسلمانوں کا حوالہ کے مشروع ہونے اور اس کے جواز پر اجماع ہے، اس میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہے۔

جمہور علماء کا کہنا ہے کہ حدیث میں مذکورہ حکم "پس وہ حوالہ قبول کرے" مستحب ہے، فرض اور ضروری نہیں ہے، اسی بنیاد پر کسی کا دوسرے پر قرض باقی ہو اور قرض لینے والا اس کو دوسرے کے حوالے کرے تو اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ اس حوالے کو قبول کرے، البتہ قبول کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ حوالہ قبول کرنا اس شخص کے حق میں مستحب ہوگا جس کے پاس حوالہ کردہ قرض ادا کرنے کی طاقت ہو اور اس کا مال مشتبہ نہ ہو، اگر اس کے پاس حوالہ کردہ قرض ادا کرنے کی طاقت نہ ہو یا اس کے مال میں شبہ ہو تو حوالہ قبول کرنا حوالہ کیے جانے والے شخص کے حق میں مستحب نہیں ہے۔

حوالہ کے ارکان اور شرائط

حوالہ کے چند ارکان ہیں جن پر حوالہ قائم ہے، اور ہر رکن کے لیے چند شرطیں ہیں جو اس رکن سے متعلق ہیں، یہ ارکان اور ان کی شرطیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ حوالہ کرنے والا: وہ قرض دار جو اپنے قرض خواہ کو اس کے قرض کے ساتھ دوسرے کے حوالہ کرتا ہے، اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ عقد کرنے کا اہل ہو یعنی وہ عاقل اور بالغ ہو، چناں چہ پاگل اور غیر ممیز بچے کی طرف سے حوالہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وہ غیر عاقل کے حکم میں ہے، جب کہ تصرفات صحیح ہونے کے لیے عقل شرط ہے۔

۲۔ محال یعنی جس کو حوالہ کیا جائے: وہ قرض خواہ ہے جس کو قرض کے ساتھ حوالے کیا جاتا ہے تا کہ وہ اپنا قرض اپنے قرض دار کے بجائے کسی دوسرے شخص سے لے یعنی وہ حوالے کرنے والے کا قرض خواہ ہے جس کو قرض دار حوالہ کرتا ہے تا کہ وہ اپنا قرض دوسرے سے لے، اس کو "محتال" بھی کہا جاتا ہے یعنی حوالہ کرنے کا مطالبہ کرنے والا۔

اس کے لیے بھی یہ شرط ہے کہ وہ عقد کا اہل ہو یعنی وہ عاقل ہو، کیوں کہ محال کا قبول کرنا عقد حوالہ کے ارکان میں سے ہے جب کہ غیر عاقل قبول نہیں کرسکتا ہے، وہ بالغ بھی

ہو، کیوں کہ بچے کا قبول کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ معاملات میں شرعی طور پر اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

۳۔ محال علیہ یعنی جس کے حوالے کیا جائے، یہ وہ شخص ہے جو محال کے لیے قرض ادا کرنے کا پابند ہو۔

اس میں بھی بلوغت اور عقل شرط ہے، اس لیے پاگل کے حوالے کرنا صحیح نہیں ہے اور نہ بچے کے حوالے کرنا، کیوں کہ قرض کی ادائیگی میں تبرع کے معنی پائے جاتے ہیں، جب کہ غیر عاقل اور غیر بالغ تبرع نہیں کرسکتا ہے۔

۴۔ محال بہ (جس حق کو حوالے کیا جائے) وہ حق ہے جو حوالہ کرنے والے پر محال کا رہتا ہے اور اس کو وہ محال علیہ کے حوالہ کرتا ہے۔

اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

أ۔ قرض ہو، چناں چہ موجود عین چیزوں کو حوالے کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ حوالہ حکماً منتقلی ہے، کیوں کہ یہ ذمہ میں موجود چیز کو دوسرے ذمے کی طرف منتقل کرنا ہے، جب کہ عین چیزوں کی منتقلی حقیقی ہوتی ہے، حکماً نہیں، کیوں کہ وہ ذمے میں ثابت نہیں رہتا ہے، اس لیے اس میں حوالہ نہیں ہوتا ہے۔

اگر عین چیز مثلاً جائے نماز یا واشنگ مشین وغیرہ کو لینے کے لیے حوالہ کرے تو یہ وکالت ہوگی، حوالہ نہیں، اور اس پر وکالت کے احکام نافذ ہوں گے، حوالے کے نہیں۔

ب: قرض لازم ہو، مبیع (بیچی جانے والی چیز) کو قبضے میں دینے کے بعد اور مدتِ خیار کے گزرنے کے بعد قیمت کی طرح یہ لازم ہونے والا ہو، خیار کی مدت کے دوران قیمت کی طرح، کیوں کہ خیار کی مدت گزرنے کے بعد قیمت لازم ہوجاتی ہے، یہی صحیح قول ہے، اگر بائع کسی کو مشتری کے حوالے کرے تا کہ وہ مشتری سے قیمت اصول کرے تو یہ حوالہ صحیح ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے: خیار کی مدت کے دوران قیمت کو حوالے کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ غیر لازم قرض ہے۔

قرض کو حوالے کرنا صحیح ہے چاہے وہ قرض پائیدار نہ ہو، مثلاً جماع سے پہلے مہر، کرایہ کی مدت گزرنے سے پہلے کرایہ اور مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے قیمت۔

۵۔ صیغہ یعنی ایجاب وقبول: ایجاب یہ ہے کہ حوالہ کرنے والا کہے: میں نے تم کو فلاں کے حوالے کیا۔ قبول یہ ہے کہ مُحال کہے: میں نے قبول کیا۔ یا کہے: میں راضی ہوگیا۔

ایجاب وقبول میں شرط یہ ہے کہ وہ مجلسِ عقد میں ہی ہو۔

خیارِ شرط اور خیارِ مجلس

عقدِ حوالہ کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ لازم اور مکمل ہو، چناں چہ اس میں خیارِ مجلس بھی حاصل نہیں ہے اور نہ خیارِ شرط۔

کیوں کہ خیارِ شرط کی اصل یہ ہے کہ عقود میں عقد کرنے والوں کو دھوکہ سے محفوظ رکھنے کے لیے حاصل رہتا ہے، اور عقدِ حوالہ دھوکے پر مبنی نہیں ہے، بلکہ یہ عقد تعاون اور دوسرے پر نرمی کے لیے ہے۔

خیارِ مجلس اس لیے حاصل نہیں ہے کہ وہ عین چیزوں کی بیع میں ثابت ہے، جب کہ حوالہ صحیح قول کے مطابق قرض کی قرض سے بیع ہے۔

حوالہ صحیح ہونے کی شرطیں

۱۔ محال علیہ (جس کے حوالہ کیا جائے) پر حوالہ کرنے والے کا قرض ہو۔

حوالہ اسی وقت صحیح ہوتا ہے جب محال علیہ پر حوالہ کرنے والے کا قرض ہو، کیوں کہ صحیح قول کے مطابق یہ قرض کی قرض سے بیع ہے جس کو ضرورت کی بنیاد پر جائز کیا گیا ہے، اسی وجہ سے محال علیہ پر حوالہ کرنے والے کا کچھ رہنا ضروری ہے جو محال (جس کے حوالے کیا جائے) کا عوض بنے۔

محال علیہ قرض میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

اُ۔ وہ لازمی قرض ہو یا لازم ہونے والا ہو جیسا کہ حوالہ کیے جانے والے حق کے

سلسلے میں گزر چکا ہے۔

ب۔ وہ حوالہ کیے جانے والے قرض کے برابر ہو؛ مدت میں، جنس ونوعیت میں اور مقدار ووصف میں، اگر ان میں سے کسی بھی چیز میں اختلاف ہو تو حوالہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ حوالہ نرمی کے لیے معاوضہ کا عقد ہے جس کو ضرورت کی بنیاد پر اور تعاون کے لیے جائز کیا گیا ہے، اسی وجہ سے اس میں اتفاق کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ قرض کا حال ہے، اگر دونوں حق مختلف ہوں تو اس میں حق سے زیادہ طلب کرنا ہو جائے گا، اسی وجہ سے یہ جائز نہیں ہے۔

۲۔ حوالہ کے تمام افراد؛ حوالہ کرنے والا، مُحال اور محال علیہ کی رضامندی

حوالہ کرنے والے کی رضامندی ضروری ہے، کیوں کہ اس کو اپنے ذمے موجود حق کو جہاں چاہے ادا کرنے کا اختیار رہے، وہ خود سے اپنے قرض خواہ کا قرض ادا کرسکتا ہے اور اپنے قرض دار کے واسطے سے بھی ادا کرسکتا ہے، جو محال علیہ ہے، چناں چہ اس کو کسی متعین جہت سے ادا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، چاہے وہ خود سے ادا کرے یا قرض دار کے واسطے سے، اگر اس کا قرض خواہ اپنا حق دوسری جہت سے لینا چاہے تو اس کی رضامندی ضروری ہے۔

محال (جس کو حوالہ کیا جائے): اس کی رضامندی شرط ہے تا کہ حوالہ صحیح ہو جائے، کیوں کہ وہ صاحبِ حق ہے جو حوالہ کے ذریعے حوالہ کرنے والے کے ذمہ سے محال علیہ کے ذمہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، جب کہ اس کا حق اس کے لیے حوالہ کرنے والے کے ذمہ میں ثابت ہے، دوسرے کے ذمہ میں نہیں، اسی وجہ سے منتقلی اسی وقت صحیح ہوتی ہے جب وہ راضی ہو، کیوں کہ بہترین طور پر ادائیگی اور ٹال مٹول کے اعتبار سے ذمے مختلف ہوجاتے ہیں، اگر اس کا حق اس کی رضامندی کے بغیر منتقل ہو جائے گا تو اس میں اس کے لیے نقصان ہے جب اس کو ایسے شخص کے پیچھے لگایا جائے جو اس کا حق بہتر طور پر ادا نہ کرے۔

محال علیہ کی رضامندی شرط نہیں ہے، کیوں کہ حق اس پر ہے، اس کا کوئی حق نہیں ہے، حوالہ کرنے والا اس کا صاحبِ حق ہے کہ وہ خود سے اس حق کو لے یا دوسرے کے ذریعے لے، اسی طرح وہ حق لینے اور قرض پر قبضہ کرنے کے لیے دوسرے کو وکیل بھی

بنا سکتا ہے، اسی وجہ سے اس کی رضامندی کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا جس پر حق ہو۔

۳۔ حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ حوالہ کرنے والا اور جس کے حوالہ کیا جائے دونوں کو حوالہ کردہ قرض کے بارے میں معلوم ہو اور محال علیہ کے قرض سے بھی واقفیت ہو، اس کی مقدار، جنس اور صفت معلوم ہو، کیوں کہ ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ حوالہ بیع ہے اور ثمن یا مبیع سے ناواقفیت سے بیع صحیح نہیں ہوتی ہے۔

حوالہ کا حکم

حوالہ کا حکم یہ ہے کہ حوالہ کرنے والے کے ذمے سے حق "محال" (جس کے حوالہ کیا گیا ہے) کے ذمے منتقل ہوجاتا ہے، اگر حوالہ کے ارکان پائے جائیں اور مکمل طور پر شرطیں بھی پائی جائیں تو اس پر اس کا حکم مرتب ہوجاتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ حوالہ کرنے والا محال (جس کو حوالہ کیا جائے) کے قرض سے بری ہوجاتا ہے اور حق اس کے ذمہ سے محال علیہ کے ذمہ منتقل ہوجاتا ہے، اس کے نتیجے میں محال علیہ پر ضروری ہوجاتا ہے کہ اس بدل کو محتال کو ادا کرے۔

حوالہ کی انتہا

ہم اس بات سے واقف ہوچکے ہیں کہ حوالہ کا حکم یہ ہے کہ حق حوالہ کرنے والے کے ذمے سے محال علیہ کے ذمے کی طرف ایسی شکل میں منتقل ہوجاتا ہے کہ اس کے ذریعے حوالہ کرنے والا قرض سے بری ہوجاتا ہے۔

اس پر حوالہ اختتام کو پہنچتا ہے اور حوالہ کرنے والے اور محال کے درمیان کوئی تعلق باقی نہیں رہتا ہے، اور محال اور محال علیہ کے درمیان تعلق بن جاتا ہے، محال حوالہ کرنے والے کی طرف لوٹ نہیں سکتا، چاہے کسی بھی وجہ سے وہ محال علیہ سے قرض لینے پر قدرت نہ رکھ سکے، مثلاً محال علیہ مفلس ہو یا محال علیہ قرض کا انکار کردے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ حوالے کے ذریعے حق اپنی پہلی جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوجاتا ہے، اور جو چیز اپنی جگہ سے ہٹ جاتی ہے تو اس جگہ لوٹ کر نہیں آتی ہے، مگر یہ کہ دوبارہ اس

کو واپس لایا جائے۔

اسی طرح حوالہ کے ذریعے حوالہ کرنے والے سے حق ختم ہوجاتا ہے، اور جو چیز ختم ہوجاتی ہے وہ لوٹ کر نہیں آتی ہے، نہ تنگ دستی کی وجہ سے اور نہ کسی دوسری وجہ سے، مثلاً کوئی اپنے حق کا عوض لے اور وہ اس کے ہاتھ میں ضائع ہوجائے تو اس کو کچھ بھی نہیں ملتا ہے، کیوں کہ اس کے ذمے سے حق ساقط ہوجاتا ہے، چناں چہ اسی طرح حوالہ حق پر قبضہ کرنے کی طرح ہے اور حق کو حاصل کرنے میں دشواری قبضہ میں ضائع ہونے کی طرح ہے۔

حوالہ کے وقت محال علیہ کی تنگی کے بارے میں معلوم ہو یا نہ ہو؛ دونوں کا حکم یکساں ہے، چاہے اس کی خوش حالی کی شرط لگائی گئی ہو یا نہ لگائی گئی ہو، چناں چہ اس صورت میں اس کا حکم اس شخص کی طرح ہوجائے گا جس نے کوئی چیز خریدی ہو اور دھوکہ کھایا ہو، اس کو کوئی بھی چیز واپس نہیں ملتی ہے، چاہے دھوکہ نہ دینے کی شرط لگائی گئی ہو، کیوں کہ حوالہ کے وقت محال علیہ کی حالت کے بارے میں تحقیق نہ کرنے کا وہ قصوروار ہوگا، اور اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

اگر محال کسی بھی سبب اور وجہ سے اپنا حق لینے کی طاقت نہ رکھنے کی بنیاد پر حوالہ کرنے والے کے پاس واپس آنے کی شرط لگائے تو یہ حوالہ صحیح نہیں ہوگا، بلکہ باطل ہوجائے گا، کیوں کہ یہ شرط حوالے کے صریح منافی ہے، کیوں کہ حوالہ میں حق ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوجاتا ہے۔

جب محال محال علیہ سے قرض پر قبضہ کرے پھر اس کا حوالہ کرنے والے کے ساتھ اختلاف ہوجائے، مثلاً حوالہ کرنے والا کہے: تمھارا مجھ پر قرض نہیں ہے، بلکہ تم قرض پر قبضہ کرنے میں میرے وکیل ہو اور تم نے میرے لیے قبضہ کیا ہے۔ محال کہے: بلکہ تم نے اپنے اوپر میرے قرض کے بدلے حوالہ کیا تھا تو میں نے اس پر قبضہ کیا ہے، اس صورت میں قسم لے کر حوالہ کرنے والے کی بات مانی جائے گی، کیوں کہ محال اس کے خلاف قرض کا دعوے دار ہے اور حوالہ کرنے والا اس کا انکار کررہا ہے، اگر دلیل نہ پائی جائے تو انکار کرنے والے کی بات قسم لے کر مانی جاتی ہے۔

اسی طرح اگر حوالہ کرنے والا قرض کا اقرار کرے، لیکن کہے: میں نے تم کو میرے لیے قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے۔ دوسرا کہے: بلکہ تم نے میرے حوالے کیا تھا...... یا حوالہ کرنے والا کہے: میں نے اپنی بات: ''میں نے تمھارے حوالہ کیا'' سے وکیل بنانے کا ارادہ کیا ہے۔ محال کہے: بلکہ تم نے حوالہ کا ارادہ کیا ہے۔ تو ان صورتوں میں قسم لے کر حوالہ کرنے والے کی بات مانی جائے گی، کیوں کہ وہ اپنے ارادے اور اپنی بات کے بارے میں زیادہ جانتا ہے، اور اصول یہ ہے کہ ہر حق اپنی حالت پر باقی رہتا ہے۔ جب کہ محال اس کے خلاف دعوی کر رہا ہے۔

اگر حوالہ کرنے والا کہے: میں نے اپنی بات ''میں نے تم کو سو روپے حوالہ کیے جو فلاں پر میرے قرض ہیں'' سے وکیل بنانا چاہا ہے۔ تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ اس جملے میں صرف بہ صرف حوالے کا ہی احتمال ہے، اسی وجہ سے مدعی کی بات قسم لے کر مانی جائے گی۔

محال یا محال علیہ کا حوالہ

جب حوالہ صحیح ہو جائے تو محال کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے کسی قرض خواہ کو محال علیہ کے حوالے کرے تا کہ وہ اس سے اس کا قرض لے۔

اس طرح محال علیہ کو بھی یہ حق ہے کہ وہ محال کو اس کے علاوہ اپنے کسی قرض دار کے حوالے کرے تا کہ وہ اس سے اپنا قرض لے۔

پوسٹ حوالہ (بریدی حوالہ)

اگر کوئی شخص دوسرے کو ایک مبلغ اس لیے دے تا کہ وہ کسی دوسرے شہر یا ملک میں کسی شخص کے حوالے کرے:

۔اگر یہ مبلغ بطور امانت اس کو دے تو یہ کسی کرایہ کے بغیر جائز ہے، اور لے جانے والا اس مبلغ کا ضامن نہیں ہوگا اگر وہ اس کی حفاظت میں کوتاہی نہ کرے اور اس کو اپنے مال کے

ساتھ نہ ملائے، اگر اس کو اپنے مال کے ساتھ ملائے تو وہ اس مبلغ کا ضامن بن جائے گا۔

اسی قبیل میں سے ایک وہ حوالہ ہے جس کو آج کل عام طور پر بریدی حوالہ کہا جاتا ہے، لوگ پوسٹ آفس کو مبلغ دیتے ہیں تا کہ وہ اس مبلغ کو متعین شخص کے پاس پہنچائے، اس کو ایک دوسرے کے ساتھ ملایا جاتا ہے اور وہی چیز مذکورہ شخص کو نہیں دی جاتی ہے، اسی وجہ سے ادارہ ضامن ہوگا۔

۔اگر یہ مبلغ اُس کو بطور قرض دیا جائے اور اس کو فلاں شہر میں فلاں شخص کو پہنچانے کی شرط نہ لگائی جائے، پھر اس سے تھوڑا قرض طلب کیا جائے تو یہ جائز ہے اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

اگر یہ مبلغ اُس کو بطور قرض اس شرط کے ساتھ دیا جائے کہ یہ فلاں شہر میں فلاں شخص کو دیا جائے تو قرض میں مدت کی شرط کی طرح ہے:

۔اگر قرض دینے والے کو اس میں کوئی غرض نہ ہو تو قرض صحیح ہے اور شرط لغو ہو جائے گی، اگرچہ اس قرض کو ادا کرنا مستحب ہے۔

۔اگر قرض دینے والے کی اس میں کوئی غرض ہو، مثلاً راستے میں خطرہ ہو تو یہ عقد باطل ہوگا، کیوں کہ اس میں قرض دینے والے کے لیے منفعت ہے (اور قرض سے فائدہ اٹھانا سود ہے)۔

حقِ شفعہ

شفعہ کی تعریف

شفعہ کے معنی عربی زبان میں ملانے اور ضم کرنے کے ہیں۔

فقہاء کی اصطلاح میں شفعہ کہتے ہیں جبری ملکیت کے حق کو جو نئے شریک (پارٹنر) کے خلاف پرانے شریک کو عوض کے بدلے اس چیز میں حاصل رہتا ہے جس کا نیا پارٹنر عوض کے بدلے میں مالک بنتا ہے تا کہ نقصان اور ضرر کو دفع کیا جائے۔

شفعہ ایک ایسا حق ہے جس کو شریعت نے مقرر کیا ہے، اس کے ذریعے پہلا والا پارٹنر اپنے پارٹنر کی طرف سے دوسرے کو بیچی ہوئی چیز کا مالک بنتا ہے، مثلاً ایک ہی گھر کے دو شریک ہوں، ان میں سے کوئی اپنا حصہ اپنے پارٹنر کے علاوہ کسی دوسرے کو بیچے تو اس کے پارٹنر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ یہ حصہ خریدنے والے (جو اس کا نیا پارٹنر بنا ہے) سے اس کی رضامندی کے بغیر اُسی قیمت پر لے جس قیمت پر اس نے لیا ہے، یہ شرعی طور پر ملکیت میں ثابت اصول کے خلاف ہے کہ مالک کی رضامندی کے بعد ہی اس کی چیز خریدی جاسکتی ہے۔

اس حق کو شفعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ پارٹنر اس حق کے ذریعے اپنے پارٹنر کے حصے کو اپنے حصے کے ساتھ ملاتا ہے اور ضم کر دیتا ہے۔

شفعہ کی شرعی حیثیت

شفعہ مشروع بھی ہے اور جائز بھی، اس کی مشروعیت کی بہت سی دلیلیں حدیث شریف میں ملتی ہیں:

حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ہر اس

چیز میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا جو تقسیم نہیں ہوتی ہے، چناں چہ اگر حدیں بنائی جائیں اور راستے نکالے جائیں تو شفعہ کا حق نہیں ہے۔ (بخاری: أول کتاب الشفعة ۲۱۳۸، مسلم: المساقاة ۱۶۰۸)

"حدیں بنائی جائیں" کا مطلب یہ ہے کہ زمین کو تقسیم کیا جائے اور الگ الگ حصوں کو متعین کیا جائے۔

شفعہ کی تفصیلات کے دوران اس معنی کی بہت سی حدیثیں آئیں گی۔

حدیث سے جس بات پر دلالت ہوتی ہے اس پر ہر زمانہ میں علماء کا اجماع رہا ہے۔

شفعہ کو شروع کرنے کی حکمت

اسلامی شریعت کا مقصد لوگوں کے مفادات اور مصلحتوں کی تکمیل ہے، اس کی خاطر وہ لوگوں کو فائدہ پہنچاتی ہے اور ان سے نقصان کو دفع کرتی ہے، کبھی آدمی کسی گھر یا زمین میں اپنے شریک کے ساتھ متفق رہتا ہے اور اس کے ساتھ تعاون کرتا ہے، کبھی دو میں سے ایک شریک کو اپنا حصہ بیچنے کی ضرورت پڑتی ہے، بیچنے میں اس کے مفاد کی تکمیل ہوتی ہے، اسی وجہ سے شریعت اُس کو بیچنے سے نہیں روکتی ہے، بلکہ اس کے تصرف اور اس کے فائدہ کی تکمیل میں احتیاط برتتی ہے کہ اس سے اُس کے پارٹنر کو کوئی نقصان نہ ہو، وہ اس پارٹنر کی مصلحت اور مفاد کی حفاظت کرتی ہے اور اس کو اس صورت میں لاحق ہونے والے نقصان اور ضرر سے بچاتی ہے جب کوئی اجنبی شخص زمین یا گھر کے حصہ کو خریدے، کیوں کہ کبھی نیا شریک تقسیم کا جلد ہی مطالبہ کرسکتا ہے یا وہ بداخلاق اور بدمعاملہ ہوسکتا ہے، جس کی وجہ سے وہ بیچنے پر دوسرے شریک کو مجبور کرسکتا ہے یا اس کا مطالبہ کرسکتا ہے جس کے نتیجے میں اس کے شرکاء کو نقصان پہنچ سکتا ہے اور ان پر تقسیم کا بوجھ اور اخراجات آتے ہیں، جس کے نتیجے میں محبت کی جگہ دشمنی اور پڑوسی کے درمیان اختلافات پیدا ہوجاتے ہیں، مصلحتیں اور مفادات میں کمی بیشی آجاتی ہے اور لوگوں کے درمیان نقصانات بڑھ جاتے ہیں۔

اسی وجہ سے اللہ عزوجل نے اپنے حصے کو بیچنے والے کی اس طرف رہنمائی کی ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنا حصہ اپنے پارٹنروں کے سامنے پیش کرے، اگر وہ اس کے خریدنے

میں دلچسپی رکھتے ہوں تو وہی اس کو خریدنے کے سب سے پہلے حق دار ہیں، اگر ان کو دلچسپی نہ ہو تو وہ جس کو چاہے بیچ سکتا ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس کا کسی کھیت یا نخلستان میں شریک ہو تو اس کو اپنے شریک کو بتائے بغیر بیچنے کا حق نہیں ہے، اگر وہ راضی ہو جائے تو لے، ورنہ اس کو چھوڑ دے''۔ (مسلم: المساقاۃ ۱۶۰۸)

عمر بن شرید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: میں سعد بن ابو وقاص کے سامنے کھڑا ہو گیا تو مسور بن مخرمہ آئے اور اپنا ہاتھ میرے کندھے پر رکھا، اسی وقت نبی ﷺ کے آزاد کردہ غلام ابو رافع آئے اور انھوں نے کہا: سعد! مجھ سے اپنے گھر میں موجود میرے دو کمروں کو خرید لو۔ سعد نے کہا: اللہ کی قسم! میں چار ہزار درہم سے زیادہ نہیں دوں گا جو بعد میں یا تھوڑے تھوڑے کرکے دیے جائیں گے۔ ابو رافع نے کہا: مجھے اس کے پانچ سو دینار دیے گئے، اگر میں نے نبی ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا نہ ہوتا: ''پڑوسی اپنے گھر سے قریب کا سب سے زیادہ حق دار ہوتا ہے'' تو میں تم کو یہ چار ہزار میں بھی نہیں دیتا، جب کہ مجھے اس کے پانچ سو دینار دیے جا رہے ہیں۔ چناں چہ سعد نے ان کو پانچ سو دینار دیے۔

(بخاری: الشفعۃ ۲۱۳۹)

ہم رسول اللہ ﷺ کو دیکھتے ہیں کہ آپ لوگوں کے درمیان محبت ومودت کی حفاظت کے لیے واضح راستہ بتا رہے ہیں اور معاملات میں بہترین اخلاق کی طرف رہنمائی کر رہے ہیں، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کی رہنمائی کی پیروی کر رہے ہیں، اس سے ذرا برابر ہٹ نہیں رہے ہیں چاہے اس میں ظاہری طور پر مادی نقصان ہوتا ہے، وہ ہر وقت یہی بات کہتے ہیں کہ ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی۔

اگر کوئی شخص اس رہنمائی کی مخالفت کرے اور دوسروں کی مصلحتوں کو نہ دیکھے اور اپنے شریکوں کے ساتھ مشورہ نہ کرے اور ان کے علاوہ کسی دوسرے کو اپنا حصہ بیچے تو شریعت نے متوقع خطرے اور ہونے والے نقصان کو دفع کرنے کے لیے شفعہ کا حکم دیا ہے

اسی وجہ سے ان پارٹنروں کو یہ حق دیا ہے کہ نئے مالک کی رضامندی کے بغیر ہی اپنے پارٹنر کے حصے کے اسی قیمت پر مالک بن جائیں جو قیمت نئے مالک نے دی ہے، اس طرح سبھی لوگوں کے مفادات پورے ہوتے ہیں، اور لوگوں کی ضرورتیں پایہ تکمیل کو پہنچتی ہیں اور ان کا نقصان ہونے سے حفاظت ہوتی ہے، دشمنی اور لڑائی جھگڑے کی وجوہات اور اسباب ختم ہو جاتے ہیں، اور مسلمان اتحاد واتفاق میں ایک ہی جسم کے مانند اور ایک دوسرے کو تھامے رہنے، تعاون اور احسان میں مضبوط دیوار کے مانند بن جاتے ہیں۔

شفعہ کے ارکان

شفعہ کے ارکان مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ شفیع (یعنی جس کو شفعہ کا حق حاصل ہوتا ہے)

شفعہ کو شروع کرنے کی حکمت سے ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ شفعہ کو متوقع نقصان سے بچنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے، یہ معنی پارٹنر اور شریک میں بھی پائے جاتے ہیں اور اس کے علاوہ میں بھی مثلاً متصل پڑوسی، لیکن یہ حق شریعت نے صرف ایسے شریک کو دیا ہے جن کا حصہ تقسیم نہ ہوتا ہو، یہ وہ شریک ہے جو دوسرے کے ساتھ اصل چیز اور اس کے ملحقات میں شریک ہو، یا زمین، اس کے پینے کے پانی کے حق، اس کی باؤنڈری وغیرہ میں شریک ہو، جس کی صراحت حدیث میں اس طرح کی گئی ہے: ''ہر اس چیز میں جو منقسم نہ ہو''۔ اس حق والے کو شفیع کہا جاتا ہے۔

اگر گھر یا زمین تقسیم کی جائے اور ہر شریک اپنے حصے میں آزاد بن جائے اور ان میں سے کوئی اپنی ملکیت کو دوسرے شخص کے ہاتھوں بیچ دے یعنی سابقہ پارٹنروں کے علاوہ کسی دوسرے کو تو ان میں سے کسی کو یہ حصہ حقِ شفعہ کی بنیاد پر لینا جائز نہیں ہے، چاہے ضروری چیزیں مثلاً گزرگاہ اور پینے کا حق وغیرہ مشترک ہوں کیوں کہ حدیث میں آیا ہے: ''چناں چہ جب حدود بنائے جائیں اور راستے متعین کیے جائیں تو شفعہ کا حق نہیں ہے''۔ یہ سب

اپنے حصوں میں آزاد ہیں اور ضروریات میں شریک ہیں، ان میں سے ہر ایک کو شریکِ مخالط یعنی ضروریات کے استعمال میں شریک کہا جائے گا۔

جب شریکِ مخالط کو شفعہ کا حق نہیں ہے تو بدرجہ اولی متصل پڑوسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے اور اس پارٹنر کے علاوہ کو شفعہ کا حق نہیں ہے جو تقسیم نہ ہوا ہو (باوجود یہ کہ شفعہ جس کی خاطر مشروع کیا گیا ہے یعنی نقصان کو دفع کرنے کے لیے، وہ اس پارٹنر کے علاوہ میں بھی پایا جاتا ہے) کیوں کہ حق اصول کے خلاف مشروع کیا گیا ہے جیسا کہ یہ بات معلوم ہوچکی ہے، اصول یہ ہے کہ کوئی بھی شخص دوسرے کی ملکیت کی چیز پر زبردستی مالک نہیں بن سکتا ہے، اس بات سے بھی ہم واقف ہوچکے ہیں کہ شفعہ کا حق رکھنے والا اس حصہ کا مالک خریدنے والے سے جبری طور پر ہوتا ہے جس کا خریدنے والا قدیم شریک سے خرید کر مالک ہوتا ہے۔

یہاں اصول سے مراد وہ مفہوم ہے جس کی رعایت شریعت اپنے عمومی احکام میں کرتی ہے جس کو علماء "حکم کی علت" کہتے ہیں، اس کو علماء کبھی "قیاس" بھی کہتے ہیں۔

اسلامی شریعت کا یہ قاعدہ ہے کہ اصل کے خلاف جو حکم ثابت ہے اس کو صرف نص میں وارد حکم کی حد تک ہی رکھا جائے گا، اس کے ساتھ دوسرے کو ملحق نہیں کیا جائے گا، علماء اس کو اپنی اصطلاح میں اس طرح تعبیر کرتے ہیں: جو قیاس کے خلاف ثابت ہو تو اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ یہاں صحیح اور صریح نص اس شریک کو شفعہ کا حق دینے کے سلسلے میں ثابت ہے جو تقسیم نہ ہوا ہو، چناں چہ اس کے ساتھ دوسرے شریک یعنی شریک مقاسم یا پڑوسی کو شامل نہیں کیا جائے گا اور اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا، آپ ﷺ کا یہ فرمان: "پڑوسی اپنے قریب کا سب سے زیادہ حق دار ہے" حقِ شفعہ کے ثابت ہونے کے لیے صریح نہیں ہے، یہ پڑوسی کو فائدہ پہنچانے کی ترغیب دینے کے لیے ہے اور یہ بتاتا ہے کہ وہ دوسروں کے مقابلہ میں احسان کرنے کا زیادہ حق دار ہے، جب کہ عربی زبان میں "جار" (پڑوسی) کا لفظ عام ہے، جس میں شریک بھی داخل ہے اور دوسرا بھی، البتہ مذکورہ حدیث میں اس کی تشریح ہمارے بیان کردہ شریک کے معنی میں کرنا اولی ہے، کیوں کہ

ابورافع رضی اللہ عنہ نے اس سے یہی معنی مراد لیا ہے جب انھوں نے اپنے شریک سے یہ درخواست کی کہ وہ ان سے اُس کے گھر میں موجود اپنے دو کمروں کو خرید لیں، یہ بات واضح ہے کہ یہ گھر تقسیم شدہ نہیں تھا۔ واللہ اعلم

سبھی پارٹنر بیچا ہوا حصہ لینا چاہیں

ہمیں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ شفیع سے مراد شریک یعنی پارٹنر ہے، بیچنے والے شریک کے ایک سے زائد شریک ہوسکتے ہیں، اسی وجہ سے شفعہ کا حق رکھنے والے بھی بہت سے ہوسکتے ہیں، اور ان کے حصے بھی یکساں ہوسکتے ہیں، عملاً تین پارٹنر گھر میں برابر کے حصے دار ہوں، کبھی ان کے حصے میں کمی بیشی رہتی ہے، مثلاً کوئی ایک چوتھائی کا مالک، دوسرا بھی ایک چوتھائی کا مالک اور تیسرا نصف کا مالک، اگر ان میں سے کوئی اپنا حصہ بیچ دے، مثلاً بیچنے والا کا حصہ ایک چوتھائی تھا، اس کے سبھی پارٹنر اس کے حصے کو حق شفعہ کی بنیاد پر لینا چاہیں تو کیا وہ اپنی تعداد کے اعتبار سے اس کو برابر برابر لیں گے یا ہر کوئی گھر میں اپنے حصے کے بقدر لے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہر کوئی اپنے حصے کے بقدر لے گا، چناں چہ جس کا ایک چوتھائی ہو تو وہ ایک تہائی لے گا اور جس کا آدھا ہو تو وہ دو تہائی لے گا، کیوں کہ حق دار بننے کا سبب ملکیت ہے، اس میں کسی کا حصہ بڑا ہے تو کسی کا چھوٹا، اسی وجہ سے حق دار بننے میں بھی ان میں کمی بیشی پائی جائے گی۔

حق شفعہ کے حصے بنانے کے احکام و مسائل

حقِ شفعہ کا تعلق ان امور سے ہے جن کو اجزاء میں تقسیم نہیں کیا جاتا ہے، کیوں کہ شفیع یا تو اپنے پارٹنر کی طرف سے بیچا ہوا پورا حصہ لے گا یا پورا حصہ چھوڑ دے گا۔

اگر ایک سے زیادہ شفیع ہوں اور کوئی ان میں سے شفعہ کی بنیاد پر لینا نہ چاہے اور وہ اپنا حق چھوڑ دے تو صحیح قول یہ ہے کہ دوسرے شفیع کو پورا حصہ لینے یا چھوڑنے کے درمیان

اختیار دیا جائے گا، جس طرح ایک ہی شفیع کی موجودگی میں حکم ہے، پھر جس نے اپنا حق نہیں چھوڑا ہے اس کو اپنے حصے کے بقدر لینے کا حق نہیں رہتا ہے بلکہ یا تو وہ پورا حصہ لے گا یا پورا چھوڑے گا، کیوں کہ اجزاء میں مشتری سے خریدا نہیں جائے گا، کیوں کہ اس سے نقصان ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی مصلحت کبھی پورے حصے میں ہوسکتی ہے، اس صورت میں بعض حصے سے اس کا مقصد پورا نہیں ہوگا۔

بعض شفیع غائب ہوں

اگر کوئی ایک شفیع یا چند شفیع غائب ہوں تو موجود لوگوں کو حق شفعہ طلب کرنے اور حصہ کو خریدنے کا حق حاصل ہے اور ان کے درمیان ان کے حصوں کے بقدر اس کو تقسیم کیا جائے گا جیسا کہ ہمیں یہ بات معلوم ہوچکی ہے، کیوں کہ غائب یعنی غیر موجود اس شخص کے حکم میں ہے جس نے اپنا حق چھوڑ دیا ہو، اسی وجہ سے موجود لوگوں کے ساتھ وہ حق شفعہ رکھنے والا نہیں رہے گا، اسی بنیاد پر ان کو پورا حصہ لینے کا حق ہے اور ان کو صرف اپنے حصوں پر اکتفا کرنے کا حق نہیں ہے جیسا کہ یہ بات بھی گزر چکی ہے، کیوں کہ یہ احتمال موجود ہے کہ غیر موجود شفیع آنے کے بعد اپنا حصہ نہ لے جس کے نتیجے میں مشتری کے حق میں خرید وفروخت حصوں میں ہوجائے گی۔

اگر موجود لوگ پورے حصے لے لیں پھر غائب شخص آجائے تو اس کو اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، وہ موجود لوگوں کی طرف سے لیے ہوئے حصے میں شریک ہوجائے گا اور ان کو ان کے حصوں کے بقدر قیمت ادا کرے گا۔

صحیح قول یہ ہے کہ موجود شریکوں کو یہ حق ہے کہ غیر موجود پارٹنر کے آنے تک حق شفعہ کی بنیاد پر لینے کو موخر کریں، اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی اس کی اس میں ظاہری غرض پائی جاتی ہے تو کبھی وہ پورا لینے کی استطاعت نہیں رکھتا ہے، یا اس کو یہ خواہش نہیں رہتی ہے کہ مکمل حصہ لے، بلکہ غائب کے حاضر رہنے کی صورت میں جتنا حصہ اس کے حق میں آتا ہے اتنا ہی حصہ لینے کی اس کو خواہش رہتی ہے۔

۲۔ مشفوع علیہ (شریک کا حصہ خریدنے والا دوسرا شخص)

مشفوع علیہ وہ ہے جس کے پاس پرانے شریک کے حصے کی ملکیت منتقل ہوتی ہے اور یہی شفعہ کا محل ہوتا ہے۔

اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ ملکیت عوض کے ساتھ اس کی طرف منتقل ہوئی ہو، یہ عوض کبھی مال ہوتا ہے مثلاً خریدنے کی وجہ سے یہ ملکیت اس کی طرف منتقل ہوجائے، یا مال واجب کرنے والے جرم پر مصالحت کرنے کی وجہ سے مثلاً مجرم پر ثابت دیت کے بدلے نصف جائیداد دینے پر مصالحت کرلے تو ان صورتوں میں شریک کو یہ حق حاصل ہے کہ حقِ شفعہ کی بنیاد پر یہ حصہ لے۔

کبھی عوض مال کے علاوہ دوسری چیز ہوتی ہے، مثلاً جائیداد میں سے اپنے حصے کو مہر بنائے یا عورت اس کو خلع کا بدل اور معاوضہ بنائے وغیرہ تو ان صورتوں میں بھی شریک کو یہ حصہ شفعہ کی بنیاد پر لینے کا حق ہے، کیوں کہ عقدِ معاوضہ کی وجہ سے ملکیت میں آنے والی چیز بیع کے مشابہ ہے اور بیع کی طرح ہے۔

شفیع (شریک) یہ حصہ اسی قیمت پر لے گا جس قیمت پر خریدنے والے نے خریدا ہے جب وہ مثلی ہو، اور بیچے جانے والے دن کی قیمت دے کر لے گا اگر وہ قیمت والی چیز ہو، مثلاً کپڑا، نکاح اور خلع میں نکاح کے دن اور خلع کے دن مہرِ مثل دے کر لے گا، چاہے بیچے ہوئے حصے کی قیمت کم ہو یا زیادہ۔

اگر ملکیت نئے شریک کے پاس عوض کے بغیر منتقل ہوجائے تو پرانے شریک کو یہ حصہ حقِ شفعہ کی بنیاد پر لینے کا اختیار نہیں ہے، مثلاً کوئی اپنا حصہ کسی کو ہبہ کرے، صدقہ کرے یا اس کے بارے میں وصیت کرے یا یہ حصہ وراثت میں منتقل ہوجائے وغیرہ۔

۳۔ مشفوع فیہ (جس چیز میں حق شفعہ حاصل ہوتا ہے)

مشفوع فیہ وہ چیز ہے جس کو شفیع حقِ شفعہ کی بنیاد پر اپنی ملکیت میں لینا چاہتا ہے۔

اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ غیر منقولہ ہو یعنی اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن نہ ہو، مثلاً گھر اور اراضی وغیرہ، حق شفعہ منقولہ چیزوں میں ثابت نہیں ہے مثلاً جانور اور ساز و سامان وغیرہ۔

اس کے دلائل

۱۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "شفعہ ہر مشترکہ چیز میں ہے؛ زمین یا گھر یا باغ میں......" (مسلم: المساقاۃ ۱۶۰۸)

۲۔ جائیداد میں حق شفعہ پر لینے کا حکم خلافِ نص سے ثابت ہے، اس وجہ سے اس کے ساتھ دوسرے کو شامل نہیں کیا جائے گا اور اس پر ان امور کو قیاس نہیں کیا جائے گا جو اس کے معنی و مفہوم میں نہیں ہیں، کیوں کہ شفعہ کو شرعی حیثیت دینے کی وجہ یہ ہے کہ پڑوسی کو ہمیشہ کی بدسلوکی کے نقصان سے محفوظ رکھا جائے، جب کہ جن چیزوں کو منتقل کیا جاتا ہے تو اس میں نقصان ہمیشہ نہیں رہتا ہے۔

جائیداد میں عمارت اور درخت بھی شامل ہیں جب ان کو زمین کے ساتھ زمین کے تابع ہونے کے اعتبار سے بیچا جائے۔

جائیداد وغیرہ میں حق شفعہ ثابت ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ تقسیم کرنے کے قابل ہو، تقسیم کے قابل جائیداد اس کو کہتے ہیں کہ جب اس کو تقسیم کیا جائے تو یہ تقسیم مطلوبہ مقصد حاصل کرنے کے لائق ہو یعنی جائیداد تقسیم کرنے کے بعد اس کے ہر حصے سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو، اگر تقسیم سے اس کی منفعت ختم ہوجاتی ہو تو وہ تقسیم کے قابل نہیں ہے، اس صورت میں ایسی جائیداد میں حق شفعہ حاصل نہیں رہتا ہے، مثلاً چھوٹا حمام اور چھوٹی جگہ وغیرہ۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر اس چیز میں شفعہ کا فیصلہ کیا جو تقسیم نہ ہوئی ہو، اگر حدود بنائے جائیں اور راستے نکالے جائیں تو اس میں شفعہ کا حق نہیں ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شفعہ اسی چیز میں ہے جس کو تقسیم کرنا ممکن ہو، جب تک وہ غیر منقسم ہے شفعہ کا حق ہے۔

یہ بھی وجہ ہے کہ شفعہ کا حق اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ تقسیم کے اخراجات اور نئی ضروریات بنانے کے نقصان سے بچا جائے اور یہ صرف اسی چیز میں پایا جاتا ہے جو تقسیم کے قابل ہو۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ ایسی جائیداد وغیرہ میں شفعہ ثابت ہوتا ہے جو تقسیم نہ ہوا ہو چاہے وہ تقسیم کے قابل نہ ہو، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر اس چیز میں شفعہ کا فیصلہ کیا جو تقسیم نہ ہوئی ہو، اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ شفعہ شراکت کے نقصان کو ختم کرنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے، یہ مفہوم اس چیز میں زیادہ پایا جاتا ہے جس کو تقسیم نہ کیا جاسکے، کیوں کہ اس صورت میں یہ نقصان ہمیشہ کے لیے رہے گا۔

شفعہ کی بنیاد پر لینے کا حق

شفعہ کی بنیاد پر لینے کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ پہلے شریک (یعنی بیچنے والے) کی ملکیت مشفوع فیہ (بیچی ہوئی چیز) سے ختم ہوجائے اور اس پر اس کا کوئی حق نہ رہے، چناں چہ اگر شریک اپنا حصہ شریکوں کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو بیچے اور خود کے لیے خیار کی شرط رکھے تو خیار کی مدت کے دوران شریک کو شفعہ کا حق نہیں رہتا ہے، اسی طرح اگر بیچنے والے اور خریدنے والے کے لیے خیار کی شرط رکھی جائے، کیوں کہ مبیع اس مدت کے دوران بائع کی ملکیت سے نہیں نکلتی ہے، جب مدت ختم ہوجائے اور بیع فسخ نہ کی جائے تو بیع مکمل ہوجائے گی اور شفعہ ثابت ہوجائے گا۔

اگر صرف مشتری کے لیے خیار کی شرط رکھی جائے تو شفیع کو عقدِ بیع کے وقت سے ہی شفعہ کے ذریعے بیچا ہوا حصہ لینے کا حق ہے، کیوں کہ صرف عقد سے اور اپنے لیے خیار کی شرط نہ لگانے سے بیع پہلے شریک کی ملکیت سے نکل چکی ہے۔

اگر مالک بنانے کا عقد باطل ہوجائے تو بھی حق شفعہ کے ذریعے لینے کا حق شفیع کو نہیں رہتا ہے، کیوں کہ بیچنے والے کی ملکیت ابھی ختم نہیں ہوئی ہے۔

۲۔ نئے پارٹنر کو مالک بنانے کے عقد کے وقت شفیع اس چیز کا مالک ہو جس میں شفعہ

کا حق حاصل ہوتا ہے، اور صحیح قول کے مطابق اس کی یہ ملکیت شفعہ کا حق ثابت ہونے تک باقی رہے۔

اگر شفیع اس کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کیے جانے سے پہلے اپنے حصے کو اپنی ملکیت سے نکال دے، یا تو اس کو بیچ دے یا ہبہ کرے وغیرہ تو اس کا حق باطل ہو جائے گا، چاہے اس کو اس کے بارے میں معلوم ہو یا معلوم نہ ہو، چاہے وہ شفعہ کا مطالبہ کرے یا نہ کرے، کیوں کہ جس سبب کی وجہ سے شفعہ کا حق حاصل ہوتا ہے وہ سبب ہی ختم ہو گیا ہے اور یہ سبب ہے پارٹنر شپ اور شراکت۔

اس صورت میں اگر نیا پارٹنر (جس کو شفیع سے اس کا حصہ ملا ہے) شفعہ کی بنیاد پر وہی حصہ لینا چاہے، جس کو لینے کا شفیع کو حق تھا تو اُس کو یہ حق حاصل نہیں ہے، کیوں کہ پہلی تملیک کے عقد کے وقت وہ مشفوع بہ کا مالک نہیں تھا۔

اس سے یہ شکل مستثنیٰ ہے کہ شفیع کو حق شفعہ دینے کا فیصلہ کیے جانے سے پہلے اس کا انتقال ہو جائے تو اس کے وارث کو شفعہ کی بنیاد پر لینے کا حق ہے، حالاں کہ وہ بیع وغیرہ کے وقت مشفوع کا مالک نہیں تھا، کیوں کہ شفعہ کا تعلق ان حقوق سے ہے جو وراثت میں منتقل ہوتے ہیں، چاہے انتقال کر جانے والے شفیع نے اس کا مطالبہ کیا ہو یا مطالبہ نہ کیا ہو۔

۳۔ شفیع سے ایسی کسی بات کا مظاہرہ نہ ہو جس سے اس کے شفعہ کی بنیاد پر لینے سے اعراض پر دلالت ہوتی ہو، مثلاً وہ نئے شریک کے مالک بننے پر رضامندی کا اعلان کر دے، یا اس کی بات، عمل یا خاموشی سے شفعہ سے بے رغبتی پر دلالت ہو مثلاً اس کے سامنے بیع ہو جائے اور وہ شفعہ کا مطالبہ کیے بغیر مجلس سے اٹھ کر چلا جائے یا اس کو بیچنے کی خبر پہنچائی جائے پھر بھی وہ کسی عذر کے بغیر طویل مدت تک شفعہ کا مطالبہ نہ کرے...... تو ان صورتوں میں اس کو شفعہ کا مطالبہ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

البتہ بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں اپنے اعراض کے اظہار کے باوجود اس کو شفعہ کے مطالبہ کا حق ہے، وہ شکلیں مندرجہ ذیل ہیں:

أ۔ اس کو حقیقی معاوضہ کے بارے میں بتایا نہ جائے جس کے عوض میں پرانے شریک نے دوسرے کو اپنے حصہ کا مالک بنایا ہو، مثلاً اس کو بتایا جائے کہ ایک لاکھ میں حصہ فروخت کیا گیا ہے، اس وجہ سے وہ شفعہ کی بنیاد پر لینے سے اعراض کرے، پھر بعد میں اس کو معلوم ہو جائے کہ یہ سودہ نوے ہزار میں ہوا ہے تو اس کو شفعہ کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، کیوں کہ شروع میں اس کا اعراض کرنا اس کی رضامندی سے نہیں تھا، بلکہ معاوضہ کی زیادتی کی وجہ سے تھا، چناں چہ اس کا اعراض نئے پارٹنر پر رضامندی کی دلیل نہیں ہے۔

ب: اُس کو بتایا جائے کہ خریدنے والا شخص فلاں ہے، اس وجہ سے وہ شفعہ کا مطالبہ نہ کرے، پھر معلوم ہو جائے کہ خریدنے والا شخص یہ نہیں ہے بلکہ کوئی دوسرا ہے تو اس کو شفعہ کے مطالبہ کا حق ہے، کیوں کہ کبھی اس کو کسی شخص کو پارٹنر بنانے کی رغبت ہوتی ہے اور کبھی دوسرے کو پارٹنر بنانے کی خواہش نہیں رہتی ہے، اسی وجہ سے پہلے اس نے اپنے اس حق کا مطالبہ نہیں کیا اور یہ اس کی طرف سے کوتاہی بھی نہیں ہے۔

ج: اس کو بتایا جائے کہ معاوضہ فوراً ادا کرنا ہے پھر معلوم ہو جائے کہ بعد میں دینا ہے تو اس کو حقِ شفعہ کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، چاہے پہلے اس کی طرف سے اعراض کیا جائے، کیوں کہ وہ بعد میں معاوضہ دینے کی صورت میں حصہ لے سکتا ہے اور فوراً معاوضہ کی ادائیگی کی صورت میں نہیں دے سکتا ہے۔

د: مبیع کی حقیقی مقدار نہ بتائی جائے مثلاً اس کو بتایا جائے کہ مبیع آدھا حصہ ہے پھر معلوم ہو جائے کہ پورا حصہ ہے۔ یا بتایا جائے کہ مبیع پورا حصہ ہے پھر معلوم ہو جائے کہ حصہ کا ایک جزء ہے، اگر اس نے ابتدا میں اعراض کیا ہے تو اس کو حقیقت معلوم ہونے کے بعد وہ اپنے حق شفعہ کا مطالبہ کر سکتا ہے، کیوں کہ کبھی اس کو متعین مقدار کی ملکیت حاصل کرنے کی خواہش رہتی ہے اور کبھی اس کے علاوہ دوسری مقدار کا مالک بننے کی رغبت رہتی ہے۔

۴۔ حتی الامکان شفیع حق شفعہ کے مطالبہ میں جلدی کرے، کیوں کہ حق شفعہ فوری حق ہے، کیوں کہ یہ حق خلافِ قیاس ثابت ہے، جیسا کہ اس بارے میں ہمیں گذشتہ تفصیلات

سے معلوم ہوا ہے، چناں چہ یہ کمزور حق ہے، حدیث شریف میں آیا ہے: ''شفعہ رسی کھولنے کی طرح ہے''۔(ابن ماجہ: الشفعہ ۲۵۰۰)

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حق چھوٹ جاتا ہے اگر اس کا مطالبہ نہ کیا جائے، جس طرح اونٹنی رسی کھولتے ہی فوراً بھاگ جاتی ہے، اسی وجہ سے شفیع کے لیے ضروری ہے کہ اپنے پارٹنر کے حصے کے دوسرے شخص کی طرف منتقل ہونے کا علم ہوتے ہی اس کے مطالبہ میں حتی الامکان جلدی کرے، اگر اس کو رات کے وقت معلوم ہوجائے تو وہ صبح ہونے تک تاخیر کرسکتا ہے، اگر وہ بیمار ہو یا شہر سے باہر ہو تو اس بارے میں کسی کو وکیل بنائے یا اس حق کے مطالبہ پر گواہ بنائے، اگر وہ اپنی استطاعت کے باوجود کوتاہی کرے تو صحیح قول کے مطابق اس کا یہ حق ختم ہوجاتا ہے۔

حق ثابت ہونے کے لیے کسی حاکم کے حکم کی شرط نہیں ہے اور نہ خریدنے والے کی حاضری اور نہ اس کی رضامندی شرط ہے، اور نہ قیمت لے آنا شرط ہے، بلکہ صرف ایسے لفظ کے ساتھ حقِ شفعہ کا مطالبہ کرنا شرط ہے جو اس حق کے ذریعے لینے پر دلالت کرتا ہو، مثلاً کہے: میں حقِ شفعہ کی بنیاد پر مالک ہوں یا کہے: میں نے حقِ شفعہ کی بنیاد پر لیا۔

معاوضہ کو مشتری کے حوالہ کرنا شرط ہے یا اس کی اس بات پر رضامندی شرط ہے کہ یہ شفیع کے ذمے پر ہوگا، اگر اس طرح نہ ہو اور قاضی اس کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کرے تو صحیح قول کے مطابق وہ شفعہ کے ذریعہ مالک بن جاتا ہے۔

شفعہ کے احکام

۱۔حق شفعہ کا ختم ہونا

ہم اس بات سے واقف ہوچکے ہیں کہ حقِ شفعہ کمزور حق ہے، اسی وجہ سے یہ حق کم سے کم اسباب سے ختم ہوجاتا ہے، ان میں سے بہت سے اسباب کا تذکرہ کیا جاچکا ہے مثلاً اس کا مطالبہ کرنے سے اعراض کرے، اسی طرح مطالبہ کرنے میں جلدی نہ کرے اور اس کا

حصہ شفعہ کا فیصلہ ہونے سے پہلے اس کی ملکیت سے چلا جائے وغیرہ۔

ان اسباب میں سے یہ بھی ایک سبب ہے کہ وہ کسی معاوضہ پر شفعہ سے متعلق صلح کرے، مثلاً اگر خریدنے والا کوئی چیز دے کر شفیع سے اس بات پر صلح کرے کہ وہ اپنا حقِ شفعہ استعمال نہ کرے اور اس کا خریدا ہوا حصہ اس کے لیے چھوڑ دے تو یہ صلح باطل ہے اور وہ کسی بھی معاوضہ کا مالک نہیں ہوگا، اسی طرح اس کا حقِ شفعہ بھی ختم ہوجائے گا۔

۲۔خریدنے والا حق شفعہ والی چیز (مشفوع فیہ) میں تصرف کرے

کوئی مشترکہ جائیداد یا گھر خریدے تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اپنی خریدی ہوئی چیز میں تصرف کرنے میں تاخیر کرے، یہاں تک کہ اس تعلق سے شفیع کا موقف واضح ہوجائے کہ وہ حق شفعہ کا مطالبہ کرتا ہے یا اس حق سے دست بردار ہوجاتا ہے، کیوں کہ شفیع کا حق اُس کے حق پر مقدم ہے، اور اس کی خریدی ہوئی چیز پر ملکیت شفیع کے حقِ شفعہ کو استعمال نہ کرنے پر موقوف ہے۔

اگر شفیع کے مطالبہ سے پہلے یا صورتِ حال کے واضح ہونے سے قبل خریدنے والا تصرف کرے تو اس کا تصرف صحیح ہے اور نافذ بھی ہوتا ہے، کیوں کہ اس نے اپنی ملکیت میں تصرف کیا ہے، اگر چہ یہ ملکیت لازم اور مکمل نہیں ہوئی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس تصرف سے شفیع کا حق باطل ہوجاتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا حق باطل نہیں ہوتا ہے، بلکہ شفیع کے لیے یہ حق حاصل ہے کہ وہ ہر تصرف کو باطل کردے اگر وہ ابتدا ہی میں اپنا حق استعمال کرے، مثلاً وقف اور اجارہ وغیرہ، اس کو شفعہ کی بنیاد پر حصہ لینے کا بھی حق ہے، کیوں کہ اس کا حق ان تصرفات پر مقدم ہے، چناں چہ ان تصرفات کے ذریعہ اس کا حق ختم نہیں ہوتا ہے۔

اگر نیا تصرف ایسا ہو جس سے بھی شفعہ کا حق ثابت ہوتا ہو مثلاً خرید وفروخت اور معاوضہ کے بدلے مالک بنانا، تو شفیع کو اختیار ہے کہ وہ حصہ نئے تصرف کی بنیاد پر لے، یا اس کو توڑ دے اور پہلے ثابت حق سے اس حصے کو لے۔

اس اختیار کا دائرہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں معاوضہ کم رہ سکتا ہے، اسی وجہ سے شفیع کی مصلحت کا خیال رکھتے ہوئے اختیار دیا گیا ہے۔

اگر خریدنے والا ایسا تصرف کرے جس میں اُس چیز میں کمی یا زیادتی ہوتی ہو:

۔مثلاً زمین پر کھیتی کرے یا درخت بوئے یا اس پر تعمیر کرے تو شفیع کو یہ حق حاصل ہے کہ خریدنے والے کو اس کی لگائی ہوئی چیز کو اکھاڑنے اور زمین کو مسطح کرنے کا مکلّف بنائے، کیوں کہ وہ اپنے اس کام میں زیادتی کرنے والا ہے، شفیع کو یہ بھی اختیار ہے کہ کھیتی، درخت یا عمارت کو اس کو اکھاڑے جانے کے بعد والی قیمت پر لے۔

۔اگر اس اراضی پر کوئی عمارت یا درخت ہو، خریدنے والا اس عمارت کو ڈھا دے یا درخت اکھاڑ دے تو شفیع کو یہ حق حاصل ہے کہ عقد کے دن تعمیر یا درخت کی قیمت کم کر کے بچے ہوئے حصے کو لے، کیوں کہ یہ دونوں چیزیں اگر چہ زمین کے تابع ہیں، اس کے باوجود وہ قیمت کے مقابل بن جاتی ہیں کیوں کہ خریدنے والے نے ان کو قصداً ضائع کیا ہے۔

اگر زمین کا کوئی حصہ ڈوب جائے یا تباہ ہوجائے تو بھی یہی حکم ہے، چناں چہ اس صورت میں تلف ہوئے حصے کی قیمت کم ہوجائے گی، کیوں کہ یہ اصل کا ایک حصہ ہے۔

اگر کسی کے تصرف کے بغیر عمارت یا درخت تلف ہوجائے تو شفیع کو یہ حق حاصل ہے کہ پوری قیمت دے کر زمین لے یا زمین کو چھوڑ دے، البتہ قیمت میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوگا، کیوں کہ تعمیر اور درخت زمین کے تابع ہے اور بیع میں وہ دونوں شامل ہیں چاہے عقد میں ان کا تذکرہ نہ کیا جائے، اسی وجہ سے ان دونوں چیزوں کی کوئی قیمت نہیں ہوگی۔

۳۔مشتری کے لیے قیمت کم ہوجائے یا زیادہ

اگر بیچنے والا مشتری سے کچھ قیمت کم کردے یا اس میں اضافہ کردے، اور شفیع حق شفعہ کی بنیاد پر لینا چاہے تو کیا اس کو اس کمی سے فائدہ ہوگا یا اس پر یہ زیادتی بھی لازم ہوگی؟

اگر زیادتی یا کمی بیع کے لازم اور مکمل ہونے کے بعد ہو، مثلاً جب بیع مکمل ہوجائے جس میں کوئی اختیار نہ ہو اور دونوں مجلس سے جدا ہوجائیں یا خیار کی مدت ختم ہونے کے بعد

بیع مکمل ہوجائے، اگر بیع میں خیار کی شرط رکھی جائے تو اس کا اثر شفیع پر کچھ نہیں پڑے گا، کیوں کہ اس صورت میں قیمت کی کمی بائع کی طرف سے مشتری کے لیے ہبہ ہوگا اور زیادتی کی صورت میں مشتری کی طرف سے بائع کو ہبہ ہوگا، اس کا قیمت سے کوئی تعلق نہیں ہے کیوں کہ عقد اس سے پہلے مکمل ہوچکا ہے۔

۔اگر زیادتی یا کمی بیع کے لازم اور مکمل ہونے سے پہلے ہو، مثلاً یہ کمی یا زیادتی مجلس عقد میں جدائی سے پہلے ہو یا خیار کی مدت کے دوران ہو، اگر خیار کی شرط رکھی جائے تو یہ کمی یا زیادتی شفیع کے ساتھ بھی متعلق ہوجائے گی، اس صورت میں بائع اگر قیمت میں کمی کرے تو اس کے لینے کی صورت میں بھی کمی ہوگی، زیادتی کی صورت میں بھی یہی حکم ہے، کیوں کہ یہ عقد کا ایک جزء ہے جب تک زیادتی یا کمی عقد کے لازم اور مکمل ہونے سے پہلے ہو۔

۴۔ قیمت بعد میں دینے کی شرط پر بیچی ہوئی چیز لینے کا حکم

قیمت بعد میں دینے کی شرط پر اگر شریک اپنا حصہ بیچے اور شفیع اس کو حقِ شفعہ کی بنیاد پر لینے کا مطالبہ کرے تو اس کو بھی قیمت بعد میں ادا کرنے کی سہولت کا فائدہ ملے گا یا نہیں؟

اس صورت میں شفیع کو اختیار دیا جائے کہ وہ فوراً قیمت ادا کر کے یہ حصہ لے یا بعد میں ادا کرنے کی سہولت پر، جب مشتری کے لیے متعین کردہ مدت آجائے تو قیمت ادا کرے اور بیچی ہوئی چیز لے، اس تاخیر سے اس کا حق ختم نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ وہ اس بارے میں معذور ہے، کیوں کہ اگر ہم اس کو فوراً قیمت ادا کر کے اس وقت حصہ لینے پر مجبور کریں گے تو اس میں شفیع کے لیے نقصان ہے، کیوں کہ تاخیر عام طور پر قیمت کے ایک حصے کے مقابلہ میں ہوتی ہے، اگر ہم شفیع کو اس کی اجازت دیں گے کہ وہ بیچا ہوا حصہ اس وقت بعد میں قیمت ادا کرنے کی سہولت پر لے تو اس میں مشتری کے لیے نقصان ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ذموں میں کمی بیشی پائی جاتی ہے اور ذمہ کو پورا کرنے، قرض ادا کرنے میں لوگوں کے حسنِ سلوک میں اختلاف پایا جاتا ہے، کبھی مشتری (جو بائع کو قیمت ادا کرتا ہے اور شفیع سے قیمت لیتا ہے) اپنے اختیار سے اس کو بعد میں ادائیگی کی سہولت پر بیچنے پر راضی نہیں

ہوتا ہے، اگر ہم اس پر یہ چیز لازم کریں گے تو اس کو نقصان ہوگا۔ شفیع کو مذکورہ اختیار دینے کی وجہ دونوں کو نقصان سے بچانا ہے۔

اگر مشتری اس بات پر راضی ہو جائے کہ شفیع فوراً لے اور وقت آنے پر اس کی قیمت ادا کرے، اور شفیع اس پر مصر رہے کہ وہ قیمت ادا کرنے کا وقت آتے ہی لے گا تو صحیح قول کے مطابق شفعہ میں اس کا حق باطل ہو جاتا ہے۔

۵۔ خریدنے والے اور شفیع کے درمیان اختلاف ہو جائے

کبھی شفیع اور خریدنے والے میں قیمت کی مقدار میں اختلاف ہوتا ہے مثلاً شفیع کہے: تم نے اس کو ایک ہزار میں خریدا ہے۔ اور مشتری کہے: میں نے اس کو گیارہ سو میں خریدا ہے۔ اور اس پر کوئی دلیل موجود نہ ہو تو مشتری کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اس نے جو خریدا ہے اس بارے میں اس کو زیادہ علم ہے، یہ بھی وجہ ہے کہ شفیع اس کے خلاف کم کے حق دار ہونے کا دعوی کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے، منکر کی بات ہمیشہ قسم لے کر مانی جاتی ہے، اگر مشتری قسم نہ کھائے تو شفیع اپنے دعوی پر قسم کھائے گا اور اپنی قسم کی بنیاد پر حصہ لے گا۔

اگر دونوں کا اختلاف بیع ہی میں ہو، مثلاً مشتری خریدنے کا ہی انکار کر دے اور شفیع اس کا دعوی کرے تو مشتری کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اصل نہ خریدنا ہے، مگر یہ کہ قدیم شریک بیع کا اعتراف کر لے تو شفیع کی بات مانی جائے گی کہ مشتری نے خریدا ہے۔

اگر شفیع شفعہ کا مطالبہ کرنے والے کا شریک ہونے کا ہی انکار کرے تو وہ اس کی شراکت کے بارے میں علم نہ ہونے پر قسم کھائے گا، کیوں کہ اصل میں شریک نہ ہونا ہے اور بات اس کی مانی جاتی ہے جو اصل کو تھامے رہتا ہے۔

مساقات

مساقات کی تعریف

یہ لفظ "السقی" (سیراب کرنے) سے ماخوذ ہے۔

اصطلاحی تعریف: درخت والا دوسرے کے ساتھ اس شرط پر عقد کرے کہ وہ اس کا خیال رکھے گا اور اس کی دیکھ ریکھ کرے گا اور اس کے لیے جو ضرورت ہوگی اُس کو پورا کرے گا اور ہونے والے پھل کا ایک متعین حصہ لے گا۔

اس کو مساقات کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کام میں درخت کی سینچائی کرنے، پانی دینے اور دوسرے امور کے مقابلے میں پانی کو استعمال میں لانے کی ضرورت پڑتی ہے، چناں چہ اس میں کام کرنے والے کو زیادہ مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور اس کے ساتھ عقد کرنے والے یعنی درخت کے مالک کو زیادہ فائدہ پہنچتا ہے۔

اس کو "معاملۃ" بھی کہا جاتا ہے، البتہ اس کو مساقات کا نام دینا ہی زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ یہ معنی اس عقد میں پوری طرح پائے جاتے ہیں۔

مساقات کی مشروعیت

مساقات مشروع اور جائز ہے، اس کی مشروعیت کے بہت سے دلائل ہیں:

۱۔ حدیث نبوی: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کو وہاں ہونے والی پیداوار، پھل یا کھیتی کا نصف دینے کی شرط پر دیا۔ دوسری روایت میں ہے: خیبر والوں کے ساتھ معاملہ کیا۔ (بخاری: المزارعۃ ۲۲۰۳، مسلم: المساقاۃ ۱۵۵۱)

۲۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس بات پر اجماع ہے: آپ ﷺ نے جو عمل کیا صحابہ

حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کے عہد خلافت میں عمل کرتے رہے اور ان میں سے کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا۔ (بخاری ومسلم: حوالہ سابق)

مساقات مشروع کرنے کی حکمت

مساقات کو مشروع کرنے کی حکمت انسانوں کی ضرورت کو پورا کرنا اور کسی کو نقصان پہنچائے اور نقصان اٹھائے بغیر ان کی مشترکہ مصلحتوں اور مفادات کی تکمیل میں لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنا ہے، کیوں کہ کبھی ایک شخص کے پاس زمین اور درخت رہتا ہے اور اس میں اس درخت اور زمین پر توجہ دینے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی صلاحیت نہیں رہتی ہے یا اس کے پاس وقت نہیں رہتا ہے۔ اور دوسرے کے پاس زمین نہیں رہتی ہے اور نہ درخت، لیکن اس کے پاس درخت کی دیکھ بھال کرنے اور اس کو پھل دار بنانے کی جسمانی قوت اور عملی تجربہ رہتا ہے، اور اس کام کرنے والے کو اجرت پر رکھنے میں مالک کو نقصان ہوتا ہے، کیوں کہ مزدور کام میں کوتاہی کرتا ہے تو کچھ بھی پھل نہیں لگتا ہے، یا اتنا تھوڑا نکلتا ہے کہ وہ مزدور کو ادا کردہ اجرت کے برابر بھی نہیں ہوتا ہے۔ چناں چہ اس عقد کی وجہ سے مزدور چست ہو جاتا ہے اور کام پر پوری توجہ دیتا ہے، جس کے نتیجے میں پھل زیادہ نکلتا ہے، چناں چہ وہ اپنی جدوجہد کے مقابلے میں فائدہ اٹھاتا ہے، جس کے نتیجے میں دونوں کا مفاد پورا ہوتا ہے، بلکہ اللہ عزوجل کے رزق سے فائدہ اٹھا کر معاشرے کا مفاد بھی پورا ہوتا ہے جو سچائی، امانت اور حفاظت کے ساتھ کام اور محنت کرنے کا نتیجہ اور ثمرہ ہے۔

مساقات کے ارکان

مساقات کے چھ ارکان ہیں: مالک، مزدور، صیغہ، مورد، کام، پھل۔ ان میں سے ہر ایک کی چند شرطیں ہیں جن کی تفصیلات مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ مالک

اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اس میں مکمل اہلیت ہو، اگر وہ خود کے لیے عقد کر رہا ہو،

اگر مالک عقد کرنے کا اہل نہ ہو مثلاً بچہ، پاگل اور بیوقوفی کی وجہ سے پابندی عائد کردہ شخص، اور ضرورت ومصلحت کی وجہ سے عقد کرنے کی ضرورت پیش آئے تو مالک پر جس شخص کو ولایت حاصل ہے یا جس کو ملکیت پر ولایت حاصل ہے وہ غیر اہل کی طرف سے عقد کرے گا، مثلاً غیر متعین مالک مثلاً بیت المال اور وقف کی جائیداد ہو تو وقف کا نگران، حاکم یا اس کا نائب عقد کرے گا۔

۲۔ عامل یعنی مزدور

مزدور میں بھی وہی شرط ہے جو مالک کے لیے ہے یعنی وہ اہل ہو، چناں چہ بچہ یا پاگل ہو تو اس کا عقد صحیح نہیں ہے۔

۳۔ صیغہ

مساقات میں ایجاب وقبول ضروری ہے، چناں چہ ایجاب کبھی صریح لفظ سے ہوتا ہے مثلاً مالک کہے: میں نے تمھارے ساتھ اس نخلستان میں فلاں مقدار پھل پر مساقات کا عقد کیا۔ کبھی کنایہ کے لفظ سے یہ عقد ہوتا ہے: مثلاً مالک کہے: میں نے یہ درخت تمھارے حوالے کیا تا کہ تم اس پر فلاں مقدار میں پھل کے بدلے توجہ دو۔ یا فلاں عوض کے بدلے اس درخت پر کام کرو، اس طرح کے دوسرے الفاظ جن کے لوگ اس طرح کے عقد میں عادی ہیں، اگر عامل ایسے لفظ کے ساتھ اس کو قبول کرے جو اس کی رضامندی پر دلالت کرنے والا ہو تو مساقات صحیح ہو جاتا ہے۔

صحیح قول کے مطابق یہ عقد اجارہ کے لفظ کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا ہے، چناں چہ اگر مالک کہے: میں نے تم کو اجرت پر رکھا تا کہ تم اس پر اس کے فلاں مقدار میں پھل کے بدلے توجہ دو، کیوں کہ لفظ اجارہ/کرایہ دوسرے عقد کے لیے صحیح ہے، اور اجارہ اس شکل میں اجرت معلوم نہ رہنے کی وجہ سے منعقد نہیں ہوتا ہے۔

مساقات کا عقد صحیح ہونے کے لیے قبول کرنا ضروری ہے، یہ بھی شرط ہے کہ ایجاب

سے متصل ہو، گونگے کی طرف سے اشارہ اور تحریر لفظ کے قائم مقام ہے۔

۴۔ مساقات کا مورد

یعنی جس پر مساقات کا صیغہ وارد ہوتا ہو اور جس کی اصلاح اور توجہ پر عقد ہوتا ہو مثلاً درخت، وہ ہے نخلستان اور انگور کا درخت۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ نخلستان کے سلسلہ میں نصِ صریح موجود ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے: ''آپ نے خیبر والوں کے حوالے وہاں کا نخلستان اور زمین کی......''۔

انگور کی بیل کو نخلستان پر قیاس کیا گیا ہے، کیوں کہ وہ کھجور کے درخت کے مفہوم میں داخل ہے، کیوں کہ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان میں سے ہر ایک پھل پر زکوۃ واجب ہوتی ہے اور اس میں تازہ کو دیکھ کر سوکھے کا اندازہ لگایا جاتا ہے، دونوں پھل میں تازہ بھی رہتا ہے اور سوکھا بھی جس کو ذخیرہ اور غذا بنا کر رکھا جاتا ہے، کیوں کہ کھجور کو تازہ بھی کھایا جاتا ہے اور وہ سوکھ کر چھوارہ بھی بنتا ہے، انگور کو تازہ بھی کھایا جاتا ہے اور وہ کشمش بھی بنتا ہے۔

مسلک شافعی کے بعض علماء نے تمام قسم کے پھل دار درختوں میں مساقات کے صحیح ہونے کی بات کہی ہے، ان تمام پھلوں کو انھوں نے کھجور اور انگور پر قیاس کیا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ''پھل'' کا لفظ عام استعمال ہوا ہے۔

یہی قول مساقات کو مشروع کرنے کی حکمت پر نظر کرنے سے راجح اور مناسب معلوم ہوتا ہے، اس کی حکمت یہ ہے کہ لوگوں کی مصلحتوں کا خیال رکھا جائے اور لوگوں کے لیے آسانی پیدا کی جائے، خصوصاً اس زمانے میں، کیوں کہ ہمارے عہد میں پھل دار درختوں کی بہت سی قسمیں ہوگئی ہیں اور ان میں تنوع ہوگیا ہے، اسی وجہ سے ہر قسم کے درخت میں مساقات صحیح ہونے کی سخت ضرورت ہے۔ نخلستان کا تذکرہ حدیث میں آنے کی وجہ یہ ہے کہ ملک عرب میں خصوصاً حجاز میں زیادہ تر نخلستان ہی تھے، خصوصاً خیبر میں کھجور کے درخت بڑی مقدار میں تھے، اس کی دلیل اس حدیث کی مختلف روایتیں ہیں، ان میں

سے اکثر روایتوں میں نخلستان کا تذکرہ نہیں ہے۔

تمام پھل دار درختوں میں مساقات صحیح ہونے کا قول امام شافعی کا قدیم قول ہے اور شوافع کے علاوہ اکثر فقہاء کا بھی یہی مسلک ہے۔

۵۔ عمل

وہ کام جو مزدور درخت پر توجہ اور اس کی دیکھ ریکھ میں جد وجہد کرتا ہے۔

مزدور پر ضروری ہے کہ وہ ایسا کام کرے جس کی ضرورت پھل کے بہتر ہونے اور بڑھنے میں پڑتی ہے:

۔ چناں چہ اس پر ضروری ہے کہ وہ اس کو سیراب کرے اور اس سے متعلق تمام امور کو انجام دے؛ پانی آنے کے راستوں کو درست کرے، کیاریوں کو مٹی اور گھاس سے صاف کرے، درختوں کے باڑھوں کو صحیح کرے تاکہ اس میں پانی ٹھہر جائے۔

۔ درختوں کی تلقیح کرے یعنی مادہ درختوں اور نر درختوں کے پھولوں کو ایک دوسرے میں ڈال دے۔

۔ نقصان پہنچانے والے گھاس پھوس اور لکڑیوں کو ہٹائے

۔ یہ بھی ضروری ہے کہ جن درختوں اور بیلوں پر چھت بنانا ضروری رہتا ہے ان پر عادت اور ضرورت کے مطابق چھت بنائے اور پھلوں پر گھاس وغیرہ ڈالے تاکہ دھوپ سے حفاظت ہو

۔ صحیح قول یہ ہے کہ اس پر پھل کی حفاظت کرنے اور چوروں سے اس کو بچانے کی بھی ذمے داری ہے، اسی طرح کیڑوں سے بچانے کے لیے دواؤں کو چھڑکنا بھی اس کے ذمے ہے، اسی طرح پھل توڑنا اور سکھائے جانے والے پھلوں کو سکھانا بھی اس پر ضروری ہے، مثلاً کھجور، انگور اور انجیر وغیرہ۔

اگر وہ یہ سب کام درختوں کی زیادتی یا باغ کے بڑے ہونے کی وجہ سے نہ کر سکتا ہو تو وہ دوسروں سے تعاون لے گا اور اس کے اخراجات اس پر ہوں گے۔

کوئی بھی ایسا کام اس کے ذمے نہیں ہے جس سے درختوں کی حفاظت مقصود ہو اور یہ کام ہر سال کرنا نہ پڑتا ہو۔

چناں چہ اس پر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ چہار دیواری بنائے، نئی نہر بنائے یا کنواں کھودے، دروازہ یا گیٹ لگائے، اسی طرح اس کے ذمے سینچائی کے آلات کی خریداری بھی نہیں ہے اور نہ پانی نکالنے والے آلات لانا اس پر ضروری ہے، بلکہ یہ سب چیزیں اور اس کے اخراجات مالک پر ہوں گے۔

اگر مالک مزدور کے لیے وہ بھی کام کرنے کی شرط لگائے جو اس کے اپنے ذمے ہیں تو مساقات صحیح نہیں ہوگی، اسی طرح اگر عامل مالک کے لیے وہ شرطیں رکھے جو اس کے ذمے نہیں ہے بلکہ وہ عامل کی ذمے داری ہے تو بھی عقدِ مساقات صحیح نہیں ہوتا ہے۔

مساقات صحیح ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۔عقد کردہ چیز یعنی باغ وغیرہ عامل کے حوالے کیا جائے اور اس کی ذمے داری میں دیا جائے تا کہ وہ جیسے چاہے وہاں کام کر سکے، اگر مالک باغ کی اپنی نگرانی اور ہاتھ میں رہنے کی شرط لگائے یا دونوں کے ہاتھوں میں ایک ساتھ ایک ہی وقت میں رہنے کی شرط رکھے تو مساقات صحیح نہیں ہوتا ہے، اگر مالک اپنے مزدور کی موجودگی کی شرط لگائے تا کہ وہ اپنے سے متعلق کام کرے تو یہ صحیح ہے۔

۔اجمالی طور پر کام کی مقدار کے بارے میں معلوم رہنا بھی شرط ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ اتنی مدت کا تذکرہ کیا جائے جس مدت میں عقد کردہ درختوں میں عام طور پر پھل آتے ہیں اور وہ فائدہ اٹھانے کے قابل رہتے ہیں۔

مطلق عقد صحیح نہیں ہے جس میں کسی مدت کا تذکرہ نہ ہو یا ایسی مدت کی قید لگائی جائے جس میں عام طور پر پھل نہیں بنتے ہیں، کیوں کہ اس صورت میں عامل کو کوئی معاوضہ ہی نہیں ملے گا، اور نہ ایسی مدت کی قید لگائی جائے کہ جس میں درخت استعمال کے قابل ہی نہیں رہتے ہیں۔

صحیح قول کے مطابق پھل حاصل ہونے کی مدت متعین کرنا صحیح نہیں، کیوں کہ یہ مدت معلوم نہیں ہے، کیوں کہ کبھی پھل جلد آتا ہے اور کبھی تاخیر سے آتا ہے۔

۶۔پھل

یعنی درختوں کا پھل جن کی دیکھ ریکھ کے سلسلے میں مساقات کا عقد ہوا ہے، اس میں مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔پھل مالک اور عامل کے لیے مخصوص ہو، چناں چہ اس کے کسی حصے کو ان کے علاوہ کسی تیسرے کے لیے دینے کی شرط رکھنا جائز نہیں ہے، اگر یہ شرط رکھی جائے تو مساقات کا عقد باطل ہو جاتا ہے۔

۲۔مالک اور عامل پھل میں شریک ہوں، چناں چہ اگر پورا پھل کسی ایک کے لیے مخصوص کرنے کی شرط لگائی جائے تو یہ مساقات باطل ہے۔

۳۔دونوں کا حصہ فیصد کے اعتبار سے معلوم ہو مثلاً پاؤ، آدھا اور ایک تہائی وغیرہ۔ اگر کوئی کہے: پھل ہمارے درمیان تقسیم ہوگا تو دونوں کو نصف نصف ملے گا، اگر کسی کے لیے متعین مقدار مقرر کی جائے مثلاً ایک ہزار صاع یا ایک ہزار رطل پھل تو یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ کبھی اس مقدار میں پھل ہو سکتا ہے اور کبھی نہیں، جس کے نتیجے میں دوسرا شخص معاوضہ سے محروم ہو جائے گا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب ان میں سے کسی ایک کے لیے متعین مبلغ مقرر کیا جائے۔

عامل کا پھل پر حق اس وقت ثابت ہوتا ہے جب پھل لگ جائیں، اگر مدت ختم ہونے سے پہلے ابتدائی پھل لگ جائیں لیکن مکمل طور پر ظاہر نہ ہوں تو بھی اس پھل میں عامل کا حق ثابت ہوتا ہے۔

کلی طور پر پھل ہونے سے پہلے بھی عقدِ مساقات صحیح ہے اور اس کے وجود میں آنے اور ظاہر ہونے کے بعد بھی صحیح ہے، لیکن پختہ ہونے سے پہلے، صحیح اور راجح قول یہی ہے، کیوں کہ اس صورت میں بھی کام باقی رہتا ہے۔

عقدِ مساقات کی حیثیت

عقدِ مساقات عقد کرنے والوں کی طرف سے لازم عقد ہے، اگر اس کے تمام ارکان اور شرائط پائے جائیں تو دونوں کے لیے اس عقد کو نافذ کرنا ضروری ہو جاتا ہے، پھر کسی کو یہ عقد فسخ کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، مگر یہ کہ دوسرا راضی ہو جائے، چاہے کام شروع کرنے سے پہلے ہو یا شروع کرنے کے بعد، کیوں کہ عقد کردہ کام اپنی حالت پر قائم عین چیزوں کے سلسلے میں ہے، اسی وجہ سے یہ کام مکمل کرنا ضروری ہے چاہے پورا پھل آفت یا کسی دوسرے سبب کی وجہ سے ضائع ہو جائے۔

اس عقد کے لازم ہونے کی وجہ دونوں کے مفاد کا خیال رکھنا ہے:

کیوں کہ اگر عامل کو کام مکمل کرنے سے پہلے فسخ کرنے کا اختیار دیا جائے گا تو پھل نہ ہونے یا پھلوں میں کمی آنے کی وجہ سے مالک کو نقصان ہو جائے گا، کیوں کہ مالک اس کام کو مکمل نہیں کر سکتا ہے، یا تو اس کو بہتر طور پر کرنے کی صلاحیت و طاقت نہ رہنے کی وجہ سے یا اس کے لیے فارغ نہ ہونے کی وجہ سے۔

اگر مالک کو یہ عقد فسخ کرنے کا اختیار دیا جائے گا تو عامل کو یہ نقصان ہو جائے گا کہ وہ اس میں سے اپنے حصے سے محروم ہو جائے گا کیوں کہ عام طور پر اس عقد سے عامل کو اجرتِ مثل سے زیادہ ملتا ہے۔

باطل مساقات کا حکم

مذکورہ بالا تمام احکام و مسائل صحیح مساقات پر مرتب ہوتے ہیں، صحیح مساقات وہ ہے جس میں تمام ارکان اور ان کی شرطیں پائی جائیں، اگر کوئی رکن نہ پایا جائے یا کوئی بھی شرط مفقود ہو تو یہ مساقات باطل ہے، جیسا کہ ہم نے اس کی وضاحت اس کے مواقع پر کر دی ہے اور جہاں جہاں یہ بتایا ہے کہ مساقات صحیح نہیں ہے، مثلاً مالک اور عامل میں سے کوئی ایسے کام کی شرط لگائے جو اس کے کاموں میں سے نہیں ہے یا اس کا حصہ معلوم نہ ہو یا مورد

پھل دار درخت کے علاوہ کوئی دوسرا ہو۔

اگر عقد کے باطل ہونے کی وضاحت ہو تو پورا پھل درخت والے کو ملے گا، کیوں کہ اس کی ملکیت میں اضافہ ہوا ہے اور عامل کو اس کے کام کی اجرتِ مثل دی جائے گی، کیوں کہ اس نے اپنی منفعت کو عوض کے بدلے خرچ کیا ہے اور وہ رضا کارانہ کام کرنے والا نہیں ہے۔

عامل ضامن ہے یا امانت دار

عامل ضامن ہوتا ہے، چناں چہ اگر اپنے پاس موجودگی کے دوران کسی چیز کے ہلاک اور ضائع ہونے کا دعویٰ اپنی کسی کوتاہی یا زیادتی کے بغیر کرے مثلاً درخت یا پھل یا کوئی دوسری چیز تو اس کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، اگر مالک عامل کی خیانت کا دعویٰ کرے اور وہ انکار کرے تو عامل کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ مالک نے اس کو امین بنایا ہے اور ہمیشہ بات بھروسہ کیے ہوئے شخص کی قسم لے کر مانی جاتی ہے۔

مساقات کی انتہا

جب عقد کردہ مدت ختم ہو جاتی ہے تو مساقات انتہا کو پہنچتا ہے جب پھل پختہ ہو جائیں اور ان کو توڑا جائے، اگر مدت ختم ہو جائے اور پھل کی ابتدا ہو تو اس کے ساتھ عامل کا حق متعلق ہو جاتا ہے، جیسا کہ اس بات سے ہم پہلے واقف ہو چکے ہیں، اسی وجہ سے عقدِ مساقات پختہ ہونے اور توڑنے تک جاری رہے گا اور عامل کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنا کام مکمل کرے۔

کسی ایک کے مرنے سے مساقات انتہا کو نہیں پہنچتا ہے، اگر مالک کا انتقال ہو جائے تو عامل اپنا کام جاری رکھے گا اور کام مکمل ہونے پر اپنا حصہ لے گا۔

اگر عامل کا انتقال ہو جائے تو وارث کے لیے یہ حق ہے کہ وہ خود سے کام مکمل کرے اور مالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ یہ کام وارث کے حوالے کرے، اگر وہ قابلِ بھروسہ اور کام سے واقف ہو، اگر وارث ایسا نہ ہو تو مالک حاکم کی اجازت سے عامل کے ترکہ میں سے اجرت پر یہ کام مکمل کرنے والے کو رکھے گا، وارث کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا،

بلکہ اس کو اختیار ہے کہ وارث کے ترکہ سے اس کام کو مکمل کرے یا خود اپنے مال سے۔

اگر عامل کوئی ترکہ چھوڑے تو وارث کو کام مکمل کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیوں کہ یہ اس کا لازمی حق ہے، اسی وجہ سے اس حق کو ترکہ سے دوسرے حقوق کی طرح ادا کرنا ضروری ہے، اگر عامل کے پاس کوئی ترکہ نہ ہو تو وارث کو کام مکمل کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، نہ خود سے اور نہ اپنا مال خرچ کر کے اور نہ وہ عامل کے حق میں قرض لے گا، بلکہ مالک کو یہ اختیار ہے کہ کام مکمل کرنا دشوار ہونے کی وجہ سے عقدِ مساقات کو فسخ کر دے، اس صورت میں عامل کے وارثوں کو اجرتِ مثل دی جائے گی اگر پھل ظاہر نہ ہوا ہو، اگر پھل ظاہر ہو جائے تو اس صورت میں عامل کے حصہ کی قیمت وارثوں کو دی جائے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

عامل خیانت کرے تو مساقات انتہا کو نہیں پہنچتا ہے، جب خیانت عامل کے اقرار یا کسی دلیل کی بنیاد پر ثابت ہو جائے، بلکہ اس پر ایک نگراں مقرر کیا جائے گا، تاکہ وہ خیانت سے باز آئے، وہ اپنا ہاتھ کام سے نہیں اٹھائے گا، کیوں کہ اس کام کی تکمیل اس پر ضروری ہے، اور اسی طریقہ پر یہ کام مکمل کیا جا سکتا ہے، البتہ نگراں کی اجرت عامل کے ذمہ ہوگی کیوں کہ وہ اس کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہوا ہے۔

نگراں کے رہنے کے باوجود وہ خیانت سے باز نہ آئے تو کلی طور پر اس کو کام سے الگ کیا جائے گا اور اس کے مال سے کسی ایسے شخص کو مزدوری پر رکھا جائے گا جو یہ کام کرے اور اس کو مکمل کرے کیوں کہ یہ کام عامل پر ضروری ہونے کے باوجود اس سے مکمل کرانا دشوار ہے۔

اگر کام مکمل ہونے سے پہلے اور اس سے فراغت سے پہلے عامل بھاگ جائے یا اس کو قید کیا جائے یا وہ بیمار ہو جائے تو عقد مساقات فسخ نہیں ہوتا ہے، بلکہ عامل کے ذمے پر حاکم ایسے شخص کو مزدوری پر رکھے گا جو یہ کام انجام دے اور اس کو مکمل کرے، البتہ اگر مالک یا کوئی دوسرا شخص عامل کا کام رضاکارانہ طور پر کرے تو مزدوری پر نہیں رکھا جائے گا، اس کے نتیجے میں پھل میں سے متفقہ مقدار عامل کے حصے میں آئے گی۔

حاکم سے رجوع ہونا ممکن نہ ہو یا حاکم اس کی بات نہ مانے تو مالک یہ کام کرنے

والے کسی شخص کو مزدوری پر رکھے گا اور اس پر خرچ کرنے والے مبلغ پر گواہ بنائے گا اور اس پر بھی گواہ بنائے گا کہ وہ عامل سے یہ مبلغ لینے کے لیے خرچ کر رہا ہے، اگر وہ کسی کو گواہ بنائے تو خرچ کیے ہوئے مبلغ کو لینے کے لیے عامل سے رجوع کر سکتا ہے، ورنہ وہ رضاکارانہ طور پر خرچ کرنے والا شمار ہوگا۔

اگر حاکم کو کوئی ایسا شخص نہ ملے جو عامل کی طرف سے کام انجام دے سکے یا مالک کو بھی نہ ملے اور مالک اس کی طرف سے رضاکارانہ طور پر کام کرنے کے لیے تیار نہ ہو تو مالک کو یہ حق ہے کہ عقدِ مساقات کو فسخ کرے کیوں کہ عقد کردہ یعنی کام کو مکمل کرانا دشوار ہے، اور عامل کو گذشتہ کام کے بدلے اجرتِ مثل دی جائے گی اگر پھل ظاہر نہ ہوں، اگر پھل نمودار ہو گیا ہو تو اس صورت میں عامل کے حصے کی قیمت دی جائے گی۔

عامل اور مالک میں اختلاف ہو جائے

اگر مقررہ معاوضہ کے سلسلے میں عامل اور درخت والے کے درمیان اختلاف ہو جائے، مثلاً مالک کہے: میں نے تمھارے ایک تہائی پھل کی شرط لگائی تھی۔ عامل کہے: تم نے نصف پھل کی شرط لگائی تھی۔ تو ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے دعوی کے اثبات اور دوسرے کے دعوی کی نفی پر قسم کھائے گا، کیوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے دعوی کا منکر ہے، اگر دونوں قسم کھائیں تو عقدِ مساقات فسخ ہو جائے گا اور پورا پھل مالک کا ہوگا، اور عامل کو اجرتِ مثل دی جائے گی۔

مزارعہ اور مخابرہ

مزارعہ اور مخابرہ کی تعریف

مزارعہ لفظ زرع (کھیتی) سے ماخوذ ہے۔

مزارعہ کی اصطلاحی تعریف: یہ ہے کہ زمین کا مالک دوسرے کے ساتھ زمین کی زراعت کرنے اور کھیتی کی دیکھ ریکھ کرنے کے لیے عقد کرے اور اتفاق کے مطابق پیداوار ان کے درمیان تقسیم کی جائے، اور بیج کی فراہمی مالک کے ذمے ہو۔

''مخابرہ'' لفظ خبار (نرم زمین) سے ماخوذ ہے، عربی زبان میں کہا جاتا ہے: ''خبرت الأرض'' تم نے زمین کو زراعت کے لیے پھاڑ دیا۔

اصطلاحی تعریف مزارعہ کی طرح ہی ہے، البتہ اس میں بیج عامل کے ذمے ہوتی ہے۔

مزارعہ اور مخابرہ کی شرعی حیثیت

مزارعہ اور مخابرہ دونوں باطل ہیں، اگر وہ دونوں عقد کی وجہ سے مقصود ہو، مثلاً زمین ایسی ہو جس پر کوئی درخت نہ ہو یا وہاں درخت ہو اور درخت کی سینچائی کو چھوڑ کر زمین کی زراعت پر عقد کیا جائے۔

ان دونوں کے باطل ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے، حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں بغیر درختوں والی زمین پر کھیتی کرتے تھے تو اس کو ایک تہائی یا ایک چوتھائی یا متعین مقدار میں غلے پر کرایہ پر دیتے تھے، میرا ایک چچا زاد بھائی ایک دن ہمارے پاس آیا اور اس نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے ایسی چیز سے منع فرمایا ہے جو ہمارے لیے مفید تھی، آپ نے ہمیں زمین میں کھیت اس شرط پر کرنے سے

منع فرمایا ہے کہ ہم اس کو ایک تہائی، ایک چوتھائی یا متعین غلہ پر کرایہ پر دیں، زمین کے رب نے حکم دیا ہے کہ اس کی کھیتی کی جائے یا کرائی جائے، اور اس کو کرایہ وغیرہ پر دینے کو ناپسند کیا ہے۔ (بخاری: المزارعة، باب ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضا في الزراعة والثمرة، مسلم: البیوع، باب کراء الأرض بالطعام)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مخابرہ سے منع فرمایا۔ (بخاری: المساقاۃ ۲۲۵۲، مسلم: البیوع ۱۵۳۹)

مساقات کے تابع مزارعت کی اجازت

اگر درختوں کے درمیان ایسی زمین ہو جہاں درخت نہ ہو تو وہاں درختوں کی مساقات کے تابع مزارعت کا عقد صحیح ہے، کیوں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ آپ نے خیبر والوں کو وہاں کی زمین پھل یا کھیتی کی آدھی پیداوار کی شرط پر دی۔

اس کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ کام کرنے والا ایک ہی ہو یعنی مالک جس کے ساتھ درخت کی سینچائی کا عقد کرے، اسی کے ساتھ زراعت کا بھی عقد کرے۔

۲۔ صرف درخت کی سینچائی دشوار ہو، ساتھ میں زراعت کرنا بھی ضروری ہو، اگر صرف درختوں کی سینچائی ممکن ہو تو مزارعہ صحیح نہیں ہے۔

۳۔ عقد میں مزارعت اصل اور مقصود نہ ہو، بلکہ مساقات اور مزارعت دونوں کا عقد ایک ساتھ ہو، اگر دونوں مساقات کا عقد کریں پھر مزارعہ کا عقد کریں تو صحیح نہیں ہے۔

اسی وجہ سے صحیح قول کے مطابق عقد میں مزارعت کا تذکرہ مساقات سے پہلے نہ ہو، اگر مالک کہے: میں نے اس زمین پر مزارعت کا تمھارے ساتھ عقد کیا اور میں نے اس درخت کی مساقات تمھارے ذمے کی تو صحیح نہیں ہے، کیوں کہ مزارعہ کا تابع رہنا ضروری ہے، اور تابع اپنے متبوع سے مقدم نہیں رہتا ہے۔

صحیح قول کے مطابق اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ درختوں کے درمیان زمین چھوٹی ہو یا بڑی، کیوں کہ سبب اس پر الگ سے توجہ دینے کی دشواری ہے، اسی وجہ سے اس کے جائز ہونے کی صورت تابع ہونے کی وجہ سے چھوٹے اور بڑے حصے میں کوئی فرق اور اختلاف نہیں ہوتا ہے۔

یہ بھی شرط نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے مخصوص حصے مزارعت اور مساقات میں یکساں ہو، بلکہ مختلف ہوسکتا ہے، مثلاً مساقات میں آدھا آدھا ہو اور مزارعت میں ایک تہائی اور دو تہائی، کیوں کہ مزارعت اگر چہ تابع ہے، لیکن اس کی حیثیت مستقل عقد کی ہے۔

مخابرہ مطلقاً باطل ہے

مخابرہ مطلقاً صحیح نہیں ہے چاہے وہ مساقات کے تابع ہو، کیوں کہ اس بارے میں شریعت میں اس کا کوئی حکم نہیں آیا ہے، برخلاف مزارعہ کے، دوسری وجہ یہ ہے کہ مزارعہ مساقات کے معنی میں ہے، کیوں کہ ان دونوں میں عامل کے ذمے صرف کام ہے، جب کہ مخابرہ میں کام کے ساتھ بیج بھی عامل کے ذمے رہتی ہے۔

فاسد مخابرہ اور مزارعہ کا حکم

ہمیں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ مخابرہ مطلقاً فاسد ہے، اگر مزارعہ کی شرطیں نہ پائی جائیں تو یہ بھی فاسد ہے، اگر زمین کا مالک عامل کے ساتھ مزارعہ یا مخابرہ کا عقد کرے اور عامل کام کرے اور کھیتی حوالے کرے تو کیا حکم ہے؟

۔اگر مزارعہ ہے تو پیداوار زمین کے مالک کی ہوگی، کیوں کہ اس کی ملکیت میں بڑھوتری ہوئی ہے اور اس نے زمین میں لگانے کے لیے بیج دی ہے، اور عامل کو اجرتِ مثل دی جائے گی، اگر آلات اور چوپائے اسی کے ہوں تو ان کا کرایہ بھی دیا جائے گا۔

۔اگر مخابرہ ہے تو پیداوار عامل کی ہوگی، کیوں کہ بیج اس کی ہے اور غلہ بیج کے تابع

ہے، اس صورت میں زمین کے مالک کو زمین کا کرایہ مثل دیا جائے گا۔

اگر دونوں کی بیج ہو تو پیداوار ان کے درمیان بیج کے فیصد کے اعتبار سے تقسیم کی جائے گی اور ہر ایک کو اپنی خرچ کردہ منفعت کے مطابق اجرت دی جائے گی، اگر دونوں کا بیج برابر برابر ہو تو زمین کا مالک عامل سے زمین کی اجرتِ مثل کا آدھا لے گا، اور عامل زمین کے مالک سے اپنے کام کی اجرتِ مثل کا نصف لے گا۔

مزارعہ اور مخابرہ میں مالک اور عامل کے درمیان مشترکہ پیداوار کے حل کا طریقہ:

اللہ تعالی کی شریعت میں آسانی ہے، اس میں نہ سختی ہے اور نہ کوئی حرج وتنگی ہے، اس کے احکام کی حکمت حقوق کی ضمانت اور لوگوں کو نقصان اور جھگڑوں سے دور رکھنا ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے لوگوں کے لیے مخرج (نکلنے کی راہ) پانے کے لیے بڑی جدوجہد کی ہے جب نصوص کا ظاہر لوگوں کو تھوڑی سی تنگی میں ڈالتا ہے، خصوصاً جب نقصان سے امن ہو، ناواقفیت کی نفی ہو اور حقوق کی حفاظت ہو، تاکہ شریعت کی ہیبت باقی رہے اور لوگوں کو ان کے مفادات کی تکمیل اور ان کے امور میں آسانی پیدا کرکے شرعی احکام کی سلطنت کے تحت باقی رکھا جائے، یہ سب اسی وقت ہے جب یہ شرعی طور پر ممکن ہو چاہے کسی بھی سبب سے ہو۔

☆مزارعہ اور مخابرہ میں موجود اس معنی کی تکمیل کے لیے فقہاء نے ایک راہ پائی ہے کہ بعض موقعوں پر مصلحت پائی جاتی ہے، کیوں کہ کبھی ایسے شخص کے پاس زمین رہتی ہے جو اس کو بہتر طور پر استعمال نہیں کرسکتا ہے یا اس سے فائدہ ہی اٹھا نہیں پاتا ہے۔اور جس کے پاس اللہ تبارک وتعالی کے زمین میں ودیعت کردہ خزانوں کو نکالنے کی صلاحیت اور تجربہ ہے اس کے پاس زمین نہیں رہتی، اسی طرح اس کے پاس زمین اجرت پر لینے کے لیے بھی مال نہیں رہتا۔

وہ طریقہ یہ ہے کہ مالک عامل کو بیج کی متعین مقدار پر اجرت پر لے گا یعنی پاؤ یا آدھا، البتہ اس میں کوئی امتیاز نہیں کیا جائے گا تاکہ وہ زمین میں دوسرے حصے کی کھیتی مالک

کے لیے کرے اور اس وقت زمین کے شائع (غیر منقسم) حصے کو عامل کو بطورِ عاریت اس کے
بقدر حصے دے جتنے کی بیج پر اس کو اجرت پر رکھا ہے، اس طرح عامل زمین میں کام کرے گا
اور ان دونوں کے درمیان نکلا ہوا غلہ بیج کی مقدار کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔

یا آدھی بیج سے شائع زمین کو مالک سے اجرت پر لے گا اور اسی طرح زمین کی
منفعت کے آدھے حصے کو، تا کہ مالک کے لیے زمین کے دوسرے نصف حصے میں بیج کے
دوسرے نصف حصے کو بوئے۔

اس طرح دونوں غلے میں شریک ہوں گے اور ان دونوں میں سے کسی کے لیے
دوسرے کو اجرت دینی نہیں پڑے گی، کیوں کہ عامل کھیتی میں اپنے حصے کے بقدر زمین کی
منفعت کا مستحق ہوگا اور مالک بھی کھیتی کے اپنے حصے کے بقدر عامل کی منفعت کا مستحق ہوگا۔

یہ اس صورت میں ہے جب بیج مالک کی طرف سے ہو۔

اگر بیج عامل کی طرف سے ہو تو وہ مالک سے زمین کا شائع متعین حصہ مثلاً نصف حصے
کو بیج کے شائع حصے کے بدلے اجرت پر لے گا اور زمین کے دوسرے حصے میں اس کے
لیے کام کرے گا یا نصف بیج کے بدلے نصف زمین کو اجرت پر لے گا اور زمین کا دوسرے
نصف حصہ میں رضا کارانہ طور پر کام کرے گا۔

اس صورت میں بھی ان دونوں میں سے ہر ایک غلہ میں سے اپنی بیج کی مقدار اور
زمین کی منفعت کے مطابق مالک ہوگا اور کسی پر دوسرے کی اجرت نہیں ہوگی۔

البتہ شوافع کے علاوہ دوسرے بہت سے علماء نے مستقلاً مزارعہ کے جواز کا فتوی دیا
ہے اور اس کے لیے دلیل اہلِ خیبر کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے معاملہ کی دی ہے اور مخابرہ
کو مزارعہ کے معنی میں مان لیا ہے، کیوں کہ ان دونوں میں منفعت حاصل ہوتی ہے، اگر بیج
زمین کے مالک کی طرف سے ہو تو منفعت عامل کا کام ہوگا، اگر عامل کی طرف سے ہو تو
منفعت زمین کی منفعت ہوگی۔

عاریت

عاریت کی تعریف

عاریت عربی زبان میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کو آدمی دوسرے شخص کو فائدہ اٹھا کر
واپس کرنے کے لیے دیتا ہے، اسی طرح یہ لفظ اس طرح کے عقد کے لیے بھی ہوتا ہے۔ یہ
لفظ "التعاور" سے مشتق ہے، جس کے معنی لین دین اور چیز کا ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ
منتقل ہونے کے ہیں۔

اصطلاح میں عاریت کہتے ہیں اس عقد کو جس میں ایسی چیز سے فائدہ اٹھانے کو
حلال کر دیا جائے جس سے فائدہ اٹھانا عین چیز کے باقی رہتے ہوئے جائز ہو۔

اسی وجہ سے عقدِ عاریہ میں عاریت پر لینے والے کو فائدہ اٹھانا جائز ہو جاتا ہے، وہ
منفعت کا مالک نہیں بنتا ہے، بلکہ اس کو عاریت پر دی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانا جائز ہوتا
ہے، اسی وجہ سے اس کو عاریت پر لی ہوئی چیز کو کرایہ پر دینا اور کسی دوسرے کو عاریت پر دینا
جائز نہیں ہے۔

اسی چیز کو عاریت پر دینا صحیح ہے جس سے فائدہ اٹھانا حلال ہو، چناں چہ خنزیر یا
آلاتِ لہو ولعب کو عاریت پر دینا صحیح نہیں ہے، اسی طرح حائضہ یا نفاس والی عورت کو قرآن
شریف عاریت پر دینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ ان دونوں کے لیے قرآن کو چھونا اور پڑھنا
جائز نہیں ہے۔

عاریت ان چیزوں میں صحیح ہے جو استعمال سے ختم نہ ہوتی ہو، جس کی تفصیلات انشاء
اللہ عاریت کے ارکان میں آرہی ہیں، اگر استعمال سے ختم ہو جاتی ہو مثلاً صابون تو اس کو

عاریت پر دینا اور لینا صحیح نہیں ہے۔

عاریت صحیح ہونے پر شرعی دلائل

عاریت شریعت میں مشروع ہے، اس کی مشروعیت پر قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں دلائل موجود ہیں اور اس پر اجماع بھی ہے۔

اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ، اَلَّذِيْنَ هُمْ يُرَاۗءُوْنَ وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ" (ماعون۴۔۶) پس ان نمازیوں کے لیے بربادی ہے جو اپنی نماز سے غافل رہتے ہیں، جو دکھاتے ہیں اور ماعون سے روکتے ہیں۔

اللہ تبارک وتعالی نے بیان کیا ہے کہ ماعون سے روکنا قیامت کے دن جھٹلانے والے اور دردناک عذاب سے ڈرائے جانے والے کی صفات میں سے ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ماعون کو دینا مشروع اور مطلوب ہے، جمہور مفسرین نے ماعون سے مراد ان چیزوں کو لیا ہے جو پڑوسی ایک دوسرے سے عاریت پر لیتے ہیں مثلاً ڈول، سوئی اور ہانڈی وغیرہ۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ابوطلحہ سے ایک گھوڑا عاریت پر لیا اور اس پر سوار ہوئے۔ (بخاری: الھبۃ ۲۴۸۴، مسلم: الفضائل ۲۳۰۷)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "جس کے پاس زمین ہو تو وہ اس کو ہبہ کرے یا اس کو عاریت پر دے"۔ (مسلم: البیوع ۱۵۳۶)

ان کے علاوہ بھی بہت سی حدیثیں ہیں جن کا تذکرہ آگے آرہا ہے۔

عاریت کی حکمت

عاریت کو مشروع کرنے کی حکمت ایک دوسرے کا تعاون کرنا ہے جس کو اللہ تبارک وتعالی نے مستحسن قرار دیا ہے، فرمانِ الہی ہے: "وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (مائدہ ۳) کیوں کہ بہت سے لوگ اپنی ضرورت کی تمام چیزیں؛ کپڑے، گھریا

جائیداد نہیں رکھ سکتے ہیں؛ یا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے پاس خریدنے کے لیے پیسے نہیں رہتے یا بازار میں وہ چیزیں دستیاب نہیں رہتی ہیں یا کم دستیاب رہتی ہیں یا بعض لوگ اتنے زیادہ مشغول رہتے ہیں کہ اپنی ضروریات کو لینا بھول جاتے ہیں، جب کسی شخص کو رات یا دن کسی پہر کسی چیز کی سخت ضرورت پڑتی ہے تو وہ اپنے پڑوسی کے گھر کا دروازہ کھٹکھٹانے پر مجبور ہو جاتا ہے اور اس سے اپنی ضرورت کی تکمیل کے لیے بعض چیزوں کو لیتا ہے یا سفر یا حضر میں اپنے دوست سے اپنی ضرورت پورا کرنے کے لیے بعض سامان طلب کرتا ہے، عام طور پر بہت سی وہ عورتیں ہیں جو اپنے گھروں میں رہتی ہیں اور ان کے مرد سفر میں رہتے ہیں یا اپنے کاموں کے لیے گھروں سے باہر رہتے ہیں، عورت کھانا پکانے یا اولاد کی ذمے داریوں کو ادا کرنے پر مجبور ہوتی ہے تو اس کو بہت سی چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے جن کو وہ خود سے تیار نہیں کر سکتی ہے، اس کی خاطر اپنے گھر یا پڑوس میں رہنے والوں سے سامان لینا ضروری ہوتا ہے، چوں کہ اسلام آسانی کرنے اور ایک دوسرے کا تعاون کرنے والا دین ہے، اس لیے لوگوں کے لیے آسانی کر دی ہے اور ان کے لیے یہ مشروع کیا ہے کہ ایک دوسرے کے سامان سے فائدہ اٹھائیں، البتہ مالک کی اجازت اور رضامندی سے مفاد کو حاصل کرنے کے لیے، نقصان کو دور کرنے اور تکلیف کو دفع کرنے کے لیے اور تھکن سے حفاظت کے لیے اس کو مشروع کیا گیا ہے، تا کہ محبت والفت کا دور دورہ ہو اور اللہ عز وجل سبھوں کی مدد اس وقت تک کرتا ہے جب تک لوگ ایک دوسرے کے تعاون کے لیے کوشاں رہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے اس پہلو کی طرف رہنمائی کی ہے، آپ ﷺ فرماتے ہیں: "اللہ بندے کی مدد اس وقت تک کرتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد کرتا ہے"۔

اس طریقے سے لوگ اُس دن خود کو سزا اور عتاب سے محفوظ رکھتے ہیں جس دن بندے کو صرف وہی چیز فائدہ پہنچائے گی جو اس نے دنیوی زندگی میں اچھے کام کیے ہیں اور حقوق کی رعایت رکھی ہے اور ذمے داریوں کو پورا کیا ہے، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "اونٹ، گائے اور بکری کا ہر

مالک جس نے ان کا حق ادا نہ کیا ہو تو اس شخص کو ان جانوروں کے سامنے قیامت کے دن مسطح زمین پر بٹھایا جائے گا، کھر والا جانور اپنے کھر سے اس کو روندے گا، اور سینگ والا اپنی سینگ سے اس کو مارے گا، اس دن وہاں کوئی بغیر سینگ والا جانور نہیں ہوگا اور نہ سینگ ٹوٹا ہوا''۔ ہم نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! اس کا حق کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''سانڈھ کو مادے پر چڑھانے کے لیے عاریت پر دینا، اس کے دودھ وغیرہ سے فائدہ اٹھانے کے لیے ایک مدت تک دینا...... اور اللہ کی راہ میں اس کو بھیجنا''۔ (مسلم: الزکاۃ ۹۸۸)

عاریت کا حکم

عاریت مستحب اور مندوب ہے، اس کے دلائل کا تذکرہ اور حکمت کو بیان کیا جا چکا ہے، شروع میں یہ واجبی حکم تھا، کیوں کہ عاریت پر نہ دینے والے کو سخت ترین دھمکی دی گئی ہے، لیکن یہ وجوب اجماع کی وجہ سے منسوخ ہے اور اس کا استحباب باقی ہے، یہی اصل حکم ہے۔

کبھی عاریت واجب ہوتی ہے جب اس پر کسی معصوم انسان یعنی غیر حربی کی زندگی کا بچنا موقوف ہو مثلاً سخت سردی یا گرمی سے بچنے کے لیے کپڑا عاریت پر دینا، کسی ڈوبنے والے کو بچانے کے لیے رسی عاریت پر دینا، کسی سخت زخمی کے زخم پر باندھنے کے لیے پٹی عاریت پر دینا وغیرہ۔

محترم مال کی حفاظت کے لیے بھی عاریت پر دینا واجب ہے مثلاً کسی ایسے جانور کو ذبح کرنے کے لیے چھری عاریت پر دینا جس کو ذبح نہ کرنے کی صورت میں مرنے کا اندیشہ ہو اور یہ جانور ماکول اللحم ہو، کیوں کہ اس کو ذبح نہ کرنے سے مال کو ضائع کرنا ہے اور شریعت میں مال کو ضائع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

کبھی عاریت حرام ہو جاتی ہے مثلاً کسی ایسے شخص کو ہتھیار دینا جس کے بارے میں غالب گمان ہو کہ وہ اس سے کسی کو قتل کرے گا یا حیض یا نفاس والی عورت کو مصحف دینا۔

کبھی عاریت پر دینا مکروہ ہوتا ہے مثلاً اس سے کسی مکروہ کام میں تعاون ہوتا ہو۔

عاریت کے ارکان

عاریت کے چار ارکان ہیں: عاریت پر دینے والا، عاریت پر لینے والا، صیغہ اور عاریت پر دی جانے والی چیز، ان میں سے ہر ایک کی الگ الگ شرطیں ہیں:

۱۔ عاریت پر دینے والا

وہ شخص ہے جو اپنی ملکیت کی چیز سے دوسرے کو فائدہ اٹھانے کی اجازت دیتا ہے، اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ وہ عاریت پر دی ہوئی چیز میں منفعت کا مالک ہو، چاہے وہ عین چیز کا مالک ہو یا مالک نہ ہو، مثلاً کرایہ پر لینے والا، جس کے حق میں وصیت کی گئی ہو یا جس پر کوئی چیز وقف کی گئی ہو، ان میں سے ہر کوئی اجرت پر لی ہوئی چیز یا اس پر وقف کی ہوئی چیز کو عاریت پر دے سکتا ہے، کیوں کہ وہ اس چیز کی منفعت کا مالک ہے، عاریت منفعت پر ہوتی ہے، عین چیز پر نہیں، اسی وجہ سے عاریت پر لینے والے کو عاریت پر لی ہوئی چیز کو عاریت پر دینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ منفعت کا مالک نہیں ہے، بلکہ اس سے فائدہ اٹھانے کی اس کو صرف اجازت دی گئی ہے۔

۲۔ اس کا تبرع صحیح ہو، اسی وجہ سے بچے اور پاگل کی عاریت صحیح نہیں ہے، اسی طرح بیوقوفی یا افلاس کی وجہ سے پابندی لگائے ہوئے شخص کی عاریت بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ عاریت کا مطلب منفعت دینا ہے، اور یہ سب تبرع کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے ہیں۔

۳۔ وہ مختار ہو، اسی وجہ سے مجبور کیے ہوئے شخص کی عاریت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جو منفعت خرچ کی جا رہی ہے وہ مال ہے، کیوں کہ اس کا عوض مل سکتا ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان

ہے: ''کسی مسلمان کا مال حلال نہیں ہے مگر یہ کہ وہ اپنی رضامندی سے دے''۔ (دار قطنی: البیوع ۹۱)

۲۔ عاریت پر لینے والا

یہ وہ شخص ہے جس کو عاریت پر دی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی گئی ہے، اس کے لیے مندرجہ ذیل دو شرطیں ہیں:

أ۔ کسی عقد کے ذریعے اس پر تبرع کرنے کا وہ اہل ہو یعنی شرعی اعتبار سے اس کی عبارت صحیح ہو اور اس کا شمار ہوتا ہو یعنی وہ عقل مند اور بالغ ہو، اس لیے کسی بچے یا پاگل کو عاریت پر دینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ شریعت میں ان کی باتوں کا اعتبار نہیں ہے، اگر ان کو عاریت پر دینے کی ضرورت پیش آئے تو ان کے ولی اور سرپرست لے کر ان کے حوالے کریں گے۔

ب۔ عاریت پر لینے والا متعین ہو، اگر دو لوگوں سے کہے: میں نے تم دونوں میں سے ایک کو میری کتاب عاریت پر دی، یا کسی گروپ سے کہے: میں نے تم میں سے ایک کو میری کتاب عاریت پر دی تو یہ عاریت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ عاریت پر لینے والا متعین نہیں ہے۔

۳۔ عقد عاریت کا صیغہ

صیغہ وہ عبارت ہے جس سے اس عقد پر دلالت ہوتی ہے یعنی ایجاب وقبول، عاریت پر دینے والے اور لینے والے دونوں کی طرف سے لفظ کی ادائیگی ضروری نہیں ہے بلکہ کسی ایک کی طرف سے لفظ اور دوسرے کی طرف سے عمل کافی ہے جس سے منفعت کے مالک کی طرف سے دوسرے کے اس چیز کو استعمال کرنے کی اجازت پر دلالت ہو، اگر مالک کہے: یہ کتاب لو اور اس کو پڑھو۔ یا کہے: میں نے یہ کتاب تم کو عاریت پر دی۔ اور عاریت پر لینے والا اس کو حاصل کرے تو یہ عاریت صحیح ہے۔ اگر عاریت پر لینے والا کہے: مجھے فلاں چیز عاریت پر دو۔ اور مالک وہ چیز اس کے حوالے کرے تو یہ عقد صحیح ہو جائے گا۔

ایجاب وقبول میں تسلسل ضروری نہیں ہے، اگر کوئی کہے: مجھے وہ چیز عاریت پر دو۔ اور کچھ دیر بعد مالک وہ چیز دے تو یہ صحیح ہے۔ جب تک عاریت پر دینے والے کی طرف سے

رجوع یا عاریت پر لینے والے کی طرف سے واپس کرنے پر دلالت کرنے والی کوئی بات نہ ہو۔

وقت اور شرط کی تعیین کے بغیر مطلق عاریت صحیح ہے، اسی طرح کسی شرط کے ساتھ معلق یا وقت متعین کر کے بھی صحیح ہے، اگر کوئی کہے: میں نے اپنا گھر تم کو ایک سال رہنے کے لیے عاریت پر دیا۔ اگر فلاں وہاں سے نکل جائے تو میں نے تم کو عاریت پر دیا۔ کیوں کہ عاریت مالک بنانے والا عقد نہیں ہے کہ اس میں تعلیق یا توقیت کی گنجائش نہ ہو، بلکہ یہ صرف فائدہ اٹھانے کی اجازت دینا ہے۔

۴۔ عاریت پر دی جانے والی چیز

یہ وہ چیز ہے جس سے فائدہ اٹھانے کی عاریت پر لینے والے کو اجازت دی گئی ہے، اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

أ: وہ چیز عاریت پر دینے والے کی ملکیت ہو، چناں چہ عاریت پر لینے والے کو مستعار دی ہوئی چیز کو دوسرے کو عاریت پر دینا صحیح نہیں ہے۔

ب: اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو، اسی وجہ سے بوسیدہ کپڑے کو عاریت پر دینا صحیح نہیں ہے جس سے نہ ٹھنڈی سے بچا جا سکے اور نہ گرمی سے، یا اس کپڑے سے پردہ پوشی نہ ہوتی ہو، اسی طرح ایسے بیمار جانور کو بھی عاریت پر دینا صحیح نہیں ہے جو سواری کے لائق نہ ہو، اسی طرح نہ چلنے والی گاڑی کو عاریت پر نہیں دیا جا سکتا وغیرہ، کیوں کہ عاریت کے عقد میں منفعت مقصود ہے اور اس طرح کی چیزوں میں کوئی منفعت نہیں ہے۔

صحیح قول کے مطابق عقد کے وقت فائدے کی موجودگی شرط نہیں ہے، اگر گھوڑے کا بچہ سواری کے لیے عاریت پر دے اور عاریت میں وقت کی کوئی قید نہ ہو یا اتنی قید ہو کہ اس مدت میں وہ سواری کے لائق بن جاتا ہو تو یہ عاریت صحیح ہے، اگر کوئی ایسا کپڑا عاریت پر دے جو پہننے کے لائق نہ ہو، لیکن اس کو درست کرنا ممکن ہو۔ وغیرہ

ج: اس سے فائدہ اٹھانا شرعی طور پر صحیح ہو، اس لیے لہو ولعب کے آلات کو عاریت پر دینا صحیح نہیں ہے، اس عورت کو زیور عاریت پر دینا صحیح نہیں ہے جو یہ پہن کر غیر محرم مردوں

کے سامنے جاتی ہو، شراب بنانے کے لیے برتن دینا، خنزیر کھانے کی غرض سے ذبح کرنے کے لیے چھری دینا، معصوم شخص پر زیادتی کرنے کے لیے کوڑا دینا وغیرہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس طرح کی منفعت شرعی طور پر حرام اور ممنوع ہے۔

د: اس چیز سے فائدہ اٹھانے سے کوئی کمی اس میں نہ ہوتی ہو مثلاً گھر، کپڑے اور برتن وغیرہ، اگر عین چیز میں کمی ہوتی ہو تو عاریت صحیح نہیں ہے، اسی وجہ سے موم بتی کو جلانے کے لیے یا صابون کو صفائی کے لیے دینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کو ختم کیے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا ناممکن ہے۔

☆ اگر کوئی تعمیر کرنے یا درخت لگانے کے لیے عاریت پر زمین دے تو اس میں کھیتی کرنا جائز ہے، کیوں کہ کھیتی درخت لگانے یا تعمیر کرنے کے مقابلے میں زمین کو کم نقصان پہنچانے والی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مالک کے سخت نقصان پر رضامندی کم پر راضی ہونے کی دلیل ہے، البتہ وہ خود ہی کھیتی سے منع کرے تو عاریت پر لینے والے کو کھیتی کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

☆ اگر کھیتی کے لیے عاریت پر زمین دے تو اس پر عمارت تعمیر کرنا یا درخت لگانا جائز نہیں ہے، کیوں کہ کھیتی کے مقابلے میں تعمیر اور درخت لگانے کا کام زمین کے لیے زیادہ نقصان دہ ہے، کم پر اس کی رضامندی سے سخت نقصان پر رضامندی پر دلالت نہیں ہوتی ہے۔

☆ اگر مطلقاً کھیتی کے لیے زمین عاریت پر دے تو کسی بھی چیز کی کھیتی کرسکتا ہے، اگر کسی متعین چیز کی کھیتی کے لیے دے تو اس چیز کی اور اس کے برابر کی چیز کی یا زمین پر اس سے کم اثر انداز ہونے والی چیز کی کھیتی کرسکتا ہے، البتہ جس چیز کی کھیتی سے زمین پر اس سے زیادہ نقصان ہوتا ہو تو اس کی کھیتی کی اجازت نہیں ہوگی۔

ہر عاریت پر لی جانے والی چیز کے یہی احکام ہیں:

اگر کوئی شخص گاڑی سواری کے لیے عاریت پر لے تو اس کو سامان ڈھونے کے لیے استعمال نہیں کرسکتا ہے، اگر گاڑی ہلکے ساز و سامان کو ڈھونے کے لیے عاریت پر لی جائے

مثلاً لکڑی وغیرہ تو اس میں بھاری سامان ڈھونے کی اجازت نہیں ہوگی مثلاً لوہا اور سمنٹ۔

عاریت پر لینے والا خود سے بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے یا اپنے نائب مثلاً وکیل کے ذریعے بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے کیوں کہ اس کا فائدہ اسی کو پہنچتا ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ وہ نائب عاریت پر لی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے کے دوران اثر انداز ہونے میں اسی کی طرح ہو یا اس سے کم ہو، مثلاً اگر کوئی سائیکل عاریت پر لے اور اس پر اپنا کام کرانے کے لیے مزدور یا وکیل کو بٹھانا چاہے تو اس کے لیے جائز ہے، البتہ اگر وزن میں وہ عاریت پر لینے والے سے زیادہ ہو تو جائز نہیں ہے۔

۲۔ عاریت پر لی ہوئی چیز عاریت پر لینے والے کے پاس امانت ہے یا ضمانت

عاریت پر لی جانے والی چیز عاریت پر لینے والے کے پاس بطورِ ضمانت رہتی ہے، جب عاریت پر لینے والا چیز پر قبضہ کرلے تو وہ اس کی ضمانت میں داخل ہوجاتی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عاریت پر لی ہوئی چیز ضائع ہوجائے تو عاریت پر لینے والا اس کا ضامن ہوگا، چاہے اس چیز کے استعمال میں اس سے زیادتی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، اس کی حفاظت میں کوتاہی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، کیوں کہ اس نے دوسرے کا مال اپنی مصلحت اور مفاد کے لیے لیا ہے۔

اس کی دلیل حضرت امیہ بن صفوان رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ اپنے والد صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے جنگ حنین کے موقع پر زرہیں عاریت پر لی تو انھوں نے دریافت کیا: محمد! کیا یہ غصب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "نہیں، بلکہ ضمانت والی عاریت ہے"۔ (ابوداود: البیوع والاجارات ۳۵۶۲)

عاریت پر لینے والا ضائع ہونے والی عاریت کی قیمت کا ضامن ہوگا، جس دن یہ چیز ضائع ہوئی ہے اسی دن کا اعتبار ہوگا، چاہے عاریت میں لی ہوئی چیز آسمانی آفت اور مصیبت کی

وجہ سے ہی ضائع کیوں نہ ہوئی ہو، اگر عاریت میں لی ہوئی چیز اجازت کے دائرے میں استعمال کی وجہ سے بوسیدہ ہوجائے یا اس کی قیمت گھٹ جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اگر اجازت کے دائرے سے بڑھ کر استعمال کرے جس کی وجہ سے اس کی قیمت گھٹ جائے تو ضامن ہوگا۔

اگر عاریت پر لی ہوئی چیز کا استعمال اس طرح ہو کہ عام طور پر اس طرح کا استعمال نہ ہوتا ہو جس کی وجہ سے اس میں کمی آئے مثلاً گھر کا استعمال لوہے کی فیکٹری یا تجارتی مرکز کے طور پر کیا جائے یا کھانے کے برتنوں کا استعمال پتھر یا مٹی منتقل کرنے کے لیے کیا جائے تو وہ اس کمی کا ضامن ہوگا۔

اگر عاریت پر دینے والا رجوع کرے اور اس سے مطالبہ کرے کہ اس کی چیز لوٹائی جائے پھر بھی اس کے بعد عاریت پر لینے والا اس چیز کو استعمال میں لائے چاہے اس کا استعمال معروف شکل میں ہی ہو یا اجازت کے دائرے میں ہی ہو تو وہ ضامن بن جائے گا کیوں کہ اس کو استعمال کرنے کی ہی اجازت نہیں ہے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب عاریت پر دی ہوئی چیز کو وقت متعین کر کے دیا جائے اور عاریت پر لینے والا وقت گزرنے کے بعد اس کا استعمال کرے۔

جس میں ضمانت نہیں اس میں ضمانت کی شرط رکھی جائے اور جس میں ضمانت ہو اس میں عدم ضمانت کی شرط رکھی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

ہمیں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ اجازت کے دائرے میں عاریت پر دی ہوئی چیز کا استعمال کرنے کی وجہ سے اس میں کوئی کمی آئے یا وہ بوسیدہ ہوجائے تو اس میں ضمانت نہیں ہے، اگر وہ چیز اجازت کے دائرے سے نکل کر استعمال کرنے کی وجہ سے ضائع ہوجائے تو وہ ضامن بن جاتا ہے، اگر عقدِ عاریت میں اس کے خلاف شرط لگائی جائے تو وہ شرط لغو ہوگی، اس کی پابندی کرنا ضروری نہیں ہے، البتہ یہ عقد باقی اور صحیح رہے گا، گویا اس میں کوئی شرط ہی نہیں لگائی گئی ہے، ایک قول یہ بھی ہے۔

۳۔ عاریت پر لی ہوئی چیز کے اخراجات اور اس کو واپس کرنے کا خرچ کس کے ذمے ہوگا؟

اگر عاریت پر لی ہوئی چیز کے اخراجات ہوں مثلاً کوئی جانور جس کو چارہ کھلانے کی ضرورت پڑتی ہے، یا گھر جس میں اصلاح ومرمت کی ضرورت پڑتی ہے تو اس صورت میں اخراجات عاریت کے مالک کے ذمے ہوں گے، چاہے عاریت پر دینے والا خود عین چیز کا مالک ہو یا اس کو کرایہ پر لیا ہو، کیوں کہ نفقہ اور اخراجات ملکیت کے تابع ہوتے ہیں اور عاریت مالک کی طرف سے منفعت کو تبرع کرنا ہے تاکہ عاریت پر لینے والا اس سے فائدہ اٹھائے، اسی وجہ سے اس منفعت کے بدلے عاریت پر لینے والے پر کوئی بدل اور معاوضہ واجب نہیں ہے۔

اگر عاریت کا وقت ختم ہوجائے یا فسخ ہوجائے اور عاریت پر لینے والے کے ذمے عاریت پر لی ہوئی چیز مالک کے پاس لوٹانا واجب ہوجائے اور لوٹانے میں خرچ آتا ہو مثلاً جانور یا گاڑی کو منتقل کرنے پر خرچ آتا ہو تو یہ خرچ عاریت پر لینے والے کے ذمے ہوگا، کیوں کہ لوٹانا اس پر واجب ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے عاریت پر اپنے فائدے کے لیے قبضہ کیا ہے، یہ اصول ہے کہ جس کے بغیر واجب مکمل نہیں ہوتا ہے تو وہ بھی واجب ہے اور یہاں خرچ کیے بغیر لوٹانے کا وجوب مکمل نہیں ہوتا ہے، اس لیے یہ خرچ بھی واجب ہے۔

اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''ہاتھ نے جو لیا ہے اس کی ذمے داری اس کو پہنچانے تک ہے''۔

صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ''ادا کی جانے والی عاریت ہے''۔ (ترمذی: البیوع، باب ماجاء فی أن العاریۃ مؤداۃ، ابوداود: البیوع، باب ماجاء أن العاریۃ مؤداۃ، ابن ماجہ: الصدقات، باب العاریۃ)

یہ اس صورت میں ہے جب عاریت پر لی ہوئی چیز خود عاریت دینے والے کے

پاس لوٹائی جائے، اگر کوئی کرایہ پر لینے والے سے عاریت پر لے اور اس چیز کو اجرت پر دینے والے مالک کے پاس لے جا کر لوٹائے تو اس صورت میں لوٹانے کا خرچ مالک کے ذمہ ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں عاریت پر لینے والا کرایہ پر لی ہوئی چیز کو اجرت پر دینے والے کے حوالے کرنے میں اجرت پر لینے والے کے قائم مقام اور نائب ہے، اور عقدِ اجرت میں لوٹانے کا خرچ مالک پر ہے، اجرت پر لینے والے پر نہیں ہے۔

۴۔ عاریت میں رجوع کرنے اور اس کو لوٹانے کے احکام

عقدِ عاریت دونوں طرف سے جائز عقد ہے یعنی عاریت پر دینے والے اور لینے والے دونوں کو یہ عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے، چاہے دوسرے کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، دوسرے کی رضامندی ہو یا نہ ہو، اسی بنیاد پر عاریت پر دینے والے کو عاریت کو واپس لینے اور عاریت میں دی ہوئی چیز کو لینے کا جب چاہے حق ہے، چاہے عاریت کا کوئی وقت متعین ہو اور یہ وقت پورا نہ ہوا ہو، اسی طرح عاریت پر لینے والا عاریت میں لی ہوئی چیز جب چاہے واپس کر سکتا ہے، ان میں سے کسی کے لیے بھی عاریت کو جاری رکھنا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ یہ عاریت پر دینے والے کی طرف سے نیکی کا کام ہے اور عاریت پر لینے والے کی طرف سے مہربانی قبول کرنا ہے، اسی وجہ سے دونوں کے حق میں اس کو عقدِ لازم بنانا مناسب نہیں ہے۔

اس حکم سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ کوئی شخص میت کی تدفین کے لیے زمین عاریت پر لے تو دونوں میں سے کسی کو بھی مدفونہ جگہ کی عاریت کو فسخ کرنا جائز نہیں ہے، چناں چہ عاریت پر دینے والے کو یہ حق نہیں ہے کہ یہ زمین واپس لے اور عاریت پر لینے والے کو بھی یہ زمین واپس لوٹانے کا حق نہیں ہے، یہاں تک کہ دفن کردہ میت بوسیدہ ہو جائے اور اس کے اثرات مٹ جائیں، یعنی میت مٹی میں تبدیل ہو جائے اور اس میں سے کوئی ظاہری چیز باقی نہ رہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تدفین اجازت سے عمل میں آئی تھی، اور قبر کھودنے میں انسان کی حرمت کی پامالی ہے، اس صورت میں کسی بھی شکل میں کرایہ لازم نہیں ہے۔

اس حکم سے وہ تمام صورتیں مستثنیٰ ہیں جب عاریت پر دینے والا عاریت پر دی ہوئی چیز

کو اس طرح فائدہ اٹھانے کی اجازت دے کہ رجوع کرنے سے عاریت پر لینے والے کو نقصان پہنچتا ہو، مثلاً سامان منتقل کرنے کے لیے کشتی عاریت پر دے اور سمندر کے اندر موجودگی کے وقت ہی عاریت کو فسخ کردے، یا سامان لے جانے کی غرض سے گاڑی عاریت پر دے اور ایسی جگہ گاڑی کا مطالبہ کرے جہاں دوسری گاڑی کا حصول ممکن نہ ہو، مثلاً صحراء میں ہو، ان حالات میں عاریت پر لینے والے کو عاریت پر لی ہوئی چیز کو لوٹانا ضروری نہیں ہے، بلکہ وہ اس وقت تک فائدہ اٹھا سکتا ہے جب تک اس کے لیے کسی نقصان کے بغیر لوٹانا ممکن ہو جائے، البتہ ان صورتوں میں عاریت پر دینے والے کی طرف سے اپنی چیز واپس لوٹانے کے مطالبہ کے وقت سے اجرتِ مثل (وہ کرایہ جو عام طور پر لیا جاتا ہو) دینا لازم ہو جاتا ہے۔

عاریت پر دی ہوئی زمین کو واپس لینے کے احکام

زمین کو یا تو تعمیر اور درخت لگانے کے لیے عاریت پر دیا جاتا ہے یا کھیتی کے لیے:

اگر زمین عمارت تعمیر کرنے یا درخت لگانے کے لیے عاریت پر دی جائے پھر عاریت پر دینے والا تعمیر کے بعد یا درخت لگانے کے بعد رجوع کرے تو دیکھا جائے گا:

۔ اگر عاریت پر دینے والے نے عاریت پر لینے والے پر یہ شرط رکھی ہو کہ عاریت واپس لیتے وقت تعمیر کی ہوئی عمارت یا بوئے ہوئے درختوں کو ہٹایا جائے گا تو شرط پر عمل کرتے ہوئے ہٹانا ضروری ہے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ''مسلمان اپنی شرطوں پر ہیں''۔ اگر عاریت پر لینے والا اس سے باز رہے تو عاریت پر دینے والا اپنی طرف سے ہٹائے گا۔

۔ اگر ہٹانے کے بعد زمین مسطح کرنے کی بھی شرط رکھی جائے تو دونوں صورتوں میں یہ بھی لازم ہے، اگر اس کی شرط نہ رکھی جائے تو لازم نہیں ہے۔

۔ اگر عاریت پر دینے والا ہٹانے کی شرط نہ لگائے تو عاریت پر لینے والے کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ عمارت یا درخت کو باقی رکھے یا اس کو ہٹائے۔

اگر وہ ہٹانے کو اختیار کرے تو ہٹائے گا، اگر ہٹانے کی وجہ سے درختوں یا عمارت کی قیمت

کم ہوجائے تواس کو کوئی بھی معاوضہ نہیں ملے گا، کیوں کہ یہ اس کی ملکیت ہے، اور وہ اس کمی پر راضی ہے، جب اس نے ہٹانے کا انتخاب کیا ہے، اور صحیح قول کے مطابق زمین کو مسطح کرنا اس پر ضروری ہے، تا کہ جس حالت میں زمین کو عاریت پر لیا تھا وہ اسی حالت میں آجائے اور اسی حالت میں اس کے مالک کے پاس لوٹائی جائے، اس پر زمین کو مسطح کرنا اس لیے لازم ہے کہ اس نے ہی اکھاڑنے کا انتخاب کیا تھا، اگر وہ ہٹانے سے باز رہے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

اگر عاریت پر لینے والا ہٹانے کو اختیار نہ کرے تو عاریت پر دینے والے کو مندرجہ ذیل تین امور میں سے کسی ایک کا اختیار ہے:

۱۔ عمارت اور درخت باقی رہے اور وہ اجرتِ مثل لے۔

۲۔ درخت کو ہٹادے یا عمارت منہدم کردے اور اس کی وجہ سے جتنی قیمت کی کمی آئی ہے اس کی بھرپائی کرے، اسی طرح اس پر ہٹانے یا منہدم کرنے کی مزدوری دینا بھی ضروری ہے۔

۳۔ وہ عمارت یا درخت کا مالک اس کی قیمت ادا کرکے بن جائے، اس صورت میں ایجاب وقبول پر مشتمل عقدِ بیع ہونا ضروری ہے۔ اختیار عاریت پر دینے والے کو ہوگا کیوں کہ وہ احسان کرنے والا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ زمین کا مالک ہے جو اصل ہے، اگر وہ ان میں سے کسی ایک کا انتخاب کرے تو عاریت پر لینے والے کو اس پر مجبور کیا جائے گا۔

اگر عاریت پر دینے والا مندرجہ بالا کسی بھی صورت کو اختیار نہ کرے تو صحیح قول یہ ہے کہ قاضی ان دونوں سے اعراض کرے گا یہاں تک کہ وہ دونوں صلح کرلیں یا عاریت پر لینے والا کسی ایک صورت کا انتخاب کرے، ایک قول یہ بھی ہے کہ حاکم زمین اس میں موجود عمارت اور درختوں کے ساتھ بیچ دے گا اور ہر ایک کی چیز کی قیمت کے اعتبار سے ملی ہوئی رقم کو ان کے درمیان تقسیم کرے گا تا کہ یہ جھگڑا ختم ہوجائے۔

صحیح قول کے مطابق گذشتہ تفصیلات میں اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ عاریت مطلقاً ہو یا اس کا کوئی وقت متعین ہو، البتہ مطلق عاریت میں جب عمارت تعمیر کرے یا درخت لگائے پھر اس کو منہدم کرے یا اکھاڑے تو نئی اجازت کے بغیر وہ تعمیر نہیں کرسکتا اور درخت

نہیں لگا سکتا، اگر وہ اجازت کے بغیر یہ کام کرے تو عاریت پر دینے والے کو یہ حق ہے کہ وہ اس کو اکھاڑنے یا زمین مسطح کرنے پر مجبور کرے۔ اللہ تعالی اعلم۔ موقت عاریت میں عاریت پر لینے والے کو یہ حق ہے کہ وہ یکے بعد دیگرے تعمیر کرے یا درخت لگائے، البتہ شرط یہ ہے کہ مدت ختم نہ ہوئی ہو اور عاریت پر دینے والے نے عاریت میں رجوع نہ کیا ہو، رجوع کے وقت مذکورہ احکام منطبق ہوں گے۔

اگر کھیتی کے لیے زمین عاریت پر دے پھر عاریت پر دینے والا کھیتی پختہ ہونے سے پہلے رجوع کرے تو صحیح قول کے مطابق عاریت پر لینے والے کو یہ حق ہے کہ وہ کھیتی کو پکنے تک باقی رکھے اگر اس سے پہلے اکھاڑنے کی صورت میں قیمت کم ہوتی ہو، کیوں کہ یہ محترم مال ہے، اس کو اتنی مہلت دی جائے گی کہ عام طور پر اس مدت میں کھیتی پختہ ہوجاتی ہو، اس صورت میں صحیح قول کے مطابق عاریت پر دینے والے کو اجرتِ مثل لینے کا حق ہے۔

اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ عاریت مطلقاً ہو یا اس کی کوئی مدت متعین ہو، البتہ مدت کی تعیین کی صورت میں دیکھا جائے گا: اگر مدت کے ختم ہونے سے پہلے کھیتی نہ کاٹی جائے اور اس میں عاریت پر لینے والے کی کوتاہی ہو مثلاً وہ کھیتی کرنے میں تاخیر کرے یا کوئی رکاوٹ ہو مثلاً برف یا سیلاب وغیرہ ہو، پھر رکاوٹ کے ختم ہونے کے بعد زمین میں کھیتی کی جائے کہ باقی مدت میں کاٹنا عام طور پر ممکن نہ ہو یا جس چیز کی زراعت کے لیے عاریت پر لیا ہو اس کے علاوہ کوئی ایسی چیز بوئے جس میں زیادہ وقت لگتا ہو تو ان صورتوں میں عاریت پر دینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عاریت پر لینے والے کو کھیتی نکالنے اور زمین کو مسطح کرنے پر مجبور کرے چاہے اس کی وجہ سے کھیتی کی قیمت میں کمی آجاتی ہو، کیوں کہ عاریت پر لینے والا اپنے عمل کی وجہ سے زیادتی کرنے والا اور ظالم ہے، جب کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

”ظالم کی محنت کا کوئی حق نہیں ہے“۔ (ابو داود: الخراج والامارۃ والفئ ۳۰۷۳، ترمذی: الأحکام ۱۳۷۸)

۵۔ عاریت پر دی ہوئی چیز کو واپس کرنے کی کیفیت

عاریت پر دی ہوئی چیز عاریت پر دینے والے کو عرف اور عادت کے اعتبار سے لوٹائی

جائے گی، کیوں کہ منقولہ چیزوں کو منتقل کرنا اور عاریت پر دینے والے کے حوالہ کرنا ضروری ہے، خصوصاً جب وہ چیز نفاست والی ہو، نفاست کے مختلف ہونے کے اعتبار سے حوالگی میں بھی اختلاف ہوتا ہے، مثلاً قیمتی جواہرات اور کانیں، کبھی خود عاریت پر دینے والے ہاتھ میں ہی اس کو حوالے کرنا شرط ہے اور کبھی یہ چیز اس کے گھر پہنچانا اور اس کے نائب کے حوالے کرنا کافی ہوجاتا ہے مثلاً برتن وغیرہ۔

اگر چیز غیر منقولہ ہو مثلاً زمین اور گھر وغیرہ تو اس کو صرف خالی کرنا اور حوالگی اور اس سے فائدہ اٹھانے کی رکاوٹوں کو زائل کرنا کافی ہے۔

۶۔ عاریت پر دینے اور لینے والوں کے درمیان اختلاف ہوجائے

عاریت پر دینے والے کا عاریت پر لینے والے کے ساتھ مختلف امور میں اختلاف ہوسکتا ہے، جن میں سے چند امور مندرجہ ذیل ہیں:

أ: واپس کرنے میں اختلاف ہوجائے: مثلاً عاریت پر لینے والا یہ دعوی کرے کہ اس نے عاریت پر لی ہوئی چیز کو عاریت پر دینے والے کے پاس لوٹا دیا ہے اور عاریت پر دینے والا اس کا انکار کرے اور کہے کہ تم نے مجھے واپس نہیں کیا ہے۔ اس صورت میں عاریت پر دینے والا اپنی بات پر قسم کھائے گا اور قسم لے کر اس کی بات مانی جائے گی، کیوں کہ وہ انکار کرنے والا ہے اور اس بارے میں اصول اور قاعدہ یہ ہے کہ بینہ (گواہ پیش کرنا) دعوی کرنے والے کی ذمہ داری ہے اور انکار کرنے والے پر قسم کھانا ہے، یہ بھی وجہ ہے کہ اصل واپس نہ کرنا ہے، کیوں کہ عاریت پر دی ہوئی چیز کا عاریت پر لینے والے کے قبضہ میں رہنا ثابت ہے، اسی وجہ سے اصل یہ ہے کہ وہ اسی کے قبضے میں ابھی بھی ہو، چناں چہ عاریت پر دینے والا اپنے قول سے اصل کو تھامے ہوئے ہے اور اسی شخص کی بات صحیح اور سچ مانی جائے گی جو اصل کو تھامے ہوئے ہو۔

ب: چیز کے ضائع ہونے کے بارے میں اختلاف ہو: اگر عاریت پر دی ہوئی چیز ضائع ہوجائے اور عاریت پر لینے والا یہ دعوی کرے کہ اجازت کے دائرے میں اس کو استعمال کرتے ہوئے یہ چیز ضائع ہوئی ہے اور عاریت پر لینے والا اس کا انکار کرے اور کہے کہ یہ

استعمال کے بغیر ضائع ہوئی ہے یا اجازت کے دائرے سے ہٹ کر استعمال کرنے کی وجہ سے ضائع ہوئی ہے تو اس صورت میں عاریت پر لینے والے کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اس کو اپنی بات پر بینہ پیش کرنا دشوار ہے، کیوں کہ یہ عادت نہیں ہے کہ عاریت پر لی ہوئی چیز کو لوگوں کے سامنے استعمال میں لایا جائے کہ وہ لوگوں کو ضائع ہونے پر گواہ بنا سکے، یہ وجہ بھی ہے کہ اصل عاریت پر لینے والے کا ضمانت سے بری الذمہ ہونا ہے، اور عاریت پر دینے والا یہاں ضمانت کا دعوی کر رہا ہے اور عاریت پر لینے والا اصل کو تھامتے ہوئے اس کا انکار کر رہا ہے اور قسم لے کر اس کی بات مانی جاتی ہے جو انکار کرنے والا اور اصل کو تھامنے والا ہو، چناں چہ عاریت پر لینے والے کی بات پر قسم لی جائے گی اور اس کو ضمانت سے بری کر دیا جائے گا۔

ج: عقد کی اصل میں ہی اختلاف ہوجائے: مثلاً مالک کرایہ کا دعوی کرے اور فائدہ اٹھانے والا عاریت کا، یا فائدہ اٹھانے والا کہے: تم نے مجھے عاریت پر دیا ہے۔ اور مالک کہے: بلکہ تم نے مجھ سے چھین کر لیا ہے، تو صحیح قول یہ ہے کہ مالک کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، چناں چہ وہ قسم کھائے گا کہ اس نے یہ چیز عاریت پر نہیں دی ہے، بلکہ کرایہ پر دی ہے، یا یہ قسم کھائے گا کہ اس نے یہ چیز عاریت پر نہیں دی ہے بلکہ اس نے مجھ سے چھینا ہے۔

یہاں مالک کی بات ماننے کی وجہ یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ وہ اپنی چیز سے فائدہ اٹھانے کی اجازت عوض کے بدلے ہی دے، جب وہ قسم کھائے گا تو وہ اجرتِ مثل کا مستحق بنے گا، جب اتنی مدت گزر جائے کہ جس کا کرایہ بنتا ہو، اگر عین چیز باقی ہو تو اس کو واپس کر دیا جائے گا، اگر واپس کرنے سے پہلے ضائع ہوجائے تو غصب کے دعوی میں فائدہ اٹھانے والا اس چیز کا ضامن ہوگا، اگر ضامن بننے کے سلسلے میں مالک کا دعوی فائدہ اٹھانے والے کے دعوی سے زیادہ ہو تو زیادتی پر مالک قسم کھائے گا، اس کا مطلب یہ ہے کہ عاریت کی صورت میں ضائع ہونے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا اور ضمانت میں اسی دن کی قیمت ادا کی جائے گی، اور غصب کی صورت میں غصب کے دن سے ضائع ہونے تک کے دن میں جو سب سے بڑی قیمت ہوگی اس کو ادا کرنا ہوگا، اگر قیمت یکساں ہو تو دونوں کا اتفاق

ہو جائے گا، ورنہ زیادتی پر مالک قسم کھائے گا کیوں کہ دونوں کا اتفاق نہیں ہوا ہے۔

۷۔عقدِ عاریت کس طرح ختم ہوتا ہے؟

مندرجہ ذیل امور سے عقدِ عاریت انتہا کو پہنچتا ہے:

أ: عاریت پر دینے والا چیز کو لوٹانے کا مطالبہ کرے اور اپنی عاریت سے رجوع کرے، چاہے عاریت کے لیے دیا ہوا وقت ختم ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، کیوں کہ اس کی طرف سے یہ عقد جائز ہے، لازم عقد نہیں جیسا کہ اس کی تفصیلات معلوم ہو چکی ہیں۔

ب: عاریت پر لینے والا عاریت کی چیز عاریت پر دینے والے کو واپس کردے، چاہے مدت ختم ہونے کے بعد ہو یا اس سے پہلے، کیوں کہ اس کی طرف سے بھی یہ عقد جائز ہے، لازم نہیں۔

ج: دونوں میں سے کوئی ایک پاگل ہو جائے یا اس کا ذہن ماوف ہو جائے، کیوں کہ عاریت پر دینے اور لینے والے کی شرطوں میں سے ایک شرط مفقود ہو گئی ہے، کیوں کہ عاریت پر دینے والے میں تبرع کی صلاحیت رہنا اور عاریت پر لینے والے میں بھی تبرع کی اہلیت پایا جانا شرط ہے، جب کہ پاگل اور وہ شخص اس کا اہل نہیں ہے جس کا ذہن ماوف ہو چکا ہو۔

د: دونوں میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے، کیوں کہ اس عقد میں اجازت کے ساتھ فائدہ اٹھانے کو جائز کیا گیا ہے، عاریت پر دینے والے کی موت سے اجازت دینے والا ہی باقی نہیں رہتا اور عاریت پر لینے والے کی موت سے اجازت حاصل کرنے والا ہی باقی نہیں رہتا ہے۔

ھ: بیوقوفی کی وجہ سے دونوں میں سے کسی پر پابندی لگائی جائے، کیوں کہ جس پر پابندی عائد کی گئی ہے وہ اب تبرع کا اہل نہیں رہا ہے، اس لیے عاریت صحیح نہیں ہوتی ہے، جس کی وجہ سے عقدِ عاریت کو فسخ کردیا جائے گا۔

و: مفلسی کی وجہ سے مالک پر پابندی لگائی جائے، کیوں کہ اس صورت میں اس کو اپنے مال کی منفعتوں کو تبرع کرنے سے روک دیا جاتا ہے، تاکہ اس کے قرض خواہوں کے مفادات کی حفاظت ہو۔

شراکت (پارٹنرشپ)

شرکت کے معنی

لغت میں شرکت کہتے ہیں: عقد کے ساتھ یا بغیر عقد کے اختلاط کو۔

اس کا استعمال مالوں میں اختلاط پر ہوتا ہے، اس معنی میں اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ ...." (نساء ۱۲) اگر کوئی مرد کلالہ کا وارث ہوتا ہو یا عورت......

(یعنی اس کے وارث کلالہ ہوتے ہیں، کلالہ ان وارثین کو کہتے ہیں جو نہ فروع ہوں اور نہ مرد اصول ہوں، اور یہاں مراد میت کے اخیافی بھائی ہیں)

مال کے علاوہ دوسرے امور میں اختلاط کے لیے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، اس معنی میں اللہ تبارک وتعالی کا یہ ارشاد ہے: "هَارُوْنَ أَخِيْ أُشْدُدْ بِهِ أَزْرِيْ وَأَشْرِكْهُ فِيْ أَمْرِيْ" (طٰہٰ ۳۲) ہارون میرے بھائی ہے، اس کے ذریعے مجھے قوت عطا فرما اور اس کو میرے معاملہ میں شریک فرما۔

فقہاء کی اصطلاح میں شرکت کی تعریف: ایک ہی چیز میں دو یا دو سے زائد لوگوں کا حق ثابت ہونے کو شرکت کہتے ہیں، جس میں شرکاء کے حصے متعین نہ ہوں، مثلاً دو یا دو سے زائد افراد کسی زمین کے مالک ہوں اور اس میں ہر ایک کا حصہ متعین نہ ہو کہ فلاں کا حصہ فلاں ہے، شرکت کی یہ تعریف اس کے عمومی معنی میں ہے، جس میں عقد کے ذریعے ہونے والی شرکت بھی شامل ہے اور بغیر عقد والی شرکت بھی۔

اس کے خصوصی معنی کے اعتبار سے تعریف یوں ہوجائے گی:

یہ ایسا عقد ہے جو تصرف کرنے اور فائدہ حاصل کرنے کے قصد وارادے سے اختیار کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

شراکت کی قسمیں

مذکورہ تعریف سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ شرکت کبھی فائدے کے مقصد سے ہوتی ہے اور کبھی دوسرے مقصد سے، اسی وجہ سے علماء نے اس کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: شراکت املاک اور شراکت عقد۔

شراکت املاک: یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ افراد ایک چیز کے مالک ہوں، کبھی یہ بلا ارادہ ملکیت ہوتی ہے، یعنی ملکیت میں نہ کوئی ان کا دخل ہوتا ہے اور نہ کوئی خواہش ہوتی ہے، مثلاً وہ اس چیز کے وارث بن جائیں، کبھی یہ ملکیت اختیاری ہوتی ہے یعنی دونوں خواہش ورغبت اور عمل سے اس چیز کے مالک بن جاتے ہیں، مثلاً دونوں مل کر کوئی چیز خریدتے ہیں یا کسی سے ہدیۃً دونوں چیز قبول کرتے ہیں، وغیرہ

اس پارٹنرشپ کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے ہر کوئی دوسرے کے حصے میں اجنبی ہوگا، اسی وجہ سے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ ان میں سے کسی کو دوسرے کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

فقہاء کے نزدیک پارٹنرشپ کے باب میں اس پارٹنرشپ سے متعلق کلام نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ اس میں سے ہر شکل کو اس سے متعلق فقہی باب میں اس کی جگہ پر بیان کیا جاتا ہے، مثلاً ہبہ، وراثت یا وصیت وغیرہ۔

شراکت عقد پر گفتگو کرنا یہاں شراکت کے باب میں مقصود ہے، اس کی تعریف گزر چکی ہے، اس کی کئی قسمیں ہیں جن میں سے بعض مشروع ہیں اور بعض غیر مشروع ہیں، ان شاء اللہ ان اقسام کے بارے میں تفصیل کے ساتھ گفتگو کریں گے، پہلے شراکت کی شرعی حیثیت اور اس کو مشروع کرنے کی حکمت کے بارے میں بیان کیا جائے گا۔

شراکت کی مشروعیت

عمومی طور پر شراکت مشروع اور جائز ہے، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

قرآن میں اس کے بہت سے دلائل موجود ہیں، اس میں سے ایک آیتِ میراث ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ" (وہ ایک تہائی میں شریک ہیں) تو وہ ایک تہائی میں شریک ہیں۔

یہ آیت شراکت کے جائز ہونے میں صریح ہے، کیوں کہ اللہ عزوجل نے اخیافی بھائیوں کو ایک تہائی میں شریک بنایا ہے، جس کو وہ آپس میں برابر برابر تقسیم کریں گے، اللہ تعالی کے اس فرمان سے جس میں حضرت داود علیہ السلام کا قول نقل کیا گیا ہے دلیل دی جاسکتی ہے: "وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ" (ص۲۴) اور بہت سے شریک ایک دوسرے پر ظلم کرتے ہیں۔

یہاں لفظ "خلطاء" سے مراد شرکاء ہیں، ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ اس سے دلیل دی جاسکتی ہے، یہ نہیں کہا ہے کہ یہ دلیل ہے، کیوں کہ یہ ہم سے پہلے کی شریعت ہے، اور صحیح قول یہ ہے کہ وہ ہمارے لیے شریعت نہیں ہے۔

حدیث میں اس باب کی بہت سی روایتیں ہیں:

۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "اللہ تبارک وتعالی فرماتا ہے: میں دو پارٹنروں کا تیسرا ہوں جب تک ان میں سے کوئی اپنے ساتھی کے ساتھ خیانت نہ کرے، اگر خیانت کرے تو میں ان دونوں کے درمیان سے نکل جاتا ہوں"۔ (ابوداود: البیوع والاجارات ۳۳۸۳)

اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالی پارٹنروں کی حفاظت اور تعاون کے ذریعے ان کا شریک رہتا ہے، چناں چہ وہ ان کے مال اور تجارت میں برکت عطا فرماتا ہے جب تک وہ سچائی اور امانت کے ساتھ رہتے ہیں، اگر وہ سچائی اور امانت سے ہٹ جاتے ہیں تو ان کی تجارت سے برکت اٹھ جاتی ہے اور ان کے تعاون اور مدد کو روک دیا جاتا ہے

جس کے نتیجے میں جھگڑا ہوتا ہے اور ناکامی اور نقصان سے واسطہ پڑتا ہے۔

۲۔ حضرت سائب بن ابو السائب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ بعثتِ نبوی سے پہلے تجارت میں نبی ﷺ کے پارٹنر تھے، جب فتح مکہ کا دن آیا تو آپ نے فرمایا: "میرے بھائی اور میرے پارٹنر کو خوش آمدید، نہ مخالفت کرتا تھا اور نہ جھگڑا کرتا تھا"۔ (ابو داود: الادب ۴۸۳۶) آپ ﷺ کا یہ فرمان کہ "میرا پارٹنر" آپ ﷺ کی طرف سے شراکت کے مشروع ہونے کا اقرار ہے، اگر ہم اس کو آپ ﷺ کا فرمان مان لیں، اگر اس کو سائب رضی اللہ عنہ کا قول مانا جائے تو آپ ﷺ کی خاموشی اس کے مشروع ہونے کا اقرار ہے۔

۳۔ براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ پارٹنر تھے، انھوں نے نقد اور بطور قرض چاندی خریدی تو یہ بات رسول اللہ ﷺ کو معلوم ہوئی، آپ ﷺ نے ان دونوں کو حکم دیا کہ جو نقد کاروبار ہوا ہے اس کو جاری رکھیں اور بطورِ قرض ہوا ہے اس کو رد کر دیں۔ (مسند امام احمد ۴/ ۳۷۱)

اس میں بھی آپ ﷺ کی طرف سے پارٹنر شپ جائز ہونے کا اقرار ہے۔

لوگ آپس میں عہدِ نبوی میں پارٹنر شپ میں معاملات کرتے تھے اور آپ ﷺ نے اس کا انکار نہیں کیا، اس کے مطابق تمام زمانوں میں مسلمانوں کے درمیان معاملات ہونے لگے اور اس پر کسی نے انکار نہیں کیا جس کی وجہ سے اس پر اجماع ہے۔

پارٹنر شپ مشروع کرنے کی حکمت:

لوگ اپنی صلاحیتوں اور امکانات میں ایک دوسرے کی تکمیل کرنے والے ہیں، اللہ عز وجل نے ان کو تمام امور میں کم وبیش پیدا فرمایا ہے، ہر کوئی زندگی کے مطالبات کو تنہا پورا نہیں کرسکتا ہے، البتہ دوسرے کے تعاون سے ان کو مکمل کرتا ہے تاکہ زندگی درست ہوجائے اور رزقِ حلال حاصل ہوجائے، اللہ عز وجل کا یہ فرمان بالکل درست ہے: "**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ**" (زخرف ۳۲) ہم

نے ان کے درمیان ان کی معیشت کو دنیوی زندگی میں تقسیم کیا ہے اور ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر فوقیت دی ہے تاکہ ان میں سے بعض دوسروں کا مذاق اڑائیں اور تمھارے رب کی رحمت اس سے بہتر ہے جو یہ جمع کرتے ہیں۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی کے پاس بہت سا مال رہتا ہے لیکن امور و معاملات کے انتظام کے لیے اس کے پاس کافی تجربہ نہیں رہتا ہے، اور دوسرا شخص ایسا رہتا ہے جس کے پاس تجربہ تو رہتا ہے، لیکن اس میں مطلوبہ جسمانی قوت و طاقت نہیں رہتی یا کوئی کام کرنے کے لیے اس کے پاس مال نہیں رہتا جس کی وجہ سے ایک دوسرے اپنی صلاحیتوں اور امکانات کو ملاتے ہیں، جس کے نتیجے میں کام کے سبھی وسائل جمع ہوجاتے ہیں اور فائدہ بخش تجارت کے اسباب میسر آتے ہیں جس کے نتیجے میں عمارت مکمل ہوجاتی ہے اور ایک دوسرے کا تعاون محقق ہوجاتا ہے، یہ چیز پارٹنروں کے درمیان شراکت سے پایۂ تکمیل کو پہنچتی ہے، جس کے نتیجے میں معاشرے کے بہت سے فائدے حاصل ہوتے ہیں کہ اگر ہر شخص صرف اپنی جد وجہد، صلاحیتوں اور املاک پر انحصار کرلے تو یہ فوائد حاصل نہیں ہوسکتے ہیں، اسی وجہ سے اس کی سخت ضرورت تھی کہ شراکت کو مشروع کیا جائے۔ جب کہ اللہ کی شریعت کا نزول اس لیے ہوا ہے کہ صحیح سالم بنیادوں اور پختہ اخلاقی قواعد پر لوگوں کے لیے آسانی پیدا کی جائے اور ان سے حرج وتنگی کو ختم کیا جائے، یہ اللہ کی شریعت کی بلندی اور اس کی قانون سازی کا کمال ہے کہ اس نے شراکت کو مشروع کیا اور اس کی اجازت دی، اس کے اصول وضوابط وضع کیے اور اس کے احکام بیان کیے کہ اس کے نفع وخیر کو حاصل کیا جائے اور اس میں موجود برائی اور بگاڑ کو ختم کیا جائے۔

شراکت کی قسمیں

اوران میں سے جائز اقسام

شراکتِ عقد کی بہت سی شکلیں ہیں جن کو فقہاء نے چار قسموں میں منحصر کیا ہے، وہ مندرجہ ذیل ہیں: شرکت عنان، شرکت مفاوضہ، شرکتِ ابدان اور شرکتِ وجود۔

۱۔شرکت عنان: یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد افراد تجارت میں اپنے مال کے ساتھ اس شرط پر شریک ہوں کہ فائدہ ان کے درمیان تقسیم ہوگا، شرکت کی یہ قسم جائز ہے اور اس کے مشروع ہونے پر سبھی فقہاء کا اتفاق ہے، انشاء اللہ بقیہ تین قسموں پر گفتگو کرنے کے بعد اس پر تفصیل کے ساتھ گفتگو کی جائے گی۔

۲۔شرکت مفاوضہ: یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد افراد اپنے اموال میں عمومی طور پر شریک ہوں اور وہ ان سبھوں کے پاس موجود ہر چیز میں شریک بن جائیں اور ہر ایک دوسرے کا وکیل اور اس کا کفیل ہو، ہر فائدے میں شریک ہو اور ہر نقصان میں حصے دار ہو۔

شرکت کی یہ قسم شوافع کے نزدیک باطل ہے، کیوں کہ اس میں بڑا غرر اور دھوکہ پایا جاتا ہے، کیوں کہ اس میں مجہول چیز کی وکالت اور کفالت ہے جب کہ یہ دونوں باطل ہیں جب یہ تنہا پائے جائیں اور جب وہ دونوں ایک ساتھ پائے جائیں تو پھر اس کے باطل ہونے میں کیا سوال ہوسکتا ہے؟ اس وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اگر شرکت مفاوضہ باطل نہیں ہے تو دنیا میں کسی باطل کو میں نہیں جانتا ہوں۔

شوافع کے علاوہ دوسرے فقہاء نے چند شرطوں اور قیود و پابندیوں کے ساتھ اس کو جائز کہا ہے جو شرطیں ایسی ہیں کہ حقیقت میں اس کا وجود ہی ناممکن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳۔شرکتِ ابدان: اس کو شرکت اعمال بھی کہا جاتا ہے، یہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد افراد اس شرط پر شریک ہوں کہ وہ مختلف کام لیں گے اور ان کو کریں گے چاہے وہ ایک ہی پیشے کے ہوں یا الگ الگ پیشوں سے تعلق رکھتے ہوں اور جو فائدہ ملے گا ان کے درمیان برابر برابر یا کم وبیش تقسیم کیا جائے گا، مثلاً حمالی اور درزی وغیرہ اصحابِ حرفت لوگ جن کا پیشہ جائز ہے اور مشروع ہے، البتہ اس میں ان کا کوئی مال نہیں رہتا ہے۔

اس قسم کی شراکت اور پارٹنر شپ باطل ہے، کیوں کہ اس میں شریعت میں منع کردہ ضرر اور نقصان پایا جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض لوگ کم کام کرتے ہیں اور بعض بہت زیادہ، کبھی ان میں سے کوئی ایک پورا کام کرتا ہے اور دوسرا کچھ بھی نہیں کرتا ہے، جس کی وجہ سے اس میں غبن کا اندیشہ ہے جب پارٹنرس آپس میں مزدوری تقسیم کرتے ہیں، جو جدوجہد کرتا ہے اس کا دل اس بات پر راضی اور مطمئن نہیں رہتا کہ کوئی دوسرا محنت کے بغیر پھل کھائے اور اس کو اپنی محنت کا پورا بدلہ نہ ملے۔

شوافع کے علاوہ دوسرے ائمہ رحمۃ اللہ علیہم نے اس شکل کی ضرورت کی بنیاد پر اجازت دی ہے، کیوں کہ پارٹنر شپ کو مشروع کرنے کی حکمت مال کو بڑھانا ہے جیسا کہ اس بارے میں معلوم ہو چکا ہے، شرکت کی اس قسم سے شرکاء کو اصل مال حاصل ہوتا ہے، کبھی موجود مال کو بڑھانے کے مقابلے میں اصل مال حاصل کرنے کی زیادہ ضرورت رہتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۴۔شرکتِ وجوہ: یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد افراد جن کی لوگوں کے پاس وجاہت اور نیک نامی ہو بطور قرض تجارتی سامان خریدیں، چاہے وہ خریدنے میں شریک ہوں یا الگ الگ خریدیں، اور خریدا ہوا مال ان کے درمیان مشترک ہو پھر وہ مال بیچ دیں، جو فائدہ ہو اس کو سب شرکاء میں تقسیم کیا جائے، برابر برابر تقسیم کیا جائے یا جس طرح ان کے درمیان طے ہوا ہے، اس کے مطابق تقسیم کیا جائے۔

یہ قسم بھی باطل ہے، کیوں کہ ان کا مشترکہ مال موجود نہیں ہے کہ شرکت کی اصل اور

بنیاد مال ہے، اس میں ضرر اور نقصان بھی پایا جاتا ہے، کیوں کہ ہر پارٹنر دوسرے کو کسی عمل یا صنعت وغیرہ کے عوض کے بغیر کمائی دیتا ہے، اس لیے یہاں فائدہ مال کی بڑھوتری اور نمو نہیں ہے اور نہ کسی کام کا معاوضہ ہے، اس لیے وہ اس فائدے کا مستحق نہیں ہوگا۔

اس شرکت کو بھی شوافع کے علاوہ دوسرے فقہاء رحمۃ اللہ علیہم نے جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ اس کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ واللہ تعالی اعلم

شرکتِ عنان

ہمیں اس بارے میں معلوم ہو چکا ہے کہ شرکت کی قسموں میں تمام فقہاء کے نزدیک متفقہ طور پر مشروع قسم شرکتِ عنان ہے، درحقیقت کمپنیوں میں یہی قسم متعارف اور عام ہے، ان میں یہی اصل ہے، کیوں کہ اس میں شرکت کے معنی عملی طور پر پائے جاتے ہیں، کیوں کہ شرکت کا مال اصل میں شرکاء کے درمیان مشترک ہے، اور یہی شرکت میں اصل ہے، چاہے پارٹنر شپ کام کے ذریعے ہو یا نہ ہو، اگرچہ عام طور پر کاموں میں بھی شراکت ہوتی ہے۔

یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ شرکتِ عنان سے مراد دو یا دو سے زائد افراد کا اس بات پر متفق ہونا ہے کہ وہ سبھوں کے مال سے شریک ہوں گے اور اس سے تجارت کریں گے اور جو فائدہ ہوگا وہ آپس میں تقسیم کریں گے۔

شرکتِ عنان کو یہ نام دینے کی وجہ پارٹنر کو چوپائے کے سوار سے تشبیہ دینا ہے جو اپنے ایک ہاتھ سے چوپائے کی باگ ڈور (عنان) سنبھالتا ہے اور دوسرے ہاتھ سے کام کرتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر پارٹنر اپنے علاوہ دوسرے پارٹنروں کو اپنے بعض مال میں تصرف کا اختیار دیتا ہے جب کہ دوسرے کے بعض مال میں خود بھی تصرف کرتا ہے، یا اس وجہ سے کہ ہر پارٹنر کو یہ اختیار رہتا ہے کہ شرکت میں اپنے پارٹنر کے مال میں تصرف کرے جس طرح سوار چوپائے کی لگام کے واسطے سے اس میں تصرف کرتا ہے۔

شرکتِ عنان کی شرطیں

اس شرکت کے صحیح ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔صیغہ: اس سے مراد صریح لفظ ہے، ہر پارٹنر دوسروں سے ایسی بات کہے کہ جس سے بیع وشراء وغیرہ متعلقاتِ تجارت میں تصرف کرنے کی اجازت کا پتہ چلے، اس میں اجازت پر دلالت کرنا کافی ہے، صریح لفظ کا استعمال ضروری نہیں ہے، بس جو الفاظ تاجروں کے مابین متعارف ہیں ان ہی کا استعمال کافی ہے۔

صحیح قول یہ ہے کہ صرف یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ ہم پارٹنر بن گئے، کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اپنے درمیان مال میں ہونے والی شراکت کے بارے میں خبر دینا ہو، مثلاً شراکت املاک ہے، مثلاً دونوں ایک ہی مورث (وارث بنانے والے) سے کسی چیز کے وارث ہوجائیں، اس صورت میں تصرف کا جائز ہونا ضروری نہیں ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ صرف اتنا کہنا کافی ہے کیوں کہ اس سے پارٹنر شپ پر دلالت ہوتی ہے اور عرف میں یہی مفہوم سمجھا جاتا ہے۔

۲۔شرکاء میں وکالت کی اہلیت ہو؛ یعنی سب پارٹنر عاقل اور بالغ ہوں اور اس کے مال میں تصرف کرنے پر پابندی نہ لگائی گئی ہو، کیوں کہ ہر ایک اپنے شریک کے مال میں تصرف کرتا ہے، یا تو دوسرے کے مال میں خود ہی تصرف کرتا ہے یا بطور وکیل اجازت کے ساتھ تصرف کرتا ہے، اسی وجہ سے ان میں سے ہر ایک وکیل بھی ہے اور موکل بھی۔

۳۔شرکت کا مال ایک ہی قسم کا ہو کہ اگر سبھوں کا مال ملادیا جائے تو ایک کا مال دوسرے سے الگ کرنا ممکن نہ ہو مثلاً کرنسی اور تولی یا ناپی جانے والی چیزیں، جب تمام شرکاء کا مال ایک ہی جنس کا ہو مثلاً جو، باجرا اور لوہا وغیرہ، جب یہ مال ایک ہی صفت کا ہو۔

اگر شراکت کا راس المال یا کسی ایک پارٹنر کا مال ایسی عین چیز ہو جس کو الگ الگ کیا جاسکتا ہو اور سبھوں کا مال یکساں نہ ہو تو شراکت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کو اس طرح ملانا ممکن نہیں ہے کہ ممتاز نہ کیا جاسکے، کبھی ان میں سے کسی کا مال ضائع ہوسکتا ہے یا اس میں کمی آسکتی ہے، اس صورت میں اس کو دوسروں کے مال سے معاوضہ دینا ممکن نہیں ہے۔

اس طرح کی شراکت کو صحیح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر کوئی اپنے مال کا ایک حصہ

دوسرے کے مال کے بدلے بیچ دے، جس کے نتیجے میں دونوں سبھی مال میں پارٹنر بن جائیں گے، ہر کوئی دوسرے کو تصرف کی اجازت دے گا، جب اس مال کو بیچا جائے گا تو قیمت دونوں کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔

اگر کسی ایک کا مال نقدی ہو اور دوسرے کا مال چیزیں ہوں تو مال والا اپنا ایک حصہ نقدی کے بدلے بیچے گا اور دونوں پورے مال میں شریک بن جائیں گے۔

اگر دونوں وراثت کی بنیاد پر یا خرید کر کسی سامان کے مالک بن جائیں اور ہر کوئی دوسرے کو اپنے حصے میں تجارت کرنے کی اجازت دے تو ان کے درمیان شراکت ہوجائے گی۔

۴۔شراکت کے مالوں کو ملانا: جب شرکاء پارٹنر شپ پر متفق ہوجائیں تو مالوں کو حاضر کرنا اور ان مالوں کو اس طرح ملانا (جب مال مشترک نہ ہو) ضروری ہے کہ ایک کے مال کو دوسرے کے مال سے الگ کرنا ممکن نہ ہو، پھر اس کے بعد عقدِ شراکت جاری ہوجائے گا، اگر مال کو ملانے سے پہلے عقد شروع ہوجائے تو شراکت صحیح نہیں ہے، چاہے عقد جاری ہونے کے بعد مجلسِ عقد میں سبھوں کا مال ملایا جائے، اس صورت میں مال ملانے کے بعد عقد دوبارہ شروع کرنا ضروری ہے تاکہ شراکت صحیح ہوجائے۔

جب ہر شریک اپنا مال لے آئے اور عقد مکمل ہوجائے، اور شرکاء عقدِ شراکت سے پہلے مشترکہ مال کے مالک بن جائیں، وراثت کی بنیاد پر یا خریدنے کی وجہ سے یا ہبہ کی وجہ سے وغیرہ، پھر عقدِ شراکت ہوجائے تو یہ عقد صحیح ہے، اس میں پہلے مال کو تقسیم کرنا پھر اس کو ملانا شرط نہیں ہے، کیوں کہ ملانے کا مقصد اس سے حاصل ہوجاتا ہے، ملانے کا مقصد یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا مال الگ کرنا ممکن نہ ہو۔

۵۔فائدہ اور نقصان مال کی مقدار کے مطابق ہو؛ کیوں کہ فائدہ مال میں بڑھوتری ہے، اسی طرح نقصان فائدے کے مقابل میں مال میں کمی ہے، اسی وجہ سے کسی بھی شریک کو یہ شرط رکھنا صحیح نہیں ہے کہ راس المال میں اپنے حصے سے زیادہ اس کو فائدہ دیا جائے گا،

اسی طرح یہ شرط لگانا بھی صحیح نہیں ہے کہ نقصان میں اس کا حصہ زیادہ ہوگا یا کم، اسی طرح سبھی شرکاء کے لیے مال میں یکسانیت ہونا شرط نہیں ہے، اگر ان میں سے کوئی پاؤ حصہ لگائے اور دوسرا آدھا اور تیسرا پاؤ تو یہ شراکت صحیح ہے، اور فائدے کی صورت میں پاؤ حصہ پہلے کو، آدھا حصہ دوسرے کو اور پاؤ حصہ تیسرے کو ملے گا، اسی طرح نقصان کو بھی تقسیم کیا جائے گا، چاہے سبھی کام میں شریک ہوں یا نہ ہوں، چاہے پارٹنرشپ کے وقت کام میں برابر ہوں یا الگ الگ ہوں۔

اگر نقصان میں کمی بیشی کی شرط رکھی جائے تو یہ شراکت باطل ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اگر فائدے میں راس المال کی مقدار سے کم یا زیادہ کی شرط لگائی جائے تو بھی شراکت صحیح نہیں ہے، اگر پارٹنر خرید وفروخت کریں تو تصرف کی اجازت کے پائے جانے کی وجہ سے ان کے تصرفات نافذ ہوں گے، اور ان میں سے ہر ایک کو اس کے راس المال کے بقدر فائدہ دیا جائے گا اور دوسروں کو اجرتِ مثل دیا جائے گا۔

احناف اور حنابلہ رحمۃ اللہ علیہم نے پارٹنر کے راس المال میں اس کے حصے سے زیادہ فائدے کی اجازت دی ہے، اس کی متعین شکلیں ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ سبھی شرکاء کا مال برابر برابر ہو، مثلاً ہر پارٹنر کا مال ایک تہائی ہو اور وہ سبھی کام بھی کرتے ہوں تو اس صورت میں ان میں سے کسی کے لیے فائدے میں اس کے راس المال سے زائد کی شرط لگانا صحیح ہے، کیوں کہ وہ اپنے کام میں دوسرے پارٹنروں سے زیادہ ماہر ہوسکتا ہے، اس صورت میں زیادہ فائدہ اس کے کام اور مہارت کا معاوضہ ہوگا۔

۲۔ مال میں سب شریک برابر ہوں اور کام چند کے ذمے ہوں اور کام کرنے والوں کو ان کے مالوں کی مقدار سے زیادہ فائدہ میں حصہ متعین کیا جائے۔

۳۔ پارٹنرشپ میں شرکاء کا مال کم اور زیادہ ہو، مثلاً کسی کا مال ایک تہائی ہو اور دوسرے کا دو تہائی، دونوں کاموں میں شریک ہوں تو اس صورت میں یہ جائز ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے لیے فائدہ میں اس کے راس المال سے زیادہ حصہ متعین کیا جائے، مثلاً

دونوں میں فائدہ برابر برابر تقسیم کیا جائے یا ایک کا حصہ دوسرے سے زیادہ ہو، کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس کا کام زیادہ ہو اور اس کی مہارت بڑھی ہوئی ہو جس کی وجہ سے یہ اضافہ اس کی مہارت اور کام کا معاوضہ ہوگا۔

۴۔ ایک کا راس المال زیادہ ہو اور دوسرے کا کم، جیسا کہ اس سے پہلی والی صورت میں تھا اور کام کی ذمے داری کم مال والے کے ذمے ہو اور شرط یہ رکھی جائے کہ دونوں کے درمیان فائدہ برابر برابر تقسیم کیا جائے گا یا کام کرنے والے کو زیادہ فائدہ دیا جائے گا تو یہ صورت بھی صحیح ہے اور زیادہ فائدہ اس کے کام کا معاوضہ ہوگا۔

یہاں اس بات کی طرف توجہ دینا ضروری ہے کہ زیادتی اسی وقت صحیح ہوگی جب اس کے لیے مخصوص فائدے کے فیصد کے ضمن میں ہو، مثلاً پچاس فیصد، ساٹھ فیصد، یا اس سے کم یا زیادہ، اگر اس کے کام کے معاوضہ کے طور پر فائدے میں الگ ہی فیصد دیا جائے یا متعین مقدار مثلاً ہر مہینے ایک ہزار روپے وغیرہ طے کی جائے تو یہ صحیح نہیں ہے، اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے۔

اسی بنیاد پر ہمارے سامنے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ آج لوگ کمپنیوں کے جو عقود کرتے ہیں ان میں سے بہت سے عقود فاسد ہیں، کمپنیاں بعض پارٹنروں کے لیے فائدے میں اس کے حصے کے علاوہ ماہانہ تنخواہ مقرر کرتی ہیں، یا فائدے کا ایک حصہ مقرر کرتی ہے مثلاً پاؤ یا آدھا، اس کے کام کے معاوضہ کے طور پر، چاہے وہ الگ سے تنہا کام کرتے ہوں یا دوسرے پارٹنروں کے ساتھ مل کر کام کرتے ہوں، پھر اس کے بعد پارٹنر باقی فائدے کو اپنے راس المال کے اعتبار سے تقسیم کرتے ہیں، شریعت کے ان مخالفین کو اللہ تعالی کے عقاب سے ڈرنا چاہیے اور اس بات سے واقف ہونا چاہیے کہ فاسد عقد سے کمائی خبیث ہے، اللہ تعالی اس میں برکت عطا نہیں فرماتا ہے۔

احناف اور حنابلہ رحمۃ اللہ علیہم کے قول پر عمل کرنے میں ہمیں کوئی رکاوٹ نظر نہیں آتی ہے، خصوصاً اس زمانے میں جس میں لوگ کم پر راضی نہیں ہوتے ہیں اور اپنے مال کے مطابق

فائدے پر قناعت نہیں کرتے ہیں، اگر چہ سب سے بہتر اور تقویٰ کی بات یہ ہے کہ اسی مسلک کو اختیار کیا جائے جس پر فقہاے امت کا اتفاق ہے، یہی اللہ کے دین میں زیادہ احتیاط ہے۔

عقد صحیح ہونے کی صورت میں مرتب ہونے والے اثرات

جب شرکتِ عنان کی شرطیں پوری ہو جائیں تو یہ عقد صحیح ہو جاتا ہے اور اس پر مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوتے ہیں:

۱۔ شرکت کے مال میں پارٹنروں کو ہر طرح کے تصرف کی اجازت ہوتی ہے، کیوں کہ وہ اپنے پارٹنروں کا وکیل ہے اور اپنے حصے کا مالک ہے، البتہ عرف کے اعتبار سے اور دوسرے پارٹنروں کو نقصان نہ پہنچنے کے اعتبار سے پابندیاں لگیں گی۔

مثلاً وہ بطور قرض نہیں بیچے گا، ملک کی عمومی نقدی کے علاوہ دوسری نقدی میں نہیں بیچے گا، اسی طرح بڑے دھوکے کے ساتھ خرید وفروخت نہیں کرے گا، اجازت کے بغیر شرکت کا مال لے کر سفر نہیں کرے گا، اگر شرکاء اجازت دیں تو اس کا تصرف جائز ہوگا، اگر سفر کی اجازت نہ دیں تو تصرف باطل ہو جائے گا۔

۲۔ متفقہ امور کے مطابق شرکاء کو کام کرنا ضروری ہے۔

۳۔ اگر کوئی ایک شریک شراکت کے مال سے کوئی چیز خریدے اور سابقہ شرطیں پائی جائیں تو یہ خریداری سبھوں کے لیے ہوگی، کیوں کہ وہ ان کا وکیل ہے، البتہ بیچنے والا صرف خریدنے والے سے ہی مطالبہ کرے گا، کیوں کہ دوسرے شرکاء اس کے کفیل نہیں ہیں۔

شراکت فاسد ہونے کی صورت میں مرتب ہونے والے اثرات

شراکت کے لیے چند شرطیں ہیں، اگر یہ پوری ہو جائیں تو عقد صحیح ہو جاتا ہے، اور اس پر مذکورہ بالا اثرات مرتب ہوتے ہیں، اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو شراکت فاسد ہو جاتی ہے۔

اگر شراکت کے کام شروع کرنے سے پہلے ہی عقد کے فاسد ہونے کے بارے میں

معلوم ہو جائے تو اس پر عقد کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے، بلکہ اگر عقد کو جاری رکھنے کا ارادہ ہو تو صحیح شکل میں عقد کی تجدید کی جائے گی۔

اگر شراکت کے کاموں کو شروع کرنے کے بعد کسی شرط کے نہ پائے جانے کے بارے میں معلوم ہو جائے تو اس کو روکنا ضروری ہے، اگر اس کو جاری رکھنے کا ارادہ ہو تو صحیح طریقے پر عقد کی تجدید کی جائے گی، شراکت کے فاسد ہونے کی صورت میں مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوتے ہیں:

۱۔ جو فائدہ ہوا ہے اس کو راس المال کی مقدار کے مطابق شرکاء میں تقسیم کیا جائے گا کیوں کہ فائدہ مال سے حاصل ہوا ہے، اور شراکت کا باطل ہونا واضح ہو گیا ہے، اس وجہ سے اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور یہاں اصل مال ہے، چناں چہ ہر شریک کو اس کے مال کی شراکت کے اعتبار سے فائدہ دیا جائے گا۔

۲۔ ہر شریک دوسرے شرکاء سے ان کے مخصوص مال سے اپنے کام کی اجرت اور مزدوری لے گا کیوں کہ یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ وہ ان کا مزدور تھا، پارٹنر نہیں۔

۳۔ شرکاء نے جو بھی تصرف کیا ہے ان کو نافذ مانا جائے گا، کیوں کہ ہر کسی نے دوسروں کی اجازت سے تصرف کیا ہے۔

صحیح پارٹنرشپ کا اختتام

مندرجہ ذیل امور سے عقدِ شراکت انتہا کو پہنچتا ہے:

۱۔ شرکاء یا کوئی شریک عقد فسخ کر دے، کیوں کہ عقدِ شراکت جائز عقد ہے یعنی شرکاء میں سے ہر ایک کو عقد جب چاہے فسخ کرنے کا اختیار رہے، اور فسخ کی صورت میں عقد ختم ہو جاتا ہے، اگر دو پارٹنر ہوں تو ان کے درمیان پارٹنرشپ ختم ہو جائے گی، اگر دو سے زیادہ پارٹنر ہوں اور ایک فسخ کر دے تو جس نے فسخ نہیں کیا ہے اس کے ساتھ شراکت باقی رہے گی۔

۲۔ شرکاء کی موت ہو جائے: اگر شرکاء کا انتقال ہو جائے تو شراکت ختم ہو جاتی ہے، کیوں کہ عقد کرنے والوں سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور وہ تصرف کی اہلیت سے نکل جاتے

ہیں، کیوں کہ شراکت وکالت ہوتی ہے اور وکالت وارثین میں منتقل نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ وارثین نے شراکت کا عقد نہیں کیا ہے، اگر کوئی ایک پارٹنر مرجائے تو دیکھا جائے گا، اگر دو پارٹنر ہوں تو شراکت ختم ہوجائے گی، اگر دو سے زیادہ ہوں تو صرف مرنے والے کے حق میں شراکت ختم ہوجائے گی اور باقی شرکاء میں باقی رہے گی، کیوں کہ ان کے حق میں وکالت باقی ہے اور ان کا تصرف جائز اور صحیح ہے۔

شریک کے انتقال کے دن سے ہی عقد فسخ ہوجائے گا چاہے دوسرے شرکاء کو انتقال کی خبر ہو یا نہ ہو، کیوں کہ موت تصرف کی وکالت سے حکماً معزولی ہے۔

۳۔ کوئی پاگل ہوجائے: اگر کوئی شریک پاگل ہوجائے یا اس کا ذہن ماووف ہوجائے تو اس کے حق میں عقد فسخ ہوجائے گا اور شراکت ختم ہوجائے گی، کیوں کہ عقل ختم ہوگئی ہے جو مکلّف بنانے کی اصل ہے، لیکن عقل کے ماووف ہونے میں عقد فسخ ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ بیہوشی ایک فرض کے وقت تک ہو، اگر اس سے کم مدت کے لیے ہو تو کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

پاگل ہونے کی صورت میں اختیار ولی کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، اگر وہ چاہے تو مال کو تقسیم کرسکتا ہے، اگر چاہے تو نئے عقد کے ذریعے نئی شراکت کرسکتا ہے۔

بیہوشی کی صورت میں دیکھا جائے گا؛ اگر جلدی بیہوشی ختم ہونے کی امید ہو تو اختیار ولی کی طرف منتقل نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں اس پر کسی کو ولی نہیں بنایا جاتا ہے، اگر اس کو ہوش آجائے تو وہ چاہے تو تقسیم کا انتخاب کرسکتا ہے، چاہے تو نئے عقد کے ذریعے دوبارہ شراکت کرسکتا ہے، اگر اس کے جلدی ہوش میں آنے سے مایوسی ہو یا اس کی بیہوشی تین دنوں سے زیادہ ہو تو اس کے ولی کو اختیار دیا جائے گا جیسا کہ پاگل ہونے کی صورت میں ہے، اگر وہ چاہے تو مال تقسیم کرے گا، چاہے تو دوبارہ عقد کرے گا۔

قِراض

قراض کی تعریف

قراض قرض سے مشتق ہے جس کے معنی کاٹنے کے ہیں، اس عقد کو قراض کہنے کی وجہ یہ ہے کہ مال کا مالک اپنے مال سے ایک حصہ کاٹتا (الگ کرتا) ہے اور عامل کے حوالے کرتا ہے تاکہ وہ اس میں تصرف کرے، اسی طرح وہ اس مال سے ہونے والے فائدے کا ایک حصہ عامل کے لیے الگ کرتا ہے، اس کو مقارضہ بھی کہا جاتا ہے، اس کے معنی مساوات کے ہیں، کیوں کہ وہ دونوں فائدے میں یکساں ہوتے ہیں۔

مضاربہ: ''**الضرب في الأرض**'' سے مشتق ہے، جس کے معنی سفر کرنے کے ہیں، اس قسم کی پارٹنر شپ کو مضاربہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں عام طور پر سامان لانے، بیچنے اور فائدہ حاصل کرنے وغیرہ کے لیے سفر کرنا پڑتا ہے۔

فقہاء کے نزدیک اس پارٹنر شپ کی شکل یہ ہے کہ مال کا مالک اپنا مال دوسرے کو دے تاکہ وہ اس میں تجارت اس شرط پر کرے کہ ملنے والا فائدہ دونوں کے لیے ہوگا، اسی وجہ سے اس کو ''شرکۃ'' بھی کہا جاتا ہے، کیوں کہ مالک اور عامل دونوں فائدے میں شریک ہوتے ہیں۔

مضاربہ کی مشروعیت

اس طرح کی پارٹنر شپ جائز بھی ہے اور مشروع بھی، اس کی مشروعیت کی دلیل حدیث میں ملتی ہے اور اس پر علمائے اسلام کا اجماع بھی ہے۔

۔حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اپنے والد عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جب وہ مضاربہ کے لیے کوئی مال دیتے تو اپنے پارٹنر کے لیے شرط

رکھتے کہ وہ سمندر کا سفر نہیں کریں گے، کسی وادی میں نہیں اتریں گے اور اس مال سے کوئی تازہ دل رکھنے والا جانور نہیں خریدیں گے، اگر وہ ایسا کرے گا تو ضامن ہوگا، ان کی اس شرط کی خبر رسول اللہ ﷺ کو پہنچی تو آپ نے اس کی اجازت دی۔ (بیہقی: کتاب القراض ۶/۱۱۱)

حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”تین چیزوں میں برکت ہے: قرض پر بیچنا، مقارضہ اور گھر کے لیے گیہوں کو جو سے ملانا، نہ کہ بیچنے کے لیے“۔ (ابن ماجہ: التجارات، باب الشرکۃ والمضاربۃ ۲۲۸۹)

ان روایتوں کی سند میں اگر چہ ضعف ہے، لیکن یہ ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتی ہیں جس کی وجہ سے ان سے دلیل دینا صحیح اور مقبول ہے، خصوصاً اس وقت جب اس حکم کی تائید میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل ملتا ہو اور اس عمل کی مشروعیت پر ان کا اجماع ہو۔

اس عمل کی بعض مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

زید بن اسلم نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دو فرزند عبد اللہ اور عبید اللہ رضی اللہ عنہم ایک لشکر کے ساتھ عراق چلے گئے، جب لشکر نے کوچ کیا تو ان دونوں کا گزر ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے ہوا جو بصرہ کے گورنر تھے، انھوں نے ان کے ساتھ نرمی کی۔ پھر انھوں نے کہا: اگر مجھ میں کسی ایسے کام کی قدرت ہوتی کہ اس سے تم دونوں کو فائدہ ہو تو میں یہ کام کرتا۔ پھر انھوں نے کہا: کیوں نہیں میرے پاس اللہ کے مال میں سے کچھ سامان ہے جس کو میں امیر المومنین کے پاس ارسال کرنا چاہتا ہوں، چناں چہ یہ مال تمھارے حوالہ کرتا ہوں، تم اس سے عراق سے سامان خریدو پھر مدینہ جا کر اس کو بیچ دو، جو راس المال ہے اس کو امیر المومنین کے حوالے کرو اور فائدہ تم دونوں کے لیے ہے۔ ان دونوں نے کہا: ہم یہ چاہتے ہیں، چناں چہ انھوں نے ایسا ہی کیا اور عمر بن خطاب کو لکھا کہ ان دونوں سے مال لیں۔ جب یہ دونوں آئے تو انھوں نے لایا ہوا مال بیچا تو ان کو فائدہ ہوا۔ جب انھوں نے راس المال حوالے کیا تو عمر نے کہا: کیا انھوں نے لشکر کے ہر آدمی کو مال دیا ہے جس طرح تم دونوں کو دیا ہے۔ انھوں نے کہا: نہیں۔ اس پر عمر بن

خطاب رضی اللہ عنہ نے کہا: امیر المومنین کے بیٹے ہونے کی وجہ سے انھوں نے تم کو مال دیا ہے، تم مال بھی دو اور اس کا فائدہ بھی۔ اس پر عبد اللہ تو خاموش رہے، البتہ عبید اللہ نے کہا: امیر المومنین! آپ کے لیے یہ مناسب نہیں ہے، اگر یہ مال کم ہوتا یا ضائع ہوتا تو اس کے ضامن ہم ہوتے۔ اس پر عمر نے کہا: مال دو۔ عبد اللہ خاموش رہے اور عبید اللہ نے عمر رضی اللہ عنہ سے مراجعت کی تو عمر کے ہم نشینوں میں سے کسی نے کہا: امیر المومنین! آپ اس کو قراض بنا لیں تو۔ اس پر عمر نے کہا: میں نے اس کو قراض بنا دیا۔ چناں چہ حضرت عمر نے راس المال اور آدھا منافع لیا اور عبد اللہ وعبید اللہ حضرت عمر بن خطاب کے فرزندان کو فائدے میں سے آدھا دیا۔

۔علاء بن عبد الرحمٰن اپنے والد سے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کو بطورِ قراض مال دیا کہ وہ اس میں تجارت کریں اور شرط یہ رکھی کہ فائدہ ان دونوں کو ہوگا۔ (ان دونوں روایتوں کو امام مالک نے موطا میں نقل کیا ہے: اول کتاب القراض، باب ماجاء فی القراض ۲/۶۸۷، سنن البیہقی: کتاب الفرائض ۶/۱۱۱)

۔حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ جب کسی شخص کو مقارضہ کی بنیاد پر مال دیتے تو اس کے لیے یہ شرط رکھتے کہ تم میرے مال سے کوئی تازہ دل رکھنے والے جانور میں تجارت نہیں کروگے، سمندر میں لے کر سفر نہیں کروگے اور نہ پانی بہنے والی وادی میں اتروگے، اگر تم نے اس میں سے کوئی کام کیا تو تم میرے مال کے ضامن بنوگے۔ (سنن البیہقی: القراض ۶/۱۱۱)

رسول اللہ ﷺ کے صحابہ سے منقول ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قراض کا معاملہ کرتے تھے اور دوسرے لوگ ان حضرات کے سامنے یہ معاملات کرتے تھے، کسی سے بھی اس بارے میں نکیر وارد نہیں ہوئی ہے، جس کی وجہ سے اس عقد کی مشروعیت پر صحابہ کا اجماع ہے۔

اسی بنیاد پر تمام زمانوں میں امت کا اس پر اجماع ہوا ہے۔

قراض کو مشروع کرنے کی حکمت

ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ پارٹنرشپ کو مشروع کرنے کی عمومی حکمت مال کو

بڑھانا، معاشرے کے افراد کا ایک دوسرے کو تعاون دینا اور مختلف امکانات، صلاحیتوں اور استعدادوں کو جمع کر کے ایک مکمل شکل دینا ہے، اس کے لیے مال والے سے مال اور تجربہ کار سے تجربہ سے فائدہ اٹھایا جائے، کیوں کہ کبھی مال والے کے پاس تجربہ نہیں رہتا اور کبھی تجربہ والے کے پاس مال نہیں رہتا، اس کی بہت سی شکلیں ہوسکتی ہیں۔

پارٹنرشپ کے یہ عمومی معنی مکمل طور پر مضاربہ میں بھی پائے جاتے ہیں، کیوں کہ عام طور پر جس کے پاس مال نہیں وہ مال حاصل کرتا ہے اور جس کے پاس مال ہے اور تجربہ نہیں ہے اس کو فائدہ ملتا ہے، اسی وجہ سے اس طرح کی پارٹنرشپ کی سخت ضرورت پڑتی ہے، تاکہ لوگوں کی ان دونوں قسموں کے درمیان تعاون اور نفع کی تکمیل ہو اور لوگوں کے معاش کی ریڑھ کی ہڈی مال سے اور اللہ عزوجل کی طرف سے عطا کردہ تجربہ سے فائدہ اٹھا کر عمومی مفادات پر توجہ دی جائے، تاکہ اس تجربہ کو لوگوں کے امور ومعاملات کے لیے مسخر کیا جائے: ''وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا'' (زخرف ۳۲) اور ہم نے ان میں سے بعض کو بعض پر فوقیت دی ہے تاکہ ان میں سے بعض دوسروں کا مذاق اڑائیں۔

عقدِ قراض کا حکم

عقد قراض اور مضاربہ جائز عقد ہے، لازم عقد نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک یعنی صاحبِ مال اور عامل؛ ہر ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار رہتا ہے، چاہے عامل نے مال میں تصرف یعنی خرید وفروخت شروع کی ہو یا نہ کی ہو۔

اگر کام شروع کرنے سے پہلے فسخ ہو جائے تو عامل کے لیے راس المال میں کسی بھی طرح تصرف کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں دوسرے کی ملکیت میں مالک کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا ہو جائے گا۔

اگر کام شروع کرنے کے بعد عقد فسخ کیا جائے تو عامل نئی چیز نہیں خریدے گا، اور اپنے پاس موجود مال کو شہر کی کرنسی میں بیچنا اور اس پارٹنرشپ میں آنے والے قرضوں کو ادا

کرنا ضروری ہے، پھر حساب کتاب ہوگا اور صاحبِ مال اپنا راس المال لے گا اور جو فائدہ ہوگا حسبِ اتفاق آپس میں تقسیم کریں گے۔

عقدِ مضاربہ کے ارکان

عقدِ مضاربہ کے تین ارکان ہیں: صیغہ، عقد کرنے والے اور راس المال

۱۔صیغہ: ایجاب وقبول کو کہتے ہیں جن میں ایسے الفاظ کا استعمال کیا جائے جن سے اس عقد اور اس پارٹنرشپ پر رضامندی پر دلالت ہوتی ہو۔

ایجاب یہ ہے کہ مثلاً صاحبِ مال کہے: میں نے تمھارے ساتھ مضاربہ کیا، قراض کیا، میں نے تمھارے ساتھ معاملہ کیا، اور اس طرح کے دوسرے الفاظ جن سے اس معنی پر دلالت ہو مثلاً کہے: یہ روپے لو اور ان سے تجارت کرو اور جو فائدہ ملے گا وہ ہم میں آدھا آدھا یا ایک تہائی دو تہائی تقسیم ہوگا وغیرہ۔

قبول یہ ہے کہ عامل کہے: میں نے اس کو قبول کیا۔ یا کہے: میں راضی ہو گیا۔ یا دوسرے ایسے الفاظ کہے جس سے اس عقد پر رضامندی پر دلالت ہوتی ہو۔

صیغہ کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ کسی چیز پر معلق یا کسی شرط کے ساتھ مشروط نہ ہو، اسی وجہ سے صیغہ کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے، مثلاً کہے: جب رمضان آئے تو میں نے تمھارے ساتھ مقارضہ کیا۔ وغیرہ

صیغہ کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ ایجاب کے فوراً بعد قبول کیا جائے، اگر ایجاب اور قبول کے درمیان طویل خاموشی ہو یا اس عقد کے علاوہ دوسرے موضوع پر گفتگو ہو تو یہ عقد صحیح نہیں ہوگا۔

۲۔عقد کرنے والے؛ صاحب مال اور مزدور

ان دونوں کے لیے شرط یہ ہے کہ ان میں وکیل بننے اور وکیل بنانے کی اہلیت ہو، کیوں کہ مالک موکل (وکیل بنانے والے) کی طرح اور عامل وکیل کی طرح ہے، کیوں کہ عامل صاحبِ مال کے مال میں اس کی اجازت سے تصرف کرتا ہے، اگر دونوں میں سے کسی

پر بیوقوفی کی وجہ سے پابندی لگائی گئی ہو یا مال میں غلط تصرف کی وجہ سے تو یہ عقد صحیح نہیں ہے، اسی طرح اگر عامل اندھا ہو تو بھی یہ عقد صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وہ خرید وفروخت اور تجارتی کاموں میں وکیل بننے کا اہل نہیں ہے، البتہ اگر صاحبِ مال اندھا ہے تو کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ اندھا دوسرے کو اپنے مال کا وکیل بنا سکتا ہے۔

۳۔راس المال: اس میں مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

ا‘‘۔راس المال نقدی ہو مثلاً درہم اور آج متعارف دوسری کرنسیاں، تجارتی ساز وسامان کو راس المال بنانا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس میں کھلا ہوا غرر اور دھوکہ ہے، کیوں کہ فائدہ اور راس المال دونوں مجہول ہو جاتے ہیں، کیوں کہ سامانِ تجارت کی قیمت قبضہ کرنے کے وقت اور اس کو بیچنے یا واپس کرنے کے وقت مختلف رہتی ہے، اور عقدِ قراض میں اصل یہ ہے کہ اس میں دھوکہ ہوتا ہے، کیوں کہ اس میں کام منضبط نہیں رہتا ہے اور فائدہ اس میں یقینی نہیں ہے، اس کو جائز اس لیے کیا گیا ہے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت پڑتی ہے جیسا کہ ہم نے شروع میں واضح کیا ہے، البتہ اس میں کسی دوسرے غرر کا اضافہ نہیں کیا جائے گا، اسی بنیاد پر ایسی چیز پر اکتفا کیا جائے گا جو تمام حالات میں رائج ہو اور اس سے تجارت آسانی کے ساتھ ہو اور یہ ہے نقدی۔

۲‘‘۔راس المال کی مقدار معلوم ہو، جس کی مقدار معلوم نہ ہو اس میں مضاربہ صحیح نہیں ہے تا کہ فائدہ مجہول نہ رہے۔

۳‘‘۔ راس المال متعین ہو، چناں چہ ذمہ میں مال پر مضاربہ صحیح نہیں ہے، مگر یہ کہ مجلس عقد میں نکالا جائے اور اس کو متعین کیا جائے، اسی طرح عامل کے ذمہ موجود صاحبِ مال کے قرض پر بھی مضاربہ صحیح نہیں ہے، مگر یہ کہ عامل مجلسِ عقد میں اس کو نقد ادا کرے۔

۴‘‘۔اس کو عامل کے حوالے کیا جائے یعنی وہ مال عامل کے قبضے میں ہو اور صرف وہی اس مال میں تصرف کرنے والا ہو، چناں چہ یہ شرط رکھنا صحیح نہیں ہے کہ مال مالک یا کسی دوسرے کے قبضے میں ہو تا کہ ہر تجارت میں خریدی ہوئی چیز کی قیمت عامل کو دی

جائے، اسی طرح یہ شرط رکھنا بھی صحیح نہیں ہے کہ عامل ہر تصرف میں مالک سے رجوع ہوگا، کیوں کہ کبھی ضرورت کے وقت مال نہیں ملتا ہے، اس کے نتیجے میں عامل پر تنگی ہوتی ہے اور اس کو نقصان پہنچتا ہے۔

عقدِ مضاربہ کی شرطیں

ا۔مطلقاً ہو، کسی قسم کی قید نہ ہو:

مضاربہ میں شرط یہ ہے کہ وہ مطلقاً ہو یعنی اس وقت مضاربہ صحیح نہیں ہے جب صاحبِ مال عامل پر یہ شرط لگائے کہ متعین چیز مثلاً جائے نماز خریدے گا، یا متعین شخص سے متعین مال ہی لے گا، مثلاً زید کا گیہوں، یا چھوٹے شہر سے لے گا مثلاً اس گاؤں کا گیہوں اور وہ گاؤں چھوٹا ہو اور وہاں محدود پیمانے پر پیداوار ہوتی ہو، یا کسی متعین شخص سے معاملہ کرنے کی شرط رکھے، مثلاً عمرو ہی سے خریدے گا اور اسی کو بیچے گا یا کسی ایسی چیز کی تجارت کی شرط رکھے جو شاذ ونادر ہی ملتی ہو۔

قراض کے لیے کوئی مدت متعین کرنا شرط نہیں ہے، اگر ایسی مدت متعین کرے جس میں مقصد پورا نہ ہوتا ہو یعنی وہ مطلوبہ سامان کو اس مدت کے دوران خرید کر بیچ نہ سکتا ہو، اسی طرح خرید کر بیچ تو سکتا ہو لیکن فائدہ حاصل نہ ہوتا ہو جو اس عقد کا مقصد ہے تو یہ پارٹنر شپ باطل ہو جائے گی۔

اگر کوئی مدت متعین کرے جس میں وہ خرید سکتا ہو اور اس کے بعد مالک خریدنے سے منع کرے اور بیچنے سے منع نہ کرے تو یہ عقد صحیح ہوگا، کیوں کہ اس مدت کے بعد وہ بیچ کر فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔

۲۔دونوں فائدے میں شریک ہوں اور فائدہ ان ہی کے لیے ہو:

فائدہ صاحبِ مال اور عامل دونوں کے درمیان مشترک ہو تا کہ صاحبِ مال اپنے مال کی بڑھوتری کو لے اور عامل اپنی کوشش وجدوجہد کا ثمرہ پائے، چناں چہ مالک اپنی ملکیت کی وجہ سے فائدہ پائے گا اور عامل اپنے کام کی وجہ سے، اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے

لیے فائدے کی شرط لگائی جائے تو یہ پارٹنر شپ باطل ہو جائے گی، کیوں کہ اس میں عقد کے
تقاضے کی ایک شرط نہیں پائی جاتی ہے۔

اگر یہ شرط رکھی جائے کہ پورا فائدہ عامل کو حاصل ہو گا تو عقد باطل ہو جائے گا اور پورا
فائدہ صاحبِ مال کو دیا جائے گا اور عامل کو اجرتِ مثل (وہ مزدوری جو عام طور پر اس طرح کے
کام پر دی جاتی ہے) دی جائے گی کیوں کہ اس نے فائدہ کی طمع اور امید میں کام کیا ہے۔

اگر یہ شرط رکھی جائے کہ پورا فائدہ صاحبِ مال کو ملے گا تو بھی عقد باطل ہو جائے گا
اور عامل کو کچھ بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ اس صورت میں اس کو رضا کارانہ طور پر کام کرنے
والا مانا جائے گا، کیوں کہ اس میں یہ خواہش نہیں ہے کہ کچھ فائدہ حاصل کرے۔

یہ بھی شرط ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ فیصد کے اعتبار سے متعین ہو یعنی
دونوں کا حصہ معلوم ہو، مثلاً ایک چوتھائی یا پچاس فیصد یا اس سے زیادہ یا کم۔

اگر دونوں کا حصہ معلوم نہ ہو تو عقد صحیح نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اس عقد میں نفع ہی
مقصود ہے، چناں چہ یہی محل عقد ہے یعنی ایسی چیز جس پر عقد کیا گیا ہو، اگر معقود علیہ ہی
مجہول ہو تو عقد کا فاسد ہونا ضروری ہے جس طرح بیع میں بیچی جانے والی چیز ہی مجہول ہو۔

اگر دونوں میں سے کسی ایک کے لیے متعین کردہ فائدہ تعداد کے اعتبار سے متعین ہو تو
بھی عقد صحیح نہیں ہے مثلاً یہ شرط لگائی جائے کہ ان میں سے ایک کو فائدے میں سے ایک ہزار
یا اسے کم یا زیادہ دیا جائے گا، کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس مقدار سے زیادہ فائدہ ہی
نہ ہو، جس کے نتیجے میں پورا فائدہ اسی کو ملے گا جس کے لیے تعداد متعین کی گئی ہے، اس
صورت میں دونوں فائدے میں شریک نہیں ہوں گے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ پارٹنر شپ ہی
نہیں ہوئی، اور یہ تصرف قراض یا مضاربہ نہیں ہوا، جس کی وجہ سے یہ عقد فاسد ہو جاتا ہے،
اس صورت میں پورا فائدہ صاحبِ مال کو دیا جائے گا اور عامل کو اجرتِ مثل دی جائے گی۔

اگر عامل کے لیے فائدے کا مقررہ حصہ متعین کیا جائے اور متعین مقدار میں مال بھی
متعین کیا جائے مثلاً اس کے لیے ماہانہ تنخواہ مقرر کی جائے اور اس کے ساتھ پانچ فیصد بھی

طے ہو تو یہ عقد صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس سے پہلے کے معنی اس میں بھی پائے جاتے ہیں اور
اس بات کا بھی احتمال ہے کہ متعین کردہ مقدار سے زیادہ فائدہ ہی نہ ہو۔

اس سے فی زمانہ لوگوں کے بہت سے تصرفات کے فاسد ہونے کا پتہ چلتا ہے، لوگ
اپنے مالوں میں کام کرنے والوں کے ساتھ عقد کرتے ہیں اور متعین مقدار میں ماہانہ تنخواہ
مقرر کی جاتی ہے اور سالانہ منافع میں سے متعین فیصد مقرر کیا جاتا ہے۔

اس طرح یہ بھی شرط ہے کہ فائدہ ان دونوں کے ساتھ مخصوص ہو، یعنی صاحبِ مال
اور عامل کے ساتھ، کسی تیسرے کے لیے فائدہ کا ایک حصہ مقرر کرنا صحیح نہیں ہے، البتہ اگر
یہ شرط رکھی جائے کہ وہ عامل کے ساتھ مل کر کام کرے تو صاحب مال اور دو کام کرنے والوں
یا دو سے زائد عاملین کے درمیان قراض ہو گا۔

۳۔ عامل کو تصرف کرنے اور کام کرنے کی آزادی ہو:

اس صورت میں مضاربہ صحیح نہیں ہے جب یہ شرط رکھی جائے کہ صاحبِ مال عامل
کے ساتھ کاموں اور تصرف میں شریک ہو گا، کیوں کہ اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ مال
صاحبِ مال کے قبضے میں ہی رہے گا، ہم اس بات سے واقف ہو چکے ہیں کہ مال کا عامل
کے قبضے میں رہنا شرط ہے۔

اگر یہ شرط نہ رکھی جائے اور عامل کاموں میں صاحبِ مال سے تعاون لے تو جائز
ہے، کیوں کہ صاحبِ مال کے تعاون سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ مال عامل کے قبضے سے
صاحبِ مال کے قبضے میں جا رہا ہے۔

عامل ضامن ہوتا ہے یا امین

پارٹنر شپ میں کام کرنے والا حاصل کردہ مال کا امین ہوتا ہے، اسی طرح ان سبھی
سامانِ تجارت کا بھی امین ہوتا ہے جن کو اس نے صاحبِ مال کی طرف سے دیے ہوئے
پورے مال سے خریدا ہو یا اس کے کسی حصے سے، امانت سے مراد یہ ہے کہ مضاربہ کے
مالوں میں سے اس کے ہاتھوں سے کوئی چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا ہے، مگر یہ

کہ وہ اپنی ذمے داریوں میں کوتاہی کرے، برخلاف ضمانت کے، ضمانت یہ ہے کہ آدمی اپنے ہاتھوں میں چیز کا مطلقاً ضامن ہوجاتا ہے، چاہے وہ کوتاہی کرے یا کوتاہی نہ کرے، وہ زیادتی کرے یا زیادتی نہ کرے۔

زیادتی یہ ہے کہ ایسا کوئی کام کرے جو اس کے اختیار میں نہ ہو، اس کی تفصیلات انشاءاللہ آرہی ہیں۔

نقصان مالک کے ذمے ہوگا:

چوں کہ مضاربہ میں عامل امین ہوتا ہے، ضامن نہیں، اس لیے مضاربہ کے ختم ہونے کے بعد نقصان کی صورت میں پورے نقصان کا ذمے دار مالک ہوگا، عامل کے ذمے کچھ بھی نہیں رہے گا، کیوں کہ یہ مضاربہ کے مال میں سے کچھ ضائع ہونے کے حکم میں ہوگا، اور جب تک عامل کوتاہی یا زیادتی نہ کرے تو وہ ضامن نہیں ہوتا ہے۔

ورکنگ پارٹنر کے لیے کیا کرنا صحیح نہیں ہے؟

بعض امور و معاملات ایسے ہیں جن کی پابندی کرنا اور ان کی مخالفت نہ کرنا عامل کے لیے ضروری ہے، یہ امور مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ راس المال اور اس سے حاصل ہونے والے فائدے سے زیادہ قیمت کا مال قراض کے لیے خریدے، کیوں کہ مالک اس سے زیادہ قیمت کی ذمے داری لینے پر راضی نہیں ہے۔

۲۔ مال لے کر صاحبِ مال کی اجازت کے بغیر سفر نہ کرے، کیوں کہ سفر میں عام طور پر مال پر خطرہ رہتا ہے، اگر عامل کو سفر کی اجازت ہو تو جتنی اجازت ہے اسی دائرے میں سفر کرنا جائز ہے جب مالک اس کی تعیین کرے، اگر مطلقاً سفر کی اجازت ہو تو پرامن علاقوں کا سفر کرے گا، جہاں عام طور پر تاجر حضرات سفر کرتے ہوں۔

۳۔ بطورِ قرض نہیں بیچے گا، البتہ اگر مالک اجازت دے تو جائز ہے، کیوں کہ اس

میں مال ضائع ہونے کا احتمال ہے۔

۴۔ صحیح قول کے مطابق عامل کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کو کام اور فائدے میں شریک بنائے، چاہے صاحبِ مال اس کی اجازت دے، کیوں کہ قراض کا موضوع یہ ہے کہ دو عقد کرنے والوں میں سے ایک کا مالک ہونا ضروری ہے جس کا کوئی کام نہ ہو اور دوسرے کا عامل ہونا ضروری ہے جس کی ملکیت نہ ہو، دوسرے عامل کو قراض کے مطابق شریک کرنا اس کے برخلاف ہے، کیوں کہ یہاں دو عاملوں کے درمیان قراض ہورہا ہے جن کی کوئی ملکیت نہیں ہے۔

اگر اس طرح کی شکل سامنے آئے تو قراض باطل ہوجائے گا اور پہلا عقد باقی رہے گا، اگر دوسرا عامل اپنے حوالہ کردہ مال میں تصرف کرے تو صاحبِ مال کی طرف سے اس کو اجرتِ مثل دی جائے گی، اور جو مال دوسرے عامل کے حوالے کیا گیا ہے اس کا پورا فائدہ صاحبِ مال کو دیا جائے گا، اور پہلے عامل کو اس میں سے کچھ بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ اس نے فائدے کے حصول کے لیے کچھ بھی نہیں کیا ہے۔

۵۔ وہ مضاربہ کا مال اپنے شہر میں قیام کے دوران اپنی ذات پر خرچ نہیں کرے گا، کیوں کہ عرف میں یہی رائج ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اخراجات پورے فائدہ کو ختم کرسکتے ہیں، جس کے نتیجے میں یہ لازم آتا ہے کہ عامل پورے فائدہ کا مالک بن جاتا ہے اور صاحبِ مال کو کچھ بھی نہیں ملتا ہے، یہ اس عقد کی شرطوں کے منافی ہے، اگر پورا فائدہ ختم نہ ہوتا ہو تو بھی فائدے کے ایک حصے کا اس کے ساتھ مخصوص ہونا لازم آجاتا ہے اور یہ بھی اس عقد کے منافی ہے۔

صحیح قول یہ ہے کہ سفر کے دوران بھی اس کو خرچ کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس میں مذکورہ معنی پائے جاتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ سفر کی وجہ سے جتنا زائد خرچ آتا ہے اتنا خرچ لینا جائز ہے، جب وہ بھلے طریقہ پر خرچ کرتا ہو۔

احناف رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں: وہ سفر کی صورت میں اپنا پورا خرچ مضاربہ کے مال میں

سے لے سکتا ہے کیوں کہ سفر کی وجہ سے وہ اس کام کے لیے مختص ہو گیا ہے۔

اگر ضرورت ہو تو اس رائے پر عمل کرنے میں ہمیں کوئی رکاوٹ نظر نہیں آتی ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ یہ شرط عقد میں نہ رکھی جائے، کیوں کہ اس طرح کی شرط عقد میں لگانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

عامل کی ذمے داریاں:

عامل کے ذمے وہ تمام کام ہیں جو مضاربہ کے لیے ضروری ہیں جب ان کاموں کی ادائیگی اس طرح کے لوگوں کی عادت ہو یا عمومی طور پر تاجروں کی عادت ہو، اگر چہ وہ ذاتی طور پر ان کاموں کے کرنے کے عادی نہ ہوں۔

اگر اپنی ذمے داریوں کی ادائیگی کے لیے وہ کسی دوسرے کو رکھے تو وہ اپنے ذاتی مال سے اس کو مزدوری دے گا، قراض کے مال میں سے نہیں دے گا، اگر وہ مالک پر یہ شرط رکھے کہ مضاربہ کے مال سے اس کو مزدوری پر رکھے گا تو عقد صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ شرط عقد کے تقاضے کے منافی ہے، کیوں کہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ جو مال کا مالک نہیں ہے وہ کام کرے، عرف کے اعتبار سے جن کاموں کی انجام دہی اس کے ذمے نہ ہو تو وہ مضاربہ کے مال سے ان کاموں کے لیے مزدوری پر رکھ سکتا ہے، کیوں کہ یہ تجارت کی ضروریات اور مفادات میں سے ہے اور عرف میں ان کی ادائیگی کی ذمے داری اس پر نہیں ہے چاہے وہ یہ کام کرنے کا عادی ہو۔ البتہ اگر وہ خود یہ کام کرتا ہو تو یہ رضا کارانہ ہو جائے گا اور اس کے لیے مضاربہ کے مال سے اجرتِ مثل لینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں خود کو اجرت پر دینے والا بن جائے گا اور یہ صحیح نہیں ہے۔

عامل فائدے میں سے اپنے حصے کا مالک کب بنتا ہے؟

جب عامل مضاربہ کا راس المال لے اور اس میں خرید وفروخت کر کے تصرف کرے اور اس تصرف کی وجہ سے فائدہ سامنے آئے تو صحیح قول یہ ہے کہ عامل اس وقت تک

فائدے میں سے اپنے حصہ کا مالک نہیں بنے گا جب تک پورا مال بیچ کر نقد کی صورت میں حاصل نہ ہو جائے، پھر مالک اور عامل راس المال کو الگ کرنے کے بعد فائدے کو آپس میں تقسیم کریں گے، کیوں کہ تقسیم سے پہلے نقصان ہونے کا احتمال ہے، اس صورت میں فائدے سے اس کا تدارک کیا جائے گا کیوں کہ اس شرکت میں فائدہ مال کی حفاظت ہے۔

اس صورت میں عامل کا حق تقسیم سے پہلے تاکیدی ہے، اس وجہ سے اگر مالک مضاربہ کا مال ضائع کرے یا تقسیم سے پہلے اس کو واپس لے لے تو وہ ہونے والے فائدے میں سے عامل کو اس کا حصہ دے گا، اگر عامل تقسیم سے پہلے مر جائے تو اس حصے کو وراثت میں تقسیم کیا جائے گا۔

راس المال میں کمی آنے کی صورت میں

اگر مضاربہ کے راس المال میں عقد کے بعد کوئی کمی آئے تو اس کمی کا ذمے دار کون ہوگا؟

اس کے جواب کے لیے مندرجہ ذیل امور کو دیکھا جائے گا:

۔اگر عامل کے تصرف کرنے سے پہلے اور اس کی طرف سے کسی طرح کی کوتاہی یا زیادتی کے بغیر کمی آئی ہو تو صحیح قول یہ ہے کہ یہ کمی راس المال میں سے ہوگی اور مالک اس کو برداشت کرے گا، کیوں کہ عقد مضاربت کام کرنے اور تصرف سے موکد ہوتا ہے اور کام وتصرف ابھی ہوا ہی نہیں ہے۔

۔اگر تصرف کے بعد کوئی کمی آئے تو دیکھا جائے گا:

☆اگر کمی خریداری کے بعد قیمت کے گھٹنے کی وجہ سے ہو یا جانوروں میں کسی عیب کے پیدا ہونے مثلاً بیمار ہونے یا پھل خراب ہو جانے کی وجہ سے راس المال میں کمی آئے تو اس کو فائدے میں سے شمار کیا جائے گا اور اس سے حتی الامکان پورا کیا جائے گا، اس سلسلہ میں یہی ایک قول ہے کیوں کہ عرف کا یہی تقاضا ہے اور فائدہ مال کی حفاظت کا ذریعہ ہے جیسا کہ ہم اس بات سے واقف ہو چکے ہیں۔

☆اگر کسی آسمانی آفت مثلاً جلنے یا غرق ہونے وغیرہ یا غصب ہونے یا چوری ہونے کی وجہ سے کمی آئے تو صحیح قول یہ ہے کہ فائدہ میں سے لے کر اس کی بھرپائی کی جائے گی۔

عقد مضاربت انتہا کو پہنچے

مندرجہ ذیل امور سے عقدِ مضاربت ختم ہوجاتا ہے:

۱۔فسخ کیا جائے: ہمیں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ عقد قراض جائز عقد ہے، لازم عقد نہیں، مالک اور عامل دونوں میں سے ہر ایک کو جب چاہے یہ عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے، عامل کے تصرف سے پہلے ہو یا تصرف کے بعد، چاہے فریقِ ثانی موجود ہو یا سفر پر ہو، وہ راضی ہو یا نہ ہو۔

اگر ان میں سے کوئی ایک یا دونوں فسخ کردیں تو فسخ کی تاریخ سے مضاربت ختم ہوجاتی ہے چاہے دوسرے کو اس کا علم بھی نہ ہو، مالک کہے: میں نے قراض کو فسخ کیا یا باطل کیا، یا کہے: تم اب سے تصرف مت کرو وغیرہ تو فسخ ہوجاتا ہے۔

فسخ ہونے کے بعد پھر عامل کو مضاربت کے مال میں سے کوئی بھی چیز خریدنا جائز نہیں ہے، اگر معلوم ہونے سے پہلے اُس مال سے کوئی چیز خریدے تو یہ خریداری نافذ نہیں ہوگی، البتہ عامل اپنے پاس موجود ساز وسامان اس صورت میں بیچ سکتا ہے جب اس میں فائدہ کی توقع ہو، اگر مالک بیچنے کا مطالبہ کرے تو اس پر بیچنا ضروری ہوجاتا ہے، تاکہ راس المال نقدی بن جائے اور فائدہ سامنے آجائے، اسی طرح قراض کے مال کے لیے آنے والے قرضوں کو حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔

۲۔دو میں سے کسی کا انتقال ہوجائے: اس کی وجہ یہ ہے کہ مضاربت کی ایک شرط وکیل بنانے کا اہل ہونا ہے، جب کہ موت سے وکالت باطل ہوجاتی ہے، البتہ اگر مالک کا انتقال ہوجائے تو عامل اپنے قبضے میں موجود سامان بیچ سکتا ہے تاکہ مال اکھٹا کیا جائے یعنی نقدی جمع ہوجائے، اس کے لیے مالک کے وارثین کی اجازت لینا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ اس کو پہلے سے مالک کی اجازت حاصل ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ فائدہ سامنے آئے، اگر عامل کا انتقال ہوجائے تو اس کے وارثین کو مال بیچ کر نقدی بنانا جائز نہیں ہے، اگر مالک اجازت دے تو جائز ہے، کیوں کہ مالک عامل کے وارثین کے تصرف پر راضی نہیں

ہے، وہ تو ان کے مورث یعنی عامل کے تصرف پر راضی ہے۔

۳ دونوں میں سے ایک کو جنون لاحق ہوجائے یا وہ بیہوش ہوجائے، اگرچہ جلد ہی پاگل پن یا بیہوشی ختم ہوجائے، کیوں کہ اگر عقد کرتے وقت پاگل پن اور بیہوشی ہو تو عقد صحیح نہیں ہوتا ہے، اسی طرح اگر جنون لاحق ہوجائے تو عقد منقطع ہوجاتا ہے، اگر مالک پاگل ہوجائے یا اس پر بیہوشی طاری ہوجائے تو عامل سامان بیچ کر نقدی بنائے گا، اگر عامل پاگل ہوجائے یا بیہوش ہوجائے تو اس کا ولی مالک کی اجازت سے مال بیچے گا اور نقدی بنائے گا۔

۴۔مضاربت کا راس المال ضائع ہوجائے؛ کیوں کہ عقد کا محل یہی ہے، اگر یہی ضائع ہوجائے تو عقد کا کوئی مطلب ہی باقی نہیں رہتا، چاہے آسمانی آفت کی وجہ سے ہو مثلاً جلنے یا غرق ہونے سے، یا مالک خود مال کو ضائع کردے یا عامل ضائع کردے، اگر ضائع کرنے والا مالک ہو تو عامل کا حصہ باقی رہتا ہے۔

اگر ضائع کرنے والا عامل ہو: اگر عامل سے بدل نہ لیا جائے تو مضاربت ختم ہوجائے گی، اگر اس سے بدل لیا جائے تو مضاربت جاری رہے گی، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب ان کے علاوہ کوئی تیسرا راس المال کو ضائع کردے؛ اگر اس سے بدل نہ لیا جائے تو مضاربت ختم ہوجائے گی، اگر اس سے بدل لیا جائے تو مضاربت ختم نہیں ہوگی۔

اس صورت میں بدل کا مطالبہ کرنے والا مالک ہوگا اگر فائدہ نہ ہوا ہو، اگر فائدہ ہوا ہو تو مطالبہ مالک اور عامل دونوں کا حق ہوگا کیوں کہ دونوں بدل میں شریک ہیں۔

عامل اور مالک کے درمیان اختلاف ہوجائے:

۱۔اگر فائدے میں عامل اور مالک کے درمیان اختلاف ہوجائے، مثلاً عامل کہے کہ مجھے کچھ فائدہ نہیں ہوا ہے، یا کہے: مجھے صرف اتنا ہی فائدہ ہوا ہے۔اس صورت میں عامل کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اصل فائدہ نہ ہونا ہے، اگر وہ مقررہ مقدار میں فائدے کا اقرار کرے پھر حساب میں غلطی کا دعوی کرے تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ دوسرے کے حق کا اقرار کرنے کے بعد رجوع کیا جائے تو اس کو قبول نہیں کیا جاتا ہے۔

۲۔اگر کسی چیز میں اختلاف ہوجائے مثلاً مالک کہے: تم نے یہ قراض کے لیے خریدا ہے، اور عامل کہے: میں نے اس کو اپنے لیے خریدا ہے۔ یا اس کے برعکس ہو۔ تو عامل کی بات ہی قسم لے کر مانی جائے گی اگر خریداری اس کے ذمے ہو، کیوں کہ وہ امین ہے اور وہ اپنے ارادے کو زیادہ جاننے والا ہے، اگر خریداری قراض کے مال سے ہو تو اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی چاہے خریدتے وقت اپنے لیے ارادہ کیا ہو، اس صورت میں خریدی ہوئی چیز قراض کے لیے ہوگی۔

۳۔اگر راس المال کی مقدار یا جنس میں دونوں کا اختلاف ہوجائے تو اس صورت میں بھی عامل کی بات ہی سچ مانی جائے گی کیوں کہ اصل زیادہ نہ ہونا ہے۔

۴۔اگر راس المال کے ضائع ہونے کے دعوی میں دونوں کا اختلاف ہوجائے مثلاً مالک کہے: زیادتی یا کوتاہی کی وجہ سے راس المال ضائع ہوا ہے۔ اور عامل کہے: زیادتی یا کوتاہی کے بغیر ضائع ہوا ہے تو اس صورت میں عامل کی بات قسم لے کر مانی جائے گی کیوں کہ وہ امین ہے اور اصل خیانت نہ کرنا ہے اور وہ ضامن بھی نہیں ہوتا ہے۔

۵۔اگر راس المال کو لوٹانے میں اختلاف ہوجائے، مثلاً عامل دعوی کرے کہ اس نے واپس کردیا ہے اور مالک کہے کہ واپس نہیں کیا ہے تو عامل کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ وہ امین ہے، اور جو امین امانت لی ہوئی چیز کو واپس کرنے کا دعوی کرے تو اس کی بات قسم لے کر مانی جائے گی۔

۶۔اگر ضائع ہونے کے بعد مالک دعوی کرے کہ یہ قرض ہے اور عامل دعوی کرے کہ یہ قراض ہے تو مالک کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ عامل نے قبضہ کرنے کا اعتراف کرلیا ہے اور اس نے ضمانت ختم ہونے کا دعوی کیا ہے جب کہ اصل ضمانت کا ختم نہ ہونا ہے۔

اسی طرح اگر عامل قراض کا دعوی کرے اور مالک وکیل بنانے کا دعوی کرے تو مالک کی بات قسم لے کر مانی جائے گی کیوں کہ وہ اپنے ارادے کو زیادہ جانتا ہے، اس صورت میں عامل کو اجرت ومزدوری بھی نہیں دی جائے گی، کیوں کہ وہ اجرت کا مستحق نہ ہونے کا

اقرار کررہا ہے۔

۷۔اگر مشروط لہ (فائدہ میں متعین کردہ حصے) کے بارے میں اختلاف ہوجائے کہ وہ ایک چوتھائی ہے یا ایک تہائی وغیرہ تو دونوں قسم کھائیں گے، یعنی ہر کوئی اپنے دعوی پر قسم کھائے گا، کیوں کہ دونوں عقد کے صحیح ہونے پر تو متفق ہیں، لیکن ان دونوں کا عقد کے عوض کے بارے میں اختلاف ہے، اس وجہ سے ان دونوں میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور مدعی علیہ بھی، اس لیے دونوں اپنے دعوی کے اثبات اور دوسرے کے دعوی کی نفی پر قسم کھائیں گے، اگر دونوں قسم کھالیں تو پورا فائدہ مالک کو دیا جائے گا کیوں کہ یہ اس کے مال میں بڑھوتری ہے اور عامل کو اس کے کام کی مزدوری دی جائے گی، کیوں کہ وہ اپنے کام میں رجوع نہیں کرسکتا ہے، اس لیے اپنے کام کی قیمت لے گا اور اس کی قیمت اجرتِ مثل ہے۔

امانت (ودیعت)

ودیعت کی تعریف

عربی زبان میں ودیعت کہتے ہیں کسی چیز کواس کے مالک کےعلاوہ کے پاس چھوڑنا تا کہ وہ اس کی حفاظت کرے۔چھوڑی ہوئی چیز کوبھی ودیعت کہا جاتا ہے،یہ''الوَدْع'' سے مشتق ہے جس کے معنی چھوڑنے کے ہیں، حدیث میں آیا ہے:''لوگ جمعہ کی نمازیں چھوڑنے سے باز رہیں ورنہ اللہ ان کے دلوں پر مہر لگادے گا، پھر وہ غافلوں میں سے بن جائیں گے''۔(مسلم:الجمعۃ،باب التغلیظ فی ترک الجمعۃ ۸۶۵)

شرعی اصطلاح میں ودیعت سے مراد امانت میں رکھی ہوئی چیز ہے،اسی طرح اس کا استعمال عقدِ امانت کے معنی میں بھی ہوتا ہے یعنی کوئی چیز امانت میں رکھنا، عام طور پر اس باب میں یہی معنی مقصود ہیں،اس معنی میں اس کا مطلب ہے:مملوکہ چیز یا مخصوص محترم کی حفاظت میں ایک خاص طریقہ پر دوسرے کووکیل بنانا۔

مملوک سے مراد جس کی ملکیت شرعی طور پر صحیح ہو،مثلاً پاک اور وہ چیزیں جن کا استعمال جائز ہو۔اور مخصوص محترم سے مراد جس کی ملکیت شرعی طور پر صحیح نہ ہو،البتہ اس پر قبضہ اور اس کو اپنے لیے مخصوص کرنا صحیح ہو،مثلاً سدھایا ہوا کتا۔محترم کا مطلب یہ ہے کہ اس کوضائع کرنے کا حکم نہ دیا گیا ہو۔

ودیعت کے ارکان کے بارے میں گفتگو کرتے وقت ہم اس کی مزید وضاحت کریں گے۔

ودیعت یعنی امانت کی مشروعیت

امانت میں رکھنا مشروع ہے،اس کی مشروعیت کی دلیلیں قرآن اور حدیث میں ملتی

ہیں اوراس پر علمائے کرام کا اجماع بھی ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے:''إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا'' (نساء ۵۸) بے شک اللہ تم کوحکم دیتا ہے کہ تم امانتوں کوان کے حق داروں تک پہنچاؤ۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے:''إِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ'' (بقرہ ۲۸۳) اگر تم میں سے کوئی کسی کے پاس امانت رکھےتو وہ اس کے پاس ادا کرے جس نے اپنی امانت رکھی ہے۔

امانت ایک عام لفظ ہے،اس میں دَین یا عین ہر وہ چیز شامل ہے جس کی انسان حفاظت کرتا ہے اور عین چیز کی حفاظت کو ودیعت کہا جاتا ہے،اس آیت کریمہ میں امانت کی ادائیگی سے مراد یہ ہے کہ جو چیز اس کے پاس رکھی گئی ہے اُس کی حفاظت کرے اور واپس مانگنے پر لوٹا دے۔

امانتوں کولوٹانے اوران کی حفاظت کرنے کا حکم اس کے مشروع ہونے کے بارے میں بتانا بھی ہے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:''امانت اس شخص کے پاس ادا کرو جس نے تم کوامانت دی ہے اوراس کے ساتھ خیانت نہ کرو جس نے تمھارے ساتھ خیانت کی ہو''۔(ابوداود:البیوع والاجارات ۳۵۲۵،ترمذی:البیوع ۱۲۶۴)

یہاں بھی اسی طرح استدلال کیا گیا ہے جس طرح مذکورہ آیتوں میں کیا گیا ہے۔

یہ روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ کے پاس مکہ والوں کی امانتیں تھیں، جب آپ نے ہجرت کا ارادہ فرمایا تو آپ نے ام ایمن برکہ حبشیہ رضی اللہ عنہا کے پاس ان کو رکھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کوحکم دیا کہ امانتیں ان کے مالکوں کے پاس لوٹا دیں۔

ہر زمانے میں مسلم علماء کا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر ہمارے اس دور تک اس بات پر اجماع ہے کہ ودیعت جائز اور مشروع ہے۔

امانت کو شروع کرنے کی حکمت

یہ بات واضح اور صاف ہے کہ امانت کو شروع کرنے کی حکمت مسلمانوں کے لیے آسانی پیدا کرنا، ان کے مفادات کی تکمیل کرنا، ان سے حرج اور تنگی کو دور کرنا ہے، کیوں کہ لوگوں کو اپنے مال کی حفاظت کے لیے ایک دوسرے کے تعاون کی ضرورت پڑتی ہے۔

کیوں کہ کسی کے پاس مال رہتا ہے تو اس کے پاس اپنے مال کی حفاظت کے لیے کوئی مامون جگہ نہیں رہتی، یا وہ گنہ گار ہاتھوں سے اس کی حفاظت کرنے سے عاجز رہتا ہے، جب کہ دوسرے کے پاس اس مال کی حفاظت کے لیے جگہ رہتی ہے اور کسی کے پاس ہمت اور شجاعت رہتی ہے کہ کوئی بھی اس کے گھر کے پاس پھٹکنے کی ہمت تک نہیں کرسکتا، اس وجہ سے وہ مال کی حفاظت کرسکتا ہے۔

کبھی آدمی کو اپنی ضرورت کے لیے سفر کرنا پڑتا ہے اور کسی حفاظت یا نگرانی کے بغیر وہ اپنا مال نہیں چھوڑ سکتا ہے۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بازار میں رہتا ہے اور مختلف جگہوں سے اپنی ضرورت کے مطابق سامان خریدتا ہے، وہ یہ سامان ڈھوئے ہوئے ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں جاسکتا ہے، اس لیے وہ اپنا کام مکمل کرنے تک کسی کے پاس بطور حفاظت رکھتا ہے۔

بہت مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ لوگوں کے پاس سامان رہتا ہے لیکن ان کو اس سامان کی فوری ضرورت نہیں رہتی، وہ اس کے آئندہ ضرورت مند رہتے ہیں، لیکن وہ اپنے گھروں میں اس کی حفاظت نہیں کرسکتے ہیں۔

اس وجہ سے ایسے موقعوں پر امانت پر رکھنے یا اپنے پاس امانت رکھنے کی ضرورت پڑتی ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَيُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ'' (بقرہ ۱۸۵) اور اللہ تمھارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور وہ تمھارے ساتھ تنگی نہیں چاہتا۔

ودیعت کی مشروعیت آسانی کرنے کے لیے ہے اور اس سے روکنا دشواری ہے۔

وہی اللہ تبارک وتعالی فرماتا ہے: ''وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى

الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ'' (مائدہ ۲) اور نیکی اور تقوی (کے کاموں) میں ایک دوسرے کا تعاون کرو اور برائی اور ظلم پر تعاون نہ کرو۔

ودیعت کی مشروعیت میں نیکی پر تعاون ہے اور گناہ اور ظلم وزیادتی سے روکنا ہے۔

واللہ تعالی اعلم

امانت کا حکم

امانت کے پانچ احکام ہیں:

۱۔ مستحب: امانت کا اصل حکم یہ ہے کہ سنت ہے، یہ اُس وقت ہے کہ جس شخص کے پاس امانت رکھی جارہی ہو تو وہ اس کی حفاظت کی صلاحیت رکھتا ہو اور اس کو اپنی ذات کی امانت پر بھروسہ ہو اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا اس کی حفاظت اور امانت میں اُسی کی طرح موجود ہو، کیوں کہ اس میں ایک مسلمان کا اپنے بھائی کی مدد کرنا ہے، جب کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''اللہ اس وقت تک بندے کے تعاون میں رہتا ہے جب تک کہ بندہ اپنے بھائی کا تعاون کرتا رہتا ہے''۔ (مسلم: الذکر والدعاء ۲۶۹۹)

۲۔ واجب: جس کے پاس امانت رکھی جائے اس پر امانت کو قبول کرنا واجب ہے اگر اس کے پاس پیش کی جائے اور وہ امین ہو اور اس کو اپنی امانت داری اور اس کی حفاظت کی قدرت رکھنے پر بھروسہ ہو اور اس کی طرح دوسرا کوئی موجود نہ ہو، کیوں کہ اگر وہ قبول نہیں کرے گا تو مال ضائع ہوجائے گا اور قبول کرنے میں دوسرے کے مال کی حفاظت ہے جب کہ رسول اللہ ﷺ نے مال کو ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ (بخاری: الزکاۃ ۱۴۰۷، مسلم: الاقضیۃ ۵۹۳) آپ ﷺ نے مسلمان کے مال کی حرمت بیان کی ہے، چناں چہ آپ ﷺ فرماتے ہیں: ''مومن کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے''۔ (مسند امام احمد ۱/۴۴۶) جس طرح ایک مسلمان پر اپنے بھائی کی مدافعت کرنا اور اس کا خون بہانے سے حفاظت کرنا ضروری ہے، اسی طرح اس کے مال کی بھی حفاظت ضروری ہے اگر مال ضائع ہونے کا خطرہ ہو۔

۳۔ مکروہ: کبھی امانت کو قبول کرنا مکروہ ہوتا ہے، یہ اس وقت ہے جب کہ وہ امانت پیش کیے جاتے وقت امین ہو، لیکن اس کو اپنی ذات پر بھروسہ نہ ہو کہ وہ مستقبل میں بھی امین ہی رہے گا، اس صورت میں امانت قبول کرنا مکروہ ہے کیوں کہ خیانت اور مالک کے مال کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔

۴۔ حرام: اگر امین (جس کے پاس امانت رکھی جائے) کو امانت کی حفاظت سے عاجز ہونے کا علم ہو تو امانت کو قبول کرنا حرام ہے، کیوں کہ قبول کرنے میں امانت ضائع ہو جائے گی اور اس صورت میں اس کو تباہ کرنے کے لیے پیش کرنا ہے، اسی وجہ سے یہ مال کو ضائع کرنے کی ممانعت کے حکم میں داخل ہے۔

۵۔ جائز ہے: امانت میں رکھنے والے کو یہ اختیار رہتا ہے کہ وہ امانت کو قبول کرے یا قبول نہ کرے، دونوں کا حکم ایک ہے؛ یہ اس صورت میں ہے کہ اس کو مستقبل میں اپنی امانت داری پر بھروسہ نہ ہو یا وہ امانت میں رکھی ہوئی چیز کی حفاظت سے عاجز ہو اور مالک کو اس کی حالت کے بارے میں معلوم ہو اور وہ اس کے پاس رکھنے پر راضی ہو۔

امانت کے ارکان اور شرائط

عقدِ امانت کے تین ارکان ہیں: عقد کرنے والے، صیغہ اور امانت میں رکھی جانے والی چیز، ان میں سے ہر رکن کی چند شرطیں ہیں:

۱۔ عقد کرنے والے: ایک تو چیز کا مالک ہوتا ہے جو اپنی چیز امانت کے طور پر رکھتا ہے اور دوسرا ودیع یعنی امانت رکھنے والا، اس کے پاس امانت پیش کی جاتی ہے اور وہ اس کی حفاظت کرتا ہے۔

ان میں سے ہر ایک کے لیے شرط یہ ہے کہ ان میں وکیل بنانے کی اہلیت ہو، کیوں کہ امانت حفاظت کرنے میں وکالت ہے، چناں چہ جس کو وکیل بنانا صحیح ہو تو اس کے پاس امانت رکھنا بھی صحیح ہے، اور جو دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے تو اس کا دوسرے کے پاس امانت رکھنا بھی صحیح ہے۔

وکالت کے باب میں یہ بات عنقریب بتائی جائے گی کہ موکل اور وکیل دونوں کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ عاقل اور بالغ ہوں۔

اسی وجہ سے بچے اور پاگل کو مودِع یا ودیع ہونا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وہ وکالت کے اہل نہیں ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مکلّف نہیں ہیں، اسی طرح بیوقوفی کی وجہ سے پابندی لگائے ہوئے شخص کا ودیع بننا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ودیعت مالی تصرف ہے اور اس کے مال میں تصرف کرنے پر پابندی لگائی گئی ہے۔

اسی طرح غیر مسلم کے پاس قرآن شریف کو بطور امانت رکھنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وہ مصحف کو اٹھا اور چھو نہیں سکتا ہے، اگر کوئی ان میں سے کسی کے پاس کوئی چیز رکھے اور ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا چاہے اس نے حفاظت میں کوتاہی کی ہو، کیوں کہ مودّع نے ہی نے اس کے پاس اپنی چیز رکھ کر کوتاہی کی ہے۔

۲۔صیغہ یعنی ایجاب وقبول: مثلاً امانت رکھنے کے لیے دینے والا مالک کہے: میں نے یہ کپڑا تمھارے پاس بطورِ امانت رکھ دیا۔ اور ودیع کہے: میں نے قبول کیا...... ودیع کی بات مودِع کی بات پر مقدم ہونا بھی ممکن ہے، مثلاً کہے: تم اپنا یہ کپڑا میرے پاس امانت کے طور پر رکھو۔ اس پر مودِع کہے: میں نے بطورِ امانت رکھ دیا۔

دونوں کی طرف سے الفاظ کا استعمال شرط نہیں ہے، بلکہ ایک کی طرف سے الفاظ کا استعمال اور دوسرے کی طرف سے عمل کافی ہے، اگر مودِع کہے: میں نے اپنی یہ کتاب تمھارے پاس بطورِ امانت دی۔ اور ودیع اس کو لے تو کافی ہے۔ اسی طرح اگر ودیع کہے: تم میرے پاس اپنا یہ سامان بطورِ امانت رکھو۔ اور مودِع یعنی چیز کا مالک حوالہ کردے اور کچھ نہ بولے تو یہ ودیعت صحیح ہو جائے گی۔

اسی طرح ودیعت میں صریح الفاظ کا استعمال کرنا بھی شرط نہیں ہے، بلکہ کنایۃ الفاظ کا استعمال کافی ہے، البتہ ودیعت کی نیت اور اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ پایا جانا ضروری ہے، مثلاً کہے: تم یہ چیز میری خاطر اپنے پاس رکھو۔ یا کہے: اس کو بطورِ امانت لو۔ یا کہے: میں نے تم کو اس کی حفاظت کے لیے نائب بنایا۔ اور ودیع اس پر قبضہ کرلے۔

۳۔امانت پر رکھی جانے والی چیز: اس کو عام طور پر امانت کہا جاتا ہے۔

اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ چیز محترم ہو یعنی اس کو ملکیت میں رکھنا یا اپنے پاس رکھنا جائز ہو، چاہے وہ مال نہ ہو یعنی شرعی طور پر اس کی کوئی قیمت نہ ہو، مثلاً گیہوں کے تھوڑے سے دانے، یا وہ نجس ہی کیوں نہ ہو، مثلاً شکاری کتا یا گوبر۔

اگر وہ چیز شرعی طور پر غیر محترم ہو مثلاً خنزیر یا آلاتِ لہو ولعب تو اس کو امانت میں رکھنا اور رکھوانا جائز نہیں ہے اور اس پر امانت کے احکام نافذ نہیں ہوتے ہیں۔

عقدِ امانت پر مرتب ہونے والے اثرات

جب عقدِ امانت صحیح ہو جائے تو اس پر مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوتے ہیں:

۱۔ودیع پر ضروری ہو جاتا ہے کہ اس کے پاس امانت رکھی ہوئی چیز کی حفاظت

کرے، کیوں کہ مالک کی طرف سے امانت میں رکھنا حفاظت کے لیے اور اس میں امانت داری برتنے کے لیے ہے اور ودیع کی طرف سے حفاظت کی پابندی کے لیے ہے، اسی وجہ سے حفاظت کرنا ضروری ہے، کیوں یہ اس پر شرط کے حکم میں ہے، حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان اپنی شرطوں پر ہیں''۔ (ترمذی: الأحکام ۱۳۵۲)

ودیع پر ضروری ہے کہ وہ امانت کو حرزِ مثل میں محفوظ رکھے یعنی ایسی جگہ پر رکھے جہاں عمومی طور پر وہ چیز رکھی جاتی ہو، اسی طرح خود سے اس کی حفاظت کرنا ضروری ہے، اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے کسی فرد مثلاً اپنے بیٹے، بیوی یا مزدور وغیرہ سے اس کی حفاظت کرائے، کیوں کہ مالک اس کی امانت پر راضی ہوا ہے اور اپنا سامان اس کے قبضے میں دیا ہے، وہ دوسرے کی امانت اور قبضے پر راضی نہیں ہے، البتہ اگر مالک دوسرے کے ذریعے اس کی حفاظت پر راضی ہو تو جائز ہے، اسی طرح اگر کوئی عذر ہو مثلاً اس کو سفر کی ضرورت پڑے یا آگ لگے اور وہ امانت کو مالک یا اس کے وکیل یا قاضی کے پاس واپس نہ کرسکتا ہو تو وہ کسی ایسے شخص کے حوالے کرسکتا ہے جو اس کی حفاظت کرے۔

۲۔عقدِ ودیعت جائز عقد ہے یعنی دونوں میں سے کسی کو بھی جب چاہے دوسرے کی اجازت کے بغیر فسخ کرنا جائز ہے، اس لیے مودِع جب چاہے اپنی چیز ودیع سے واپس لے سکتا ہے اور ودیع جب چاہے اپنے پاس موجود چیز واپس کرسکتا ہے۔

اگر مالک اپنی چیز کا مطالبہ کرے تو جتنی جلد ممکن ہو اتنی جلد امانت واپس کرنا ودیع پر ضروری ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ''إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا'' (نساء ۵۸) بے شک اللہ حکم دیتا ہے کہ تو امانتوں کو ان کے حق داروں تک پہنچاؤ۔

اس کو واپس کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ سامان اٹھا کر اس کے پاس پہنچائے، بلکہ مراد یہ ہے کہ مالک اور اس کی چیز کے درمیان رکاوٹ نہ بنا رہے۔

۳۔ودیع کا قبضہ بطورِ امانت ہے یا ضمانت: یہ چیز ودیع کے ہاتھ میں بطورِ امانت رہتی ہے، یعنی اگر اس کے پاس چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، البتہ اس کی حفاظت

میں کوتاہی کرے یا اس پر زیادتی کرے تو وہ ضامن ہوگا، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ”خیانت کرنے والے کے علاوہ ودیع پر ضمانت نہیں“۔ (دارقطنی: البیوع ۱۶۷)

اگر وہ ضامن ہوتا تو لوگ امانتوں کو قبول ہی نہیں کرتے، اس صورت میں امت کے لیے تنگی اور حرج ہوتا۔

ودیع کسی معاوضہ کے بغیر حفاظت کرتا ہے اور وہ احسان کرتا ہے، اگر چہ اس نے اپنے اوپر اس کو لازم کیا ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ”مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ“ (توبہ ۹۱) احسان کرنے والوں پر کوئی راہ نہیں ہے۔

ودیعت پر اس کا قبضہ مالک کے قبضے کے قائم مقام ہے، اسی وجہ سے اس کا ضائع ہونا مالک کے قبضے میں ضائع ہونے کی طرح ہے۔

اسی بنیاد پر اگر اس شرط کے ساتھ اپنا مال امانت میں رکھے کہ ودیع مطلقاً ضامن ہوگا یا وہ مطلقاً ضامن نہیں ہوگا تو یہ امانت صحیح نہیں ہے۔

ودیع کب ضامن ہوتا ہے؟

ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ودیعت ودیع کے ہاتھوں میں امانت ہے، اگر کسی زیادتی یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کے بغیر ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہے، یہی اصل ہے، مندرجہ ذیل صورتوں میں ودیع ضامن بنتا ہے:

۱۔ اگر مودِع کی اجازت کے بغیر یا کسی عذر کے بغیر دوسرے کے پاس یہ چیز امانت میں رکھے، اس صورت میں ودیع ضامن بن جاتا ہے۔

اس صورت میں اگر ودیع امانت میں رکھی ہوئی چیز کو ایسے شخص کے پاس بطور امانت رکھے جس کو ودیع بنانا صحیح نہ ہو، پھر یہ چیز ضائع ہو جائے تو مالک کو یہ اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کے پاس سے بھی ضمانت لے، اگر دوسرے سے ضمانت لے اور وہ صورت حال سے واقف ہو تو پہلے سے رجوع کرے گا، کیوں کہ وہ زیادتی نہ کرنے والا ودیع ہے، اس وجہ سے وہ ضامن نہیں ہوگا، اگر دوسرے ودیع کو معلوم ہو کہ جو شخص اس کے پاس امانت

رکھ رہا ہے وہ اس کا مالک نہیں ہے، بلکہ وہ دوسرے کی امانت کو اس کے پاس رکھ رہا ہے اور مالک کی اجازت بھی نہیں لی ہے تو وہ چیز اس کے پاس بطور ضمانت ہے، اس لیے وہ ودیع اول سے اپنے ادا کردہ تاوان کو لینے کے لیے رجوع نہیں ہوگا، کیوں کہ اس حالت میں وہ غاصب ہے، ودیع نہیں۔

۲۔ حفاظت نہ کرے: ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ودیع کی ذمے داری یہ ہے کہ وہ امانت کی حفاظت کرے، اگر حفاظت کرنا چھوڑ دے پھر امانت میں رکھی ہوئی چیز ضائع ہو جائے تو ودیع اس کا ضامن ہوگا۔

حفاظت کرنا چھوڑنے کی شکلیں مندرجہ ذیل ہیں:

أ۔ امانت کو ایک جگہ سے دوسری ایسی جگہ منتقل کرے جو اس سے کم درجے کے حرز میں ہو، کیوں کہ اس صورت میں چیز کو ہلاک ہونے کے لیے پیش کرنے کی طرح ہے، اگر حرزِ مثل میں ہی منتقل کرے یا اس سے زیادہ محفوظ جگہ لے جا کر رکھے تو اس صورت میں ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ جو شخص حرزِ مثل پر راضی ہے تو بدرجہ اولیٰ اس سے زیادہ حفاظت والی جگہ رکھنے پر راضی ہوگا۔ البتہ اگر مودِع اپنی چیز کو منتقل کرنے سے منع کرے یا راستہ میں خطرہ ہو تو چیز کے منتقل کرنے کی وجہ سے ضائع ہونے کی صورت میں ودیع ضامن بنے گا، کیوں کہ اس کی طرف سے زیادتی اور کوتاہی ہوئی ہے۔

ب: امانت میں رکھی ہوئی چیز سے خطرات اور اس کو ضائع کرنے والے امور سے دفع نہ کرنا بھی حفاظت نہ کرنے میں شامل ہے، کیوں کہ اس طرح کے خطرات سے امانت کو دور رکھنا حتی الامکان واجب ہے، کیوں کہ یہ اس کی حفاظت میں داخل ہے، مثلاً اگر کوئی شخص جاندار کو بطور امانت رکھے تو اتنی مدت تک اس کو کھلانا پلانا چھوڑ دے کہ عام طور پر اتنی مدت میں کھائے پیئے بغیر رہنے سے جانور مر جاتا ہو، پھر وہ مر جائے تو وہ ضامن ہوگا، چاہے مالک نے اس کو کھلانے پلانے کا حکم دیا ہو یا وہ خاموش رہا ہو، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر اس پر یہ واجب ہے اور اس سے اس جانور کی حفاظت ہوتی ہے جو امانت کے

قبول کرنے کی وجہ سے اس پر ضروری ہوگئی ہے۔

اگر ودیعت کو دھوپ اور ہوا کی ضرورت ہو مثلاً اون یا اس کی حفاظت کے لیے دواؤں کی ضرورت ہو تو ان امور کی انجام دہی ضروری ہے، اگر مالک نے امانت کو ضائع کرنے والے خطرات کو دفع کرنے سے منع کیا ہو، اس کی وجہ سے وہ چھوڑ دے اور ضائع ہو جائے تو صحیح قول کے مطابق وہ ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ مالک نے ہی اپنی چیز کو ضائع کرنے کی اجازت دی ہے، اگر امانت جانور ہو تو مالک کے حکم دینے پر اس کو ضائع ہونے کے خطرات کو دفع نہ کرے تو وہ گنہ گار ہوگا کیوں کہ ہر روح محترم ہے، البتہ وہ ضامن نہیں ہوگا۔

۳۔ امانت کو استعمال کرے اور اس سے فائدہ اٹھائے؛ چاہے کسی بھی طریقے سے استعمال کرے یا فائدہ اٹھائے، اگر وہ ضائع ہو جائے تو ضامن ہوگا، چاہے استعمال کرنا چھوڑنے کے بعد ہی ضائع ہو جائے، کیوں کہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر چیز کا استعمال کر کے زیادتی کی ہے، اور زیادتی کرنے سے امانت کا اصل حکم یعنی قبضے میں بطورِ امانت رہنے کا حکم ختم ہو جاتا ہے، پھر یہ حکم دوبارہ نئے سرے سے عقد کرنے کے بعد ہی واپس ہوتا ہے، اگر تجدیدِ عقد سے پہلے چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا۔

۴۔ امانت میں رکھی ہوئی چیز لے کر سفر کرے؛ اگر ودیع کو اپنے مقام سے سفر کرنا پڑے تو امانت اپنے ساتھ لے کر سفر نہیں کر سکتا ہے، کیوں کہ امانت کی حفاظت حرزِ مثل میں کرنا ضروری ہے اور سفر حرزِ مثل نہیں ہے، اس صورت میں ودیع کے لیے ضروری ہے کہ وہ امانت مالک یا اس کی غیر موجودگی میں اس کے وکیل کے حوالے کرے، اگر دونوں موجود نہ ہوں تو حاکم کے حوالے کرنا واجب ہے اگر وہ امانت دار ہو، ورنہ کسی دوسرے امین کے پاس حفاظت کے لیے رکھے گا۔

اگر مذکورہ لوگوں میں سے کسی کی بھی موجودگی میں امانت لے کر سفر کرے تو وہ ضامن ہوگا، اگر کوئی بھی نہ پایا جائے تو ساتھ لے کر سفر کرنے میں معذور ہے، کیوں کہ غیر بھروسہ مند آدمی کے پاس چھوڑنے کے مقابلہ میں اُس چیز کو لے کر سفر کرنے میں زیادہ احتیاط ہے۔

جس شخص کو سفر کی ضرورت پیش آئے تو اس کے یہ احکام ہیں، اسی طرح جو ایسا سخت

بیمار ہو جائے کہ موت کا اندیشہ ہو اور جس کی موت کا وقت آچکا ہو تو بھی یہی حکم ہے، اگر کوئی بھی ایسا نہ ملے جس کے حوالے امانت کر سکتا ہو تو وہ اس بارے میں وصیت کرے گا، اگر وصیت بھی نہ کرے اور وہ چیز موت کے بعد ضائع ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا، کیوں کہ اس نے چیز کے بارے میں مالک کے حق میں وصیت نہ کرنے کی وجہ سے اس کو ضائع ہونے کے لیے چھوڑ دیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی وارث ظاہر کو دیکھ کر یہ دعوی کر سکتا ہے کہ یہ اس کے مورّث کی ملکیت ہے، کیوں کہ یہ چیز اسی کے قبضے میں موجود ہے۔

۵۔ کسی عذر کے بغیر امانت کا انکار کرنا؛ اگر امانت میں دینے والا اپنی امانت کا مطالبہ کرے اور ودیع اس بات کا انکار کرے کہ اس کی کوئی امانت اپنے پاس رکھی ہوئی ہے، پھر وہ چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا، چاہے وہ واپس آکر انکار کے بعد امانت کا اعتراف کرے، کیوں کہ وہ انکار کی وجہ سے چیز کو غصب کرنے والا بن گیا ہے اور غصب کرنے والے کا قبضہ ضمانت بن جاتا ہے، اور انکار کی وجہ سے عقد ودیعت ختم ہو گیا ہے، صرف تجدید کی صورت میں ہی یہ عقد دوبارہ ہو سکتا ہے۔

اگر انکار کرنے کی کوئی وجہ یا عذر ہو تو اس وقت عقدِ ودیعت ختم نہیں ہوتا اور اس کے قبضے میں امانت ہی باقی رہتا ہے، اگر ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا، اس صورت میں بھی یہی حکم ہے جب کوئی غاصب یا ظالم مالک کی امانت میں رکھی ہوئی چیز کا مطالبہ کرنے پر مجبور کرے اور ودیع کو معلوم ہو کہ اگر وہ اعتراف کرے گا تو مالک اس سے واپس لے گا اور کوئی غیر حق دار اس چیز کو لے گا، کیوں کہ اس نے مالک سے نقصان کو دفع کرنے کے لیے ظاہری طور پر انکار کیا ہے، پھر اس کے بعد یہ چیز ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔

۶۔ مطالبہ کے بعد واپس کرنے سے انکار کر دے؛ ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ودیعت جائز عقد ہے اور اس پر یہ اثر مرتب ہوتا ہے کہ مودّع کو فسخ کرنے اور امانت کو واپس کرنے کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، اس صورت میں ودیع پر ضروری ہو جاتا ہے کہ فوراً امانت میں رکھی ہوئی چیز واپس کر دے یعنی اس چیز سے اپنا قبضہ ختم کر دے اور مالک کو چیز پر قبضہ کرنے کے لیے راستہ

صاف کردے جیسا کہ ہمیں اس بارے میں معلوم ہو چکا ہے۔ اگر ودیع واپس کرنے سے انکار کردے یا کسی عذر کے بغیر تاخیر کرے تو وہ ضامن ہو جائے گا، کیوں کہ اس نے عذر کے بغیر اور مالک کی اجازت کے بغیر دوسرے کا مال روک کر زیادتی کی ہے، اگر کسی عذر کی وجہ سے تاخیر ہو جائے مثلاً مالک ایسے وقت اپنی چیز کا مطالبہ کرے جس وقت واپس کرنا ممکن نہ ہو یا اس وقت واپس کرنے کی صورت میں کسی ظالم کی طرف سے چھیننے وغیرہ کا خطرہ ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

۷۔ ودیعت کو دوسرے سے ملا دے: ودیع پر ضروری ہے کہ وہ امانت کو حرزِ مثل میں محفوظ رکھے اور اپنے مال یا سامان کے ساتھ اس کو نہ ملائے کہ ملانے کی صورت میں اس کو الگ کرنا ممکن نہ ہو، اگر اس کو ملائے یا اس کے ارادے کے بغیر ہی خود بخود مل جائے تو وہ ضامن ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس نے دوسرے سامان کے ساتھ ملا کر زیادتی کی ہے اور مالک اپنے مال کو دوسرے مال کے ساتھ ملانے پر راضی نہیں ہے، اگر ملی ہوئی چیز سے الگ کرنا ممکن ہو مثلاً درہم کو دینار کے ساتھ ملایا جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کو آسانی سے الگ کیا جا سکتا ہے، اگر الگ کرنا دشوار ہو مثلاً جو کو گیہوں کے ساتھ ملایا جائے تو وہ ضامن بنے گا کیوں کہ اس کو الگ کرنا دشوار ہے، چناں چہ یہ الگ نہ کر سکنے کے حکم میں ہے۔

ضامن ہونے کی صورت میں ودیع مثل کا ضامن بنے گا اگر اس طرح کی چیز پائی جاتی ہو، اگر اسی طرح کی چیز نہ پائی جاتی ہو تو اس کی قیمت کا ضامن بنے گا، البتہ وہ امانت میں رکھے جانے کے دن سے ضائع ہونے کے وقت تک کی سب سے بڑی قیمت کا ضامن بنے گا، جس طرح غصب کی ہوئی چیز کا حکم ہے اور یہ چیز اس کی ملکیت بن جاتی ہے۔

۸۔ مودع کی شرط کی مخالفت کرے: مثلاً مودع ودیع کو حکم دے کہ اس کی چیز متعین جگہ پر حفاظت کے لیے رکھی جائے یا متعین طریقہ اختیار کیا جائے، لیکن ودیع اس کی مخالفت کرے اور اس کو دوسری جگہ محفوظ رکھے یا دوسرے طریقے سے اس کی حفاظت کرے، پھر وہ چیز اس تبدیلی کی وجہ سے ضائع ہو جائے تو وہ ضامن بن جاتا ہے، کیوں کہ مخالفت کی وجہ سے یہ چیز ضائع ہوگئی ہے۔

اگر حفاظت میں عادی چیز کی مخالفت کرے مثلاً صندوق پر دو تالے لگا دے جب کہ عام طور پر ایک ہی تالا لگایا جاتا ہے، پھر چوری ہو جائے تو ایک قول یہ ہے کہ وہ ضامن ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس طرح ودیع نے چور کو ترغیب دی ہے کہ اس میں قیمتی چیز رکھی ہوئی ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے حفاظت میں مزید احتیاط کے لیے یہ کام کیا ہے۔

دو لوگوں کے پاس ودیعت رکھنے کی صورت میں حکم

اگر کوئی شخص دو افراد کے پاس امانت رکھے:

اگر وہ چیز تقسیم کی جا سکتی ہو مثلاً نقدی تو اس صورت میں ان کو اختیار ہے کہ آپس میں تقسیم کریں اور ہر ایک اس میں سے آدھا آدھا اپنے پاس رکھے اور حفاظت کرے، اگر ان میں سے کوئی دوسرے کے پاس مکمل چیز رکھے تو وہ نصف کا ضامن بن جاتا ہے، کیوں کہ مالک ان دونوں کی طرف سے پورے مال کی حفاظت پر راضی ہوا ہے اور ان میں سے ایک پر راضی نہیں ہوا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ ضامن نہیں ہوگا کیوں کہ مالک ان دونوں کی امانت پر راضی ہوا ہے، اس لیے ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے پاس رکھنے کا اختیار ہے۔

اگر یہ چیز ایسی ہو جس کو تقسیم نہ کیا جا سکتا ہو تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ دوسرے کے حوالے کرے، اور وہ ضامن نہیں ہوگا، اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، ایک ہی قول ہے، کیوں کہ اس چیز کی حفاظت صرف ایک ہی جگہ ممکن ہے، اور مالک اس بات سے واقف ہے کہ وہ دونوں اس کی حفاظت کے لیے ہمیشہ اکٹھے نہیں رہ سکتے، اس لیے اپنی چیز دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دو میں سے ایک کی حفاظت پر راضی ہے۔

دو لوگ ایک کے پاس امانت رکھیں

اگر دو لوگ اپنی مشترکہ چیز کسی ودیع کے پاس امانت رکھے، پھر ان میں سے کوئی ایک اس چیز کو واپس کرنے کا مطالبہ لے کر آئے یا اپنا حصہ واپس کرنے کا مطالبہ کرے تو کیا ودیع اس کا مطالبہ پورا کرے گا؟

جواب یہ ہے کہ ودیع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ امانت میں سے کوئی بھی حصہ اس کے حوالے کرے، کیوں کہ وہ دونوں امانت رکھنے پر متفق ہیں، اس لیے یہ ضروری ہے کہ دونوں واپس لینے میں بھی ایک ساتھ ہوں، اگر کوئی اپنا حصہ واپس لینے کا ارادہ کرے تو یہ معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا جائے گا، تا کہ وہ امانت کو تقسیم کرے اور اس کا حصہ اس کے حوالے کرے۔

عقد امانت کس طرح انتہا کو پہنچتا ہے؟

جب مودع امانت میں رکھی ہوئی چیز واپس لے تو امانت ختم ہوجاتی ہے، اسی طرح ودیع چیز واپس کردے تو بھی عقد ختم ہوجاتا ہے، اگر چہ ودیع کو قبول کرنا واجب اور واپس کرنا حرام ہو اور مالک واپس لینا نہ چاہتا ہو، اسی طرح قبول کرنا مندوب ہو اور واپس کرنا مکروہ اور مالک واپس لینا نہ چاہتا ہو۔

اگر مودع یا ودیع کا انتقال ہوجائے، کیوں کہ عقد ان دونوں کے درمیان ہوا ہے۔

کوئی ایک پاگل ہوجائے یا اس پر بیہوشی طاری ہوجائے، یا مودع پر بیوقوفی کی وجہ سے پابندی عائد کی جائے، یا ودیع پر مفلسی کی وجہ سے پابندی لگائی جائے۔

مالک اپنی ملکیت کو بیچ دے یا ہدیہ میں دے جس سے اس کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہوجائے۔

عقدِ امانت کے ختم ہونے سے اس کا حکم بھی ختم ہوجاتا ہے، مودع کی طرف سے واپس لیے اور ودیع کی رف سے واپس دیے بغیر عقد ختم ہوجائے تو وہ چیز ودیع کے قبضے میں شرعی امانت بن جاتی ہے جس طرح گمشدہ چیز کا حکم ہے، اس لیے ودیع کے لیے ضروری ہوجاتا ہے کہ وہ چیز مالک یا اس کے ولی کے پاس فوراً واپس کردے اگر ممکن ہو، چاہے اس سے واپسی کا مطالبہ نہ کیا جائے، یہاں واپس کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس چیز اور اس کی جگہ کے بارے میں خبر کردے، اگر مذکورہ افراد میں سے کوئی نہ ہو تو امانت دار قاضی کے حوالے کرے گا، اگر وہ اس سلسلہ میں کوتاہی کرے تو عقدِ امانت کے ختم ہونے کے بعد اس کے قبضے میں ضائع ہونے کی صورت میں ضامن بنے گا۔

لقطہ

لقطہ کی تعریف

لقطہ کے لغوی معنی زمین سے اٹھائی ہوئی چیز کے ہیں، اللہ تبارک وتعالی موسی علیہ السلام کے بارے میں فرماتا ہے: "فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ "(قصص ۸) پس آل فرعون نے اس کو اٹھالیا۔

شریعت کی اصطلاح میں لقطہ وہ محترم مال یا محترم اختصاص ہے جو غیر مملوکہ جگہ پر پایا جائے، جس کی حفاظت نہ ہو اور یہ چیز پانے والے کو اس چیز کے مستحق کے بارے میں معلوم نہ ہو۔

اختصاص سے مراد وہ چیز ہے جو شرعی طور پر ملکیت نہ بن سکتی ہو، لیکن وہ کسی کے قبضے میں آسکتی ہو اور کسی مکلّف کے ساتھ مخصوص ہوسکتی ہو مثلاً کتا۔

محترم سے مراد مال اور اختصاص کی صفت ہے یعنی وہ مال محترم ہو یعنی شرعی طور پر معتبر ہو، مثلاً آلاتِ لہو، شراب اور خنزیر محترم مال نہیں ہے، اسی طرح حربی کا مال، محترم اختصاص مثلاً شکاری کتا یا حفاظت کرنے والا کتا۔ اگر یہ صفت نہ پائی جائے تو وہ محترم نہیں ہے۔

"جس کی حفاظت نہ ہو" سے مراد یہ ہے کہ اس پر حفاظت یا کسی کی ملکیت کی علامتیں نہ ہوں، اور اس نے اس جگہ حفاظت کے لیے نہ رکھا ہو یا وہ جگہ غیر محفوظ ہو یعنی وہ جگہ حفاظت والی نہ ہو اور اس کی حفاظت کے لیے احتیاطی تدابیر اختیار نہ کی گئی ہوں۔

لقطہ اٹھانے کی شرعی حیثیت

لقطہ اٹھانا مشروع ہے، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے جب آپ سے

اس بارے میں دریافت کیا گیا: ''اس کی رسی اور برتن کو جان لو، پھر اس کا ایک سال تک اعلان کرو، اگر تمھیں اس کے مالک کے بارے میں معلوم نہ ہو تو اس کو خرچ کرو، اور یہ (اس کی قیمت) تمھارے پاس امانت ہوگی، اگر اس کو تلاش کرنے والا کبھی بھی آئے تو یہ اس کے حوالے کرو''۔ (بخاری: اللقطۃ ۲۲۹۵، مسلم: اللقطۃ ۱۷۲۲)

اس تعلق کی بہت سی روایتیں ہیں جو لقطہ کے تفصیلی احکام کے تذکرے میں وقتاً فوقتاً آئیں گی۔

اس کو شروع کرنے کی حکمت

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جو کوئی اپنی ملکیت یا اپنی مخصوص چیز کو کھو دیتا ہے تو اس کے کھونے پر تکلیف ہوتی ہے، کبھی اس شخص کو اپنی کھوئی ہوئی چیز کی موجودگی کی جگہ جاننے میں دشواری ہوتی ہے اور وہ بھول جاتا ہے کہ اس نے یہ چیز کہاں رکھی ہے، کبھی اس کو معلوم نہیں ہوتا کہ چیز کہاں کھو گئی ہے، کبھی یہ چیز ایسے شخص کے ہاتھوں میں پہنچ جاتی ہے جو امانت دار نہیں رہتا ہے، وہ اس چیز کو اٹھاتا ہے، پھر یہ چیز مالک کے ہاتھوں سے نکل جاتی ہے، کبھی وہ چیز بہت جلد ضائع ہو جاتی ہے اور کوئی بھی اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا ہے، گری ہوئی چیز اٹھانے میں لوگوں کے لیے آسانی ہے اور ان کی ایک بہت بڑی ضرورت کو پورا کرنا ہے، اٹھانے والا مالک کا تعاون کرتا ہے، اس میں اللہ تبارک وتعالیٰ کے اس فرمان کی بجا آوری ہے: ''**وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ''(مائدہ ۲) اور نیکی اور تقویٰ (کے کاموں) میں ایک دوسرے کا تعاون کرو اور برائی اور ظلم پر تعاون نہ کرو۔

رسول اللہ ﷺ کی رہنمائی پر عمل کرنا ہے: ''اللہ اس وقت تک بندے کی مدد کرتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد کرتا ہے''۔ (مسلم: الذکر والدعاء والتوبۃ والاستغفار ۲۶۹۹)

جب کوئی اپنی کھوئی ہوئی چیز پاتا ہے تو خوش ہو جاتا ہے اور اس کا غم دور ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے گری ہوئی چیز اٹھانے والے کے لیے اللہ کے نزدیک اجر وثواب ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ''جو کوئی کسی مسلمان سے دنیا کی تکلیفوں میں سے کوئی تکلیف

دور کرے تو اللہ قیامت کے دن کی مصیبتوں میں سے کوئی مصیبت اس کے بدلے میں دور فرمائے گا''۔

اس طرح لوگ امن واطمینان کے ساتھ رہیں گے، ان کو معلوم رہے گا کہ ان کا مال محفوظ ہے، اگر ان کے ہاتھوں کوئی چیز کھو بھی جائے تو وہ واپس مل جائے گی، اس چیز کو خوددار اور امانت دار لوگ اٹھائیں گے تاکہ اس کے مستحق تک پوری پوری لوٹا دیا جائے، جس کے نتیجے میں محبت کا دور دورہ ہو جاتا ہے اور اخوت وبھائی چارگی عام ہو جاتی ہے۔

لقطہ کا حکم

اگر کسی مسلمان کو لقطہ یعنی سابقہ تعریف کے مطابق گری ہوئی چیز ملے تو کیا وہ اس کو اٹھائے گا یا یوں ہی چھوڑ دے گا؟

اگر اس کو اپنی امانت داری پر بھروسہ ہو اور نہ اٹھانے پر اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے اٹھانا مستحب ہے، تاکہ اپنے بھائی کے مال کی حفاظت کرے۔

اگر اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو اٹھانا جائز ہے، وہ اس کو لے بھی سکتا ہے اور چھوڑ بھی سکتا ہے۔

اگر گری ہوئی چیز وہیں چھوڑنے کی صورت میں ضائع ہونے کا یقین ہو اور وہاں اس کے علاوہ کوئی دوسرا امانت دار نہ ہو تو اس صورت میں اس کا اٹھانا واجب ہے، کیوں کہ مسلمان کے مال کی حفاظت واجب ہے۔

اگر اس کو مستقبل میں اپنی امانت پر بھروسہ نہ ہو اور اس کو خوف ہو کہ اس کا دل اٹھائی ہوئی چیز کو کھانے کے لیے اکسائے گا تو اس کے لیے اٹھانا مکروہ ہے، اگر اس کو اپنی خیانت کا یقین ہو اور یہ بات معلوم ہو کہ وہ یہ چیز اٹھائے گا تو اپنی ذات کے لیے اٹھائے گا، نہ کہ اس کی حفاظت کے لیے تو اس کو اٹھانا حرام ہے، اس بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''گمشدہ چیز کو صرف گمراہ ہی اٹھاتا ہے جب وہ اس کو نہ جانے''۔

لقطہ حیوان ہوتا ہے یا غیر حیوان

کھوئی ہوئی چیز کبھی جاندار ہوتی ہے اور کبھی غیر جاندار:

ا۔اگر جاندار ہو تو دیکھا جائے گا:

اُ:اگر وہ جانور چھوٹے درندوں سے اپنی حفاظت خود کر سکتا ہو؛ یا تو اپنی طاقت وقوت کی وجہ سے مثلاً گھوڑا اور اونٹ وغیرہ، یا تیز رفتاری کی وجہ سے مثلاً ہرن اور خرگوش؛

اس صورت میں اگر وہ صحراء میں ملے تو اس کو اٹھانا جائز نہیں ہے، حضرت خالد بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے کھوئی ہوئی اونٹنی کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "تمھارا اس کے ساتھ کیا لینا دینا، اس کو چھوڑ دو، کیوں کہ اس کے ساتھ اس کا جوتا اور اس کا مشکیزہ ہے، وہ پانی پیے گی اور چارہ کھائے گی یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے گا"۔ (بخاری: اللقطۃ ۲۲۹۶) اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے کھر کی وجہ سے وہ صحراء کو پار کرنے کی طاقت رکھتی ہے، اسی طرح اس کے پیٹ میں اتنا پانی رہتا ہے جو اس کے لیے کئی دنوں تک کافی ہو جاتا ہے، جتنی مدت میں اس کا مالک اس تک پہنچ سکتا ہے۔

اونٹ پر دوسرے ان جانوروں کو قیاس کیا گیا ہے جو خود اپنی حفاظت دشمن سے کر سکتے ہیں۔

علماء نے آپ ﷺ کے اس فرمان کو اپنی ملکیت میں لینے کے لیے اٹھانے پر محمول کیا ہے اور جب اس بات کا غالب گمان ہو کہ اس کا مالک جلد ہی اس تک پہنچ جائے گا، کیوں کہ عام طور پر اونٹوں کے مالک اپنی اونٹنیوں کو صحراء میں چرواہے کے بغیر چرنے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں، اسی وجہ سے غالب گمان یہ ہے کہ وہ گم نہیں ہوتے ہیں، اسی وجہ سے اس کو اٹھانا مناسب نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ علماء نے امن کے زمانے میں حفاظت کی خاطر، نہ کہ اس کو اپنی ملکیت میں لینے کی خاطر اٹھانے کی اجازت دی ہے، یعنی اس ارادے سے اٹھائے کہ جانور کے مالک کی خاطر اس کی حفاظت کرے گا، اس کا وہ خود مالک نہیں بنے گا،

اگر مطلوبہ مدت تک اس کے اعلان کرنے کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔

اگر اس طرح کا جانور کسی شہر یا گاؤں کی عمارت میں ملے تو اس کو مطلقاً اٹھانا جائز ہے، کیوں کہ صحراء کے مقابلے میں عمارت میں اس جانور کا حال مختلف رہتا ہے، کیوں کہ لوگ عام طور پر اونٹ اور اس جیسے جانوروں کو شہروں اور دیہاتوں میں تنہا چرنے کے لیے نہیں چھوڑتے ہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں لوگوں کی آمد ورفت زیادہ رہتی ہے تو اس پر خطرہ رہتا ہے، برخلاف صحراء میں گزرنے والے بہت کم رہتے ہیں۔

اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: "وہ پانی پیے گی اور چارہ کھائے گی یہاں تک کہ اس کا مالک اس تک پہنچ جائے گا"۔ اس کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحراء میں ہوتا ہے جہاں پانی اور درخت پائے جاتے ہیں اور ان سے چھیڑ چھاڑ کرنے کے لیے لوگ نہیں رہتے، جب کہ یہ معنی شہروں اور دیہاتوں میں نہیں پائے جاتے ہیں۔

اگر جانور خود اپنی حفاظت نہ کر سکتا ہو؛ یا تو اپنی ذاتی کمزوری کی وجہ سے مثلاً بکری، یا کسی تکلیف کی وجہ سے مثلاً بیمار اونٹ یا پیر ٹوٹا ہوا گھوڑا ہو تو اس صورت میں صحراء اور اس کے علاوہ دوسری کسی بھی جگہ پر اس کو اٹھانا جائز ہے، ایک سال تک اعلان کر کے اپنی ملکیت میں لینے کے ارادے سے ہو یا یہ ارادہ نہ ہو، ہر صورت میں جائز ہے۔

اس کی دلیل حضرت خالد بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ سے کھوئی ہوئی بکری کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اس کو لو، یہ یا تو تمھارے لیے ہے یا تمھارے بھائی کے لیے، یا بھیڑیے کے لیے"۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یا تو تم اس کو اٹھاؤ گے، یا کوئی دوسرا شخص اٹھائے گا، یا بھیڑیا اس کو کھا جائے گا۔

بکری کے علاوہ دوسرے ان جانوروں کو بکری پر قیاس کیا جائے گا جو خود سے اپنی حفاظت نہ کر سکتے ہوں۔

۲۔اگر ضائع چیز حیوان کے علاوہ ہو تو اس کا اٹھانا مطلقاً جائز ہے جس طرح اپنی حفاظت خود سے کرنے کی طاقت نہ رکھنے والے جانوروں کے سلسلے میں حکم ہے، کبھی اس کو

اٹھانا واجب ہوجاتا ہے تو کبھی جائز وغیرہ جس کی تفصیلات گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہیں۔

اس کے دلائل بہت سی حدیثوں میں ملتے ہیں، حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ سے لقطہ؛ سونے اور چاندی کے بارے میں دریافت کیا گیا؟ تو آپ نے فرمایا: ''اس کی رسی اور برتن کو پہچانو......''۔ یہ حدیث گزر چکی ہے۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے ایک تھیلا لیا جس میں سو دینار تھے، میں نبی ﷺ کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا: ''اس کا ایک سال تک اعلان کرو''۔ میں نے ایک سال تک اعلان کیا تو اس تھیلی کو جاننے والا مجھے کوئی نہیں ملا، پھر میں آپ کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا: ''ایک سال تک اعلان کرو''۔ میں نے اعلان کیا تو مجھے کوئی نہیں ملا، پھر میں تیسری مرتبہ آپ کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا: ''اس کے برتن، تعداد اور رسی کو محفوظ کرو، اگر اس کا مالک آئے تو ٹھیک، ورنہ اس سے فائدہ اٹھاؤ''۔ چناں چہ میں نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ (بخاری: کتاب اللقطۃ ۲۲۹۴، مسلم: اوائل کتاب اللقطۃ ۱۷۲۳)

حرم شریف کا لقطہ

حرم شریف سے مراد مکہ اور اس کے اطراف کا علاقہ ہے جو حرم کے نام سے معروف ہے، جہاں شکار کرنا اور وہاں کے درختوں کو کاٹنا وغیرہ جائز نہیں ہے۔

اگر کسی کو یہاں گری ہوئی چیز ملے جو لقطہ کی تعریف میں داخل ہے تو اس کا صرف مالک کی خاطر حفاظت کی نیت سے اٹھانا جائز ہے، وہ زندگی میں کبھی بھی اس کا مالک نہیں بن سکتا، کیوں کہ غالب گمان یہ ہے کہ اس کا مالک واپس مکہ آئے گا چاہے طویل مدت کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔

اس کی دلیل نبی ﷺ کا فتح مکہ کے دن مکہ میں فرمایا ہوا یہ قول ہے: ''اس کا لقطہ حلال نہیں ہے مگر اس شخص کے لیے جو ہمیشہ اس کا اعلان کرے''۔ (بخاری: اللقطۃ ۲۳۰۱، مسلم: الحج ۱۳۵۵)

اس کا اعلان کرنے کے لیے اٹھانے والے کو مکہ ہی میں رہنا ضروری ہے، اگر وہ مکہ سے سفر کرنا چاہے تو حاکم یا اپنے نائب کے حوالے کرنا ضروری ہے، تا کہ وہ اس کا اعلان

کرے اور اس کے مالک کی خاطر اس کی حفاظت کرے۔

گری ہوئی چیز اٹھانے پر گواہ بنانے کا حکم

صحیح قول یہ ہے کہ گری ہوئی چیز اٹھانے پر گواہ بنانا واجب نہیں ہے، کیوں کہ لقطہ کی اکثر روایتوں میں اس کا حکم مراد نہیں ہے، بلکہ یہ مستحب ہے، چاہے اٹھانے والا عادل ہو، تا کہ مستقبل میں اپنے اندر خیانت کا راستہ پیدا ہونے کو روک دے اور اس بات کی منقطع کر دے کہ اس کی موت کے بعد اس دلیل کے ساتھ وارث یہ مال لے کہ وہ مورث کے قبضے میں تھا۔

گواہ بنانا مستحب ہونے کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''جو کوئی قلطہ اٹھائے تو اس پر ایک یا دو عادل لوگوں کو گواہ بنائے''۔ (ابو داود: اللقطۃ ۱۷۰۹)

ایک عادل یا دو عادل کو گواہ بنانے کے درمیان اختیار دینے کا تقاضا یہ ہے کہ یہ واجب نہیں ہے، اگر گواہ بنانا واجب ہوتا تو صرف ایک عادل پر اکتفا نہیں کیا جاتا۔

وہ گواہوں کے سامنے اٹھائی ہوئی چیز کے بعض اوصاف بیان کرے گا، مکمل اوصاف نہیں بتائے گا، اس کے لیے زیادہ وضاحت کرنا مکروہ ہے، اگر گواہ بنانے میں یہ خطرہ ہو کہ غیر امانت دار کوئی شخص اس سے واقف ہوگا اور وہ اس سے ظلم کر کے لے لے گا تو گواہ بنانا ممنوع ہے۔

لقطہ کا اعلان

اگر کسی کو لقطہ ملے تو دیکھا جائے گا:

اگر وہ چیز بے حیثیت ہو یعنی عام طور پر ایسی چیز کے کھو جانے سے لوگ تلاش نہ کرتے ہوں اور اس کا مطالبہ نہ کرتے ہوں، مثلاً ایک کھجور وغیرہ، ہر جگہ اور ہر زمانے کے عرف کے مطابق ایسی چیز اٹھانے والا اٹھاتے ہی اس کا مالک بن جاتا ہے، پھر اس کا اعلان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ گزر رہے تھے کہ راستے میں ایک کھجور پڑا ملا تو آپ نے فرمایا: ''اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ یہ صدقہ میں سے ہے تو اس کو میں کھالیتا''۔ (بخاری: اللقطۃ ۲۲۹۹، مسلم: الزکاۃ ۱۰۷۱)

اگر چیز قیمتی ہو یعنی لوگ ایسی چیز کھونے کی صورت میں تلاش کرتے ہوں تو اٹھانے والے کے لیے ضروری ہے کہ اس کا اعلان کرے، اس کی دلیل وہ صریح روایات ہیں جو گزر چکی ہیں۔

اعلان کرنے کی کیفیت، مدت اور جگہ

۱۔ سب سے پہلے اٹھائی ہوئی چیز کی ان صفات کو جان لے جو دوسری چیزوں سے اس کو ممتاز کرتی ہوں کہ اگر اس کا دعوے دار آئے اور اس کے صفات کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ جان سکے کہ یہ اس چیز کا مالک ہے یا نہیں؟ چناں چہ جب یہ چیز کسی کے حوالے کرے تو اس کو یقین ہو کہ اس نے مستحق کے حوالے کیا ہے۔

اگر وہ چیز کسی برتن میں ہو تو اس کے برتن کو پہچانے گا، اگر تھیلی میں ہو تو تھیلی کو جان لے گا، اگر اس چیز کی تعداد ہو تو تعداد کو معلوم کرے گا، جنس اور نوعیت کا پتہ کرے گا وغیرہ دوسری صفات جن سے ایک چیز دوسری چیز سے ممتاز ہوتی ہے۔

اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''اس کی رسی، برتن اور تعداد کو جان لو'' ۔آپ ﷺ نے یہ بات اس وقت فرمائی جب آپ سے سونے اور چاندی کے لقطہ کے بارے میں دریافت کیا گیا، سونا اور چاندی رسی سے بندھی ہوئی تھیلی میں ہوتی ہے، جس کی تعداد بھی ہوتی ہے، اس پر دوسری ان صفات کو قیاس کیا گیا ہے جن سے چیزیں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتی ہیں اور ان کی وضاحت ہوتی ہے۔

۲۔ جب اس کے صفات اور امتیازات سے واقف ہو جائے تو اس کا اعلان کرے، اس کے بعض صفات کو بیان کرے جس سے کھونے والا متنبہ ہو جائے، زیادہ واضح کر کے نہ بتائے کہ لقطہ کی صفات سے ایسا شخص بھی واقف ہو جائے جو اس کا مستحق نہ ہو، جس کے بعد وہ اس چیز کا دعوی کرے، کبھی وہ باطل طریقے پر اس کو لے سکتا ہے۔

۳۔ اگر چیز بڑی قیمتی ہو تو مالک اس کے کھونے پر بڑی مدت تک افسوس کرتا ہے، اس چیز کا ایک سال تک اعلان کیا جائے گا جیسا کہ حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے (حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو تین سال تک اعلان کرنے کا

حکم دیا، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں کہتے ہیں: اس کو تقوی اور زیادہ فضیلت پر محمول کیا جائے گا، علماء ایک سال اعلان کرنے پر متفق ہیں، کسی نے تین سال کی شرط نہیں لگائی ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیز کسی مسافر کی ہو، غالب گمان یہ ہے کہ وہ اپنے قیام کی جگہ سے ایک سال سے زیادہ غیر حاضر نہیں رہے گا، ایک ہفتہ تک روزانہ دو مرتبہ اعلان کرے گا، پھر دوسرے ہفتہ روزانہ ایک مرتبہ، پھر سات ہفتوں تک ہر ہفتہ ایک مرتبہ، پھر ہر ماہ ایک مرتبہ اعلان کرے گا۔

شروع کے دنوں میں بار بار اعلان کرانے کی وجہ یہ ہے کہ جس کی چیز گم ہو جاتی ہے تو وہ زیادہ تلاش کرتا ہے، یہ تحدید علماء کا اجتہاد ہے، علماء نے اس کو مستحب کہا ہے، ورنہ مطلوب اور مقصود یہ ہے کہ عادت کے مطابق اعلان کیا جائے کہ گمشدہ مال کا حق دار اپنی چیز کی طرف متوجہ ہو جائے اور یہ چیز اس تک پہنچ جائے۔

اگر چیز زیادہ اہمیت والی نہ ہو تو اتنی مدت تک اعلان کرے گا، جتنی مدت تک عام طور پر چیز کھونے والا تلاش کرتا ہے اور پھر تلاش روک دیتا ہے، اس کی دلیل حالات کے قرائن ہیں جن کا تذکرہ احادیث میں آیا ہے، کبھی آپ سے تھیلی کے بارے میں دریافت کیا گیا اور کبھی کھوئی ہوئی بکری اور اونٹ وغیرہ کے بارے میں دریافت کیا گیا، یہ سب چیزیں قیمتی ہیں، جن کی تلاش سے عام طور پر کھونے والا ایک سال سے کم مدت میں نہیں رکتا ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔

۴۔ عمومی جگہوں، بازاروں اور مسجدوں کے دروازوں پر کھڑے ہو کر اعلان کیا جائے جہاں لوگ جمع رہتے ہیں اور وہاں لوگ کثرت سے آتے جاتے رہتے ہیں کیوں کہ عام طور پر اپنی چیز کھونے والا ایسی جگہوں پر ہی تلاش کرتا ہے۔

مسجد میں اس کا اعلان کرنا مکروہ ہے، کیوں کہ اس میں آواز بلند کرنی پڑتی ہے اور نمازیوں اور ذکر و اذکار میں مشغول لوگوں کو تکلیف ہوتی ہے، اس سلسلے میں رسول اللہ ﷺ نے ڈانٹا ہے، آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''جو کوئی کسی شخص کو گمشدہ چیز کا اعلان مسجد میں کرتے ہوئے سنے تو کہے: اللہ وہ چیز تم کو نہ لوٹائے، کیوں کہ مسجدیں اس کے لیے تعمیر نہیں کی گئی ہیں'' ۔(مسلم: المساجد ۵۶۸)

اس سے مسجدِ حرام مستثنیٰ ہے، اس میں اعلان کرنا جائز ہے، کیوں کہ اس کے علاوہ دوسری مسجدوں میں اعلان کرنے والے کو یہ الزام دیا جاسکتا ہے کہ وہ یہ کام اعلان کرنے کے بعد لقطہ کی ملکیت حاصل کرے، یہ معنیٰ مسجدِ حرام کے لقطہ کا اعلان کرنے میں نہیں ہے، کیوں کہ اس کا اعلان مالک کے مفاد اور اس کی چیز کی حفاظت کے لیے ہے، کیوں کہ حرم میں اٹھائی ہوئی چیز اٹھانے والے کی ملکیت نہیں ہوتی ہے۔

ان دنوں لاؤڈ اسپیکر پر جو اعلانات کیے جاتے ہیں جن لاؤڈ اسپیکروں پر اذان بھی دی جاتی ہے، وہ ہمارے خیال میں مسجد میں اعلان کرنے کے حکم میں شامل نہیں ہے، کیوں کہ آواز مسجد میں نہیں ہوتی، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان لاؤڈ اسپیکروں کے ذریعے مدد لی جائے اور آواز وہاں تک پہنچائی جائے جہاں لوگوں کی آواز نہیں پہنچتی ہے، اس کی ضرورت بھی آج ہے خصوصاً بڑے بڑے شہروں میں جہاں کی آبادی بہت زیادہ ہے اور کثرت سے محلے پائے جاتے ہیں، اس اعلان کو ناپسند کرنے کا کوئی داعیہ نہیں ہے، اگرچہ اس سے احتیاط بہتر اور اولیٰ ہے، البتہ اگر بچہ یا بچی کے کھونے کا اعلان ہو تو ہماری رائے کے مطابق لاؤڈ اسپیکروں سے اعلان کرنا واجب ہے، کیوں کہ اس میں ایک جان کو زندگی دینا ہے اور اس کے گھر والوں کی گھبراہٹ دور کرنا ہے اور ان کے آنسو پوچھنا ہے جو اس وقت تک جاری رہتے ہیں جب تک ان کو بچہ نہیں مل جاتا اور یہ اعلان ان کے کانوں تک نہیں پہنچتا۔ واللہ اعلم

اعلان کرنے کے اخراجات

اٹھانے والا اعلان خود سے بھی کرسکتا ہے اور دوسرے کے ذریعے بھی کرا سکتا ہے، اگر اس کے لیے خرچ آتا ہو تو یہ خرچ مالک کے ذمے ہوگا، کیوں کہ یہ اس کی ملکیت اور چیز کے مفاد کے لیے کیا جارہا ہے، یا تو قاضی یہ خرچ بیت المال سے ادا کرے گا یا اٹھانے والے سے یا کسی دوسرے شخص سے مالک کے ذمے بطور قرض لیا جائے گا، یا قاضی اٹھانے والے کو خرچ کرنے کا حکم دے گا تاکہ وہ مالک سے بعد میں لے، یا اس کا ایک حصہ بیچ کر اخراجات پورے کرے گا، اگر اٹھانے والا حاکم کی اجازت کے بغیر اپنا مال اعلان کرنے

کے لیے خرچ کرے تو یہ اس کی طرف سے رضا کارانہ طور پر ہوگا، اگر مالک ملے تو مالک کے ذمے ادائیگی ضروری نہیں ہے۔

لقطہ کی قسمیں اور اس میں تصرف کرنے کی کیفیت

لقطہ یا تو حیوان ہوگا یا غیر حیوان، حیوان نہ ہو تو کبھی ایسی چیز ہوگی جو باقی رہتی ہے اور کبھی ایسی چیز جو خراب ہوجاتی ہے، ان میں سے ہر ایک کا حکم جدا ہے:

۱۔ اگر وہ حیوان ہے تو وہ چاہے تو اس کو باقی رکھ سکتا ہے اور حاکم کی اجازت سے اس پر خرچ کرسکتا ہے، تاکہ مالک کے آنے کے بعد وہ اخراجات اُس سے لے، اگر حاکم نہ ہو تو اس پر کسی کو گواہ بنائے، اگر اجازت کے بغیر خرچ کرے یا کسی کو گواہ نہ بنائے تو اس کی طرف سے تبرع ہوگا، پھر وہ اخراجات کا مالک سے مطالبہ نہیں کرسکتا ہے۔

اگر چاہے تو حاکم کی اجازت سے اس کو بیچ دے گا اور اس کی قیمت محفوظ رکھے گا۔

اگر ایسی جگہ ملے جہاں بیچنا ممکن نہ ہو تو وہ فوراً اس کا مالک بن کر اس کو کھا سکتا ہے، البتہ مالک کے آنے پر جس دن وہ مالک بنا ہے اس دن کی قیمت ادا کرے گا۔

۲۔ اگر حیوان نہ ہو اور چیز ایسی ہو جو جلد خراب ہوجاتی ہو تو اس کو اختیار رہے کہ یا تو وہ چیز کھائے اور اس کی قیمت ادا کرے، یا حاکم کی اجازت سے بیچ کر اس کی ملی ہوئی قیمت کو محفوظ رکھے۔

۳۔ اگر کسی طرح اس کو باقی رکھا جاسکتا ہو مثلاً سکھا کر وغیرہ مثلاً رطب کھجور کو سکھایا جاتا ہے، دودھ کو پنیر بنایا جاتا ہے تو لقطہ اٹھانے والے پر ضروری ہے کہ مندرجہ ذیل امور میں سے جو چیز مالک کے لیے زیادہ مفید اور صالح ہے وہ کرے؛ حاکم کی اجازت سے بیچ کر اس کی قیمت محفوظ رکھے، یا اس کا علاج کر کے محفوظ رکھے اور یہ اپنی طرف سے رضا کارانہ طور پر کرے، اگر ایسا نہ کرے تو حاکم کی اجازت سے تھوڑا سا بیچ کر علاج کے اخراجات پورا کرے اور اس کو محفوظ کرے۔

۴۔ اگر علاج کے بغیر ہی وہ ہمیشہ باقی رہنے والی چیز ہو تو اعلان کی ضروری مدت تک

اس کی حفاظت کرنا ضروری ہے، اس بات کو جاننا ضروری ہے کہ جن صورتوں میں لقطہ بیچ کر اس کی قیمت محفوظ رکھی جاتی ہے تو اس میں بھی ضروری مدت تک لقطہ کا اعلان کرنا ضروری ہے، لقطہ کا اعلان کیا جائے گا، قیمت کا نہیں۔

لقطہ کی ملکیت

اگر ملی ہوئی چیز باقی رہنے والی ہو تو اٹھانے والا اعلان کی ضروری مدت ختم ہونے کے بعد اس چیز کا مالک بن جاتا ہے اور اس کو بیچنے کی صورت میں قیمت کا مالک بن جاتا ہے جس طرح مذکورہ صورتوں میں بیچنے کی اجازت ہے، جب وہ مالک بن جاتا ہے تو وہ اس کا ضامن بن جاتا ہے، جب اس کا حقیقی مالک آئے تو اس کی قیمت اس دن کے اعتبار سے ادا کرے گا جس دن وہ چیز کا مالک ہوا ہے، اس کی دلیل مذکورہ احادیث اور نصوص ہیں، مثلاً آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''اس کا ایک سال تک اعلان کرو، اگر مالک کے بارے میں معلوم نہ ہو تو اس کو استعمال کرو......''۔

لقطہ کا مالک صریح لفظ سے ہوگا، مثلاً کہے: میں اس کا مالک بن گیا۔ یا کنایہ لفظ سے، مثلاً کہے: میں نے یہ چیز لی۔ وغیرہ...... البتہ اس میں مالک بننے کی نیت کرنا ضروری ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ صرف اعلان کی مدت گزر جانے سے ہی وہ مالک بن جاتا ہے، مالک بننے کا ارادہ کرنا کافی ہے پھر لفظ کی ادائیگی ضروری نہیں ہے۔

اٹھانے والے کا قبضہ اور لقطہ کی حفاظت

اٹھانے والے پر ضروری ہے کہ وہ لقطہ کی حفاظت حرزِ مثل میں کرے، اگر بیچے تو اس کی قیمت کی حفاظت حرزِ مثل میں کرے، اگر زیادتی یا کوتاہی کے بغیر لقطہ کو کچھ نقصان پہنچے تو ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ رضا کارانہ طور پر اس چیز کی حفاظت کر رہا ہے، اس کی صراحت احادیث میں بھی آئی ہے، مثلاً آپ کا فرمان ہے: ''اور وہ تمھارے پاس امانت رہے گی''۔

اعلان کی مدت کے دوران اور اس کے بعد بھی وہ ضامن نہیں ہوگا، اگر اس چیز کا

مالک نہ بنے، اگر اس چیز کا یا اس کی قیمت کا مالک بنے تو وہ ضامن بن جاتا ہے، اور اس پر ضروری ہو جاتا ہے کہ اگر اس کا حقیقی مالک مل جائے تو ملکیت کے دن کی قیمت ادا کرے۔

دعوے دار کے پاس لقطہ کس طرح واپس کیا جائے گا؟

اگر لقطہ کا دعوے دار آئے اور کہے کہ یہ اس کی چیز ہے تو اٹھانے والا اس کے اوصاف کے بارے میں دریافت کرے گا، اگر وہ اس کے تمام اوصاف بیان کردے اور اٹھانے والے کو غالب گمان ہو جائے کہ اس کی بات سچی ہے تو اس کے لیے یہ چیز دعوے دار کے حوالے کرنا جائز ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان پر عمل کرتے ہوئے: ''اگر اس کا مالک آئے اور اس کی رسی، برتن اور تعداد بتادے تو اس کو دے دو''۔ (مسلم: اوائل کتاب اللقطۃ، حدیث زید بن خالد رضی اللہ عنہ)

اگر اٹھانے والا اس کے حوالے کردے تو اس کی ذمے داری پوری ہو جاتی ہے، اگر وہ جھوٹا نکلے تو یہ ضامن نہیں ہوگا۔

صحیح قول یہ ہے کہ مالک کے حوالے کرنا اس پر ضروری نہیں ہے چاہے وہ ملی ہوئی چیز کا مکمل وصف بیان کرے اور اس کے سچے ہونے پر غالب گمان ہو جائے، بلکہ قاضی کے سامنے وہ دلیل پیش کرے گا اور وہ اس چیز کے بارے میں فیصلہ سنائے گا، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''اگر لوگوں کو ان کے دعوؤں کے مطابق دیا جائے تو لوگ دوسروں کے مالوں اور خون کا دعوی کریں گے، لیکن مدعی پر بینہ ہے اور انکار کرنے والے پر قسم''۔ (بخاری: التفسیر/ آل عمران، باب: ''إن الذین یشترون بعهد الله......'' ۴۲۷۷۔ مسلم: الاقضیة ۱۷۱۱)

کسی کو صرف اس کے دعوی کی بنیاد پر کوئی چیز نہیں دی جائے گی، یہاں تک کہ بینہ یا دعوی کے مطابق اس کے قائم مقام کسی چیز کے ذریعے یہ بات اور دعوی ثابت نہ ہو جائے۔

تنبیہ: جہاں بھی قاضی کی اجازت یا اس کو مطلع کرنے کی بات کہی گئی ہے وہ اس وقت ہے جب اس کا امکان ہو اور قاضی کے ظلماً لینے اور مالک کے ہاتھوں سے وہ چیز نکل جانے کا خطرہ اور خوف نہ ہو، اگر ایسا خوف ہو تو قاضی سے رجوع نہیں کیا جائے گا۔ واللہ تعالی اعلم

رہن (گروی)

رہن کی تعریف

عربی زبان میں رہن کے معنی روکنے کے ہیں، اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ''كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ '' (مدثر ۳۸) یعنی ہر نفس کو اپنے اعمال کی وجہ سے قیامت کے دن جنت میں داخل ہونے سے روک دیا جائے گا، یہاں تک کہ ان کا حساب کتاب ہوگا۔

اس کا استعمال ثابت رہنے اور دوام کے معنی میں بھی ہوتا ہے، مختار الصحاح میں ہے: ''أَرْهَنْتُ لَهُمُ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ '' یعنی میں نے ان کے لیے کھانا اور پینا باقی رکھا۔

شرعی اصطلاح میں رہن کا اطلاق عقدِ رہن پر ہوتا ہے، فقہاء کے نزدیک یہی معنی اصل اور غالب ہے، البتہ کبھی اس کا استعمال رہن میں رکھی ہوئی چیز کے لیے بھی ہوتا ہے اور رہن سے مراد مرہونہ چیز کو لیا جاتا ہے، اس قبیل سے اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ '' (بقرہ ۲۸۳) اگر تم سفر پر رہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ ملے تو قبضے کیے ہوئے رہن ہیں۔

یہاں رھان رہن کی جمع ہے، کیوں کہ اس کی صفت ''مقبوضۃ'' آئی ہے، قبضہ چیزوں پر ہوتا ہے، معانی پر نہیں جب کہ عقد ایک معنی ہے، چناں چہ اس پر قبضہ نہیں ہوتا ہے۔

عقد کے معنی میں رہن کی تعریف: کسی قیمتی چیز کو قرض کے بدلے بھروسہ کے طور پر رکھنا تاکہ قرض کی ادائیگی دشوار ہو تو اس سے قرض ادا کیا جائے۔

اس عمل کو عقد کہتے ہیں، رکھنے والے کو راہن کہا جاتا ہے اور جس کے پاس رکھا جائے اس کو مرتہن اور جو چیز رکھی جائے اس کو عینِ مرتہنہ کہا جاتا ہے، عین کا استعمال ہر جسم والی چیز

کے لیے ہوتا ہے، اس چیز کا قیمتی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ شریعت کے عرف میں اس کو مال مانا جاتا ہو، رہن رکھنے کا مقصد بھروسہ حاصل کرنا ہے یعنی قرض دینے والے کو یہ بھروسہ ہو جاتا ہے کہ اس کا قرض ضائع نہیں جائے گا، بلکہ اس کو اطمینان ہوگا کہ قرض دیا ہوا واپس ملے گا۔ اسی وجہ سے کسی چیز کو قرض کے بدلے رہن میں رکھا جاتا ہے کہ اگر قرض خواہ دی ہوئی مدت میں قرض ادا نہ کر سکے تو قرض دینے والا اس چیز سے اپنا قرض وصول کر سکتا ہے، یعنی اس چیز کو بیچا جائے گا اور اس کی قیمت سے وہ اپنا قرض لے گا۔

اس تعریف میں اختصار کے ساتھ عقدِ رہن کے ارکان، احکام اور حکمت کا تذکرہ ہوا ہے، جس کی تفصیلات انشاء اللہ آرہی ہیں۔

رہن کی شرعی حیثیت

رہن جائز اور مشروع ہے، اس پر تمام زمانوں میں مسلمانوں کا اجماع ہے، اس اجماع کی دلیل قرآن کریم اور حدیث نبوی کے صریح نصوص ہیں۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ''وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ '' (بقرہ ۲۸۳) اگر تم سفر پر رہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ ملے تو قبضے کیے ہوئے رہن ہیں۔

یہ حکم اس فرمانِ الٰہی کے بعد آیا ہے: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ......'' اے ایمان والو! جب تم کوئی قرض متعین مدت کے لیے دو تو اس کو لکھو۔

اس آیت کریمہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رہن قرض کی توثیق کے لیے لکھنے کے قائم مقام ہے، یہی مشروعیت کا عنوان اور دلیل ہے۔

اس باب کی بہت سی حدیثیں ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ کی وفات اس حال میں ہوئی کہ آپ کی زرہ ایک یہودی کے پاس تیس صاع جو کے بدلے رہن میں رکھی ہوئی تھی۔ (بخاری: الجھاد ۲۷۵۹)

انشاء اللہ رہن کے احکامات پر گفتگو کے دوران بہت سے شرعی دلائل وقتاً فوقتاً آئیں گے۔

قیام کے دوران اور کاتب کی موجودگی میں رہن کے احکام

اوپر مذکورہ آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ فرمان آیا ہے: ''وإن كنتم على سفر ولم ......''۔ اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ رہن اسی وقت مشروع ہے جب آدمی سفر پر ہو اور کوئی لکھنے والا نہ پایا جائے، لیکن یہ ظاہری مطلب مقصود نہیں ہے، رہن سفر اور حضر ہر وقت جائز ہے، چاہے لکھنے والا موجود ہو یا نہ ہو، اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک یہودی سے قرض پر غلہ خریدا اور اس کے پاس لوہے کی زرہ رہن میں رکھی۔ (بخاری: البیوع ۱۹۶۲، مسلم: المساقاۃ ۱۶۰۳)

ظاہری بات یہ ہے کہ دونوں مدینہ میں تھے، سفر پر نہیں تھے، اور مدینہ میں لکھنے والے بھی بہت سے پائے جاتے تھے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ رہن کے صحیح ہونے کے لیے ان دونوں میں سے کوئی بھی شرط نہیں ہے۔

یہاں آیت کریمہ میں سفر اور کاتب نہ ہونے کے ذکر کی حکمت علماء نے یہ بتائی ہے کہ عام طور پر وجود میں آنے والے حالات کو بیان کیا گیا ہے، کیوں کہ عام طور پر سفر کے موقع پر رہن کی ضرورت پڑتی ہے، جس میں گواہ نہیں پائے جاتے اور لکھنے والے بھی عام طور پر نہیں ملتے، خصوصاً اُس زمانے میں جب پڑھنے اور لکھنے کی کمی تھی، یہ عربی زبان کا ایک اسلوب ہے جس کو قرآن نے سب سے بلند معیار پر اختیار کیا ہے۔

رہن کا حکم

اس آیت کریمہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مشروعیت واجب کے طور پر ہے: ''فرھان مقبوضة'' یہ صیغہ امر کے صیغوں میں سے ہے، کیوں کہ اس کے معنی یہ ہے کہ تمھاری طرف سے رہن ہو۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے، لیکن علماء

اس بات پر متفق ہیں کہ رہن واجب نہیں ہے، بلکہ یہ جائز ہے، مکلّف کے لیے اختیار ہے کہ چاہے تو رہن رکھے یا نہ رکھے، کیوں کہ اس کو حق موکد کرنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے اور انسان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے حق کو موکد کرے یا نہ کرے، جواز کے معنی کی تاکید اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں بیان فرمائی ہے: ''فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ''۔ پس اگر تم میں سے کوئی کسی کے پاس امانت رکھے تو وہ ادا کرے جس کے پاس اس کی امانت رکھی ہوئی ہے۔

یہ بات واضح ہے کہ امانت داری اسی وقت ہوتی ہے جب رہن نہ ہو، کیوں کہ رہن کا مطالبہ کرنا امانت میں شک ہونے کی دلیل ہے۔

علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ رہن لکھنے کے بدلے ہے، اسی وجہ سے لکھنے کا حکم ہی اس پر نافذ ہوگا، اور لکھنا واجب نہیں ہے، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ، ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا''۔ یعنی تم قرض کو لکھنے سے مت اکتاؤ چاہے قرض کم ہو یا زیادہ، کیوں کہ اس کا لکھنا انصاف اور حقوق کے ضائع نہ ہونے کے لیے زیادہ مناسب ہے اور اختلاف کی صورت میں گواہ بنانے کے لیے زیادہ آسان ہے اور قرض کی مقدار، صفت اور مدت میں شک کو رفع کرنے والا ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ یہ سب معانی اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ لکھنے کا حکم رہنمائی اور توجیہ ہے، یہ واجبی اور لازمی حکم نہیں ہے۔

لکھنا یا رہن میں رکھنا واجب نہیں ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم اس حکم میں تساہل برتیں، پھر ہم ایک دوسرے کو محکموں میں لے جائیں یا مسلمانوں میں سے کمزور ایمان والے اس کو باطل اور غلط طریقے سے لوگوں کا مال کھانے کا ذریعہ نہ بنائیں، سب سے ہلکی بات علماء نے یہ کہی ہے کہ یہ ارشاد و رہنمائی کا حکم ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حکم مستحب ہے، اسی وجہ سے ہر حال میں لکھنا بہتر ہے، اگر لکھنا میسر نہ ہو تو رہن رکھنا چاہیے،

تاکہ لوگ اپنے مال کے ضائع ہونے اور اپنے حقوق کے تباہ ہونے کے خوف سے اچھا کام کرنا چھوڑ نہ دیں، البتہ اگر امانت، دین داری اور اخلاق یقین کے قریب ہو تو کوئی بات نہیں، اور توفیق دینے والا اللہ تبارک وتعالی ہے۔

رہن مشروع کرنے کی حکمت

یہ بات ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ اللہ تعالی کی شریعت لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرتی ہے، ان کی تکلیفوں کو دور کرتی ہے اور ان کے مفادات کو پورا کرتی ہے، لوگ آپس میں ایک دوسرے سے معاملات کرتے ہیں اور بہت سے موقعوں پر ان کو نقد کی ضرورت پڑتی ہے، لیکن ان کے پاس نقد پایا نہیں جاتا ہے، جب کہ ان کو ساز وسامان کی ضرورت پڑتی ہے تو ان کو نقد قرض پر لینے یا قیمت بعد میں ادا کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، لیکن کسی بھروسہ کے بغیر مال یا سامان غیر بھروسہ مند لوگوں کو دے نہیں پاتے ہیں، نقد یا سامان والا ایسی چیز چاہتا ہے جو اس کے حق کو موکد کرے اور اس کو اطمینان دلائے کہ اس کے پاس مال مکمل واپس ہو جائے گا، وہ جھگڑوں اور مقدموں میں بھی پڑنا نہیں چاہتا ہے، اس لیے وہ نہ کفالت پر راضی ہوتا ہے اور نہ لکھنے پر اور نہ گواہ بنانے پر، اسی وجہ سے ایسا سامان چاہتا ہے جو اس کے قبضے میں اس کے حق کے بدلے بطور توثیق رہے اور ضرورت منداس توثیق کے ذریعے نقدی لینے یا قیمت کو بعد میں ادا کرنے پر راضی ہو جاتا ہے، اس طرح دونوں کا مطلب پورا ہو جاتا ہے اور لوگوں کے درمیان معاملات آسان ہو جاتے ہیں۔

عقدِ رہن کے ارکان

ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ دوسرے عقود کی طرح عقدِ رہن کے بھی کچھ ارکان ہیں، جن کی موجودگی میں ہی رہن صحیح ہوتا ہے، اسی طرح ان ارکان کی شرطیں بھی پائی جاتی ہیں، جب یہ شرطیں پائی جاتی ہیں تو عقد صحیح ہوتا ہے اور اس پر شرعی اعتبار سے معتبر اثرات مرتب ہوتے ہیں، عقدِ رہن کے ارکان مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔عقد کرنے والے: ایک رہن میں رکھنے والا اور دوسرا رہن لینے والا۔

۲۔صیغہ یعنی عقد کرنے والوں کی بات تاکہ یہ عقد ہونے پر دلیل بنے۔

۳۔قرض: جو اس عقد کا سبب ہے، جو راہن کے ذمے میں رہتا ہے اور مرتہن یہ قرض دیتا ہے۔

۴۔رہن میں رکھی جانے والی چیز (مرہون): جو قرض کے بدلے بطور گیارنٹی رکھی جاتی ہے۔

ان ارکان کی تفصیلات اور ان کی شرطوں کو ذیل میں بیان کیا جارہا ہے:

۱۔عقد کرنے والے:

راہن (رہن میں اپنی چیز دینے والا) اور مرتہن (رہن میں قرض دار کی چیز لینے والا): راہن قرض دار ہوتا ہے اور مرتہن قرض خواہ یعنی قرض دینے والا، جس کے قبضہ میں رہن میں دی ہوئی چیز رہتی ہے۔

ان دونوں میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔مکلّف ہو: یعنی وہ عاقل اور بالغ ہو اور اس کے مالی تصرفات پر پابندی نہ ہو۔

اسی وجہ سے بچہ چاہے وہ ممیّز ہو؛ نہ راہن بن سکتا ہے اور نہ مرتہن، اگر وہ اپنی ملکیت کی چیزوں میں سے کسی چیز کو کسی کے پاس رہن میں رکھے تو اس کی طرف سے یہ عقدِ رہن صحیح نہیں ہے، اور اس صورت میں مرتہن لی ہوئی چیز کا ضامن ہوگا، اگر کوئی دوسرا شخص اس کے پاس رہن رکھے تو اس کو رہن نہیں مانا جائے گا اور رہن کے احکام نافذ نہیں ہوں گے، بچے کی طرح پاگل بھی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ رہن ایک عقد ہے جس پر بہت سے احکامات اور ذمے داریاں مرتب ہوتی ہیں، جب کہ بچے اور پاگل اس کے اہل نہیں ہیں، اسی لیے شریعت عقود میں ان کی باتوں اور تصرفات کا اعتبار نہیں کرتی ہے، کیوں کہ بہت سے موقعوں پر وہ مواخذہ کے اہل نہیں ہیں یعنی ان سے مواخذہ نہیں کیا جاسکتا ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”تین

لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا: پاگل سے جس کی عقل پر پردہ پڑا ہوا ہو یہاں تک کہ وہ ہوش میں آئے، سوئے ہوئے سے یہاں تک کہ وہ جاگ جائے اور بچے سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے''۔(ابو داود: الحدود ۴۴۰۳) قلم اٹھالیا گیا سے مراد ان کا مواخذہ نہیں کیا جائے گا اور وہ ذمے دار نہیں ہوں گے۔

مالی تصرفات پر پابندی سے مراد (شریعت کے عرف میں اس کو بیوقوف/سفیہ کہا جاتا ہے) وہ شخص ہے جو مال میں بہتر طور پر تصرف نہ کرتا ہو؛ یا تو حرام کاموں میں خرچ کرتا ہو یا حلال امور میں اسراف کرتا ہو، کیوں کہ یہ عقد مالی تصرف ہے، اور اس کو مالی تصرف سے روک دیا گیا ہے۔

۲۔اس کو مجبور نہ کیا جائے؛ یعنی راہن اپنے اختیار سے رہن رکھے، اسی طرح مرتہن بھی، اگر راہن کو رہن رکھنے پر مجبور کیا جائے یا مرتہن کو رہن قبول کرنے پر تو یہ عقد صحیح نہیں ہے اور اس پر رہن کے اثرات اور احکام مرتب نہیں ہوتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب عقد کرنے والے پر زبردستی ختم ہوجائے تو زبردستی سے پہلے جو حال تھا وہی ہوگا اور راہن پر واجب ہوجائے گا کہ وہ رہن میں رکھی ہوئی چیز واپس لے اگر مجبور کیا جانے والا مرتہن ہو، اگر مجبور کیا جانے والا راہن ہو تو مرتہن پر ضروری ہے کہ وہ چیز واپس کرے، اس کے بعد اگر وہ رہن کی خواہش رکھتے ہوں تو نئے سرے سے عقد کریں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ رہن شرعی تصرفات میں سے ہے اور اس تصرف کو زبردستی کرانے کا اس پر اثر پڑتا ہے اور اس کا اثر ختم ہوجاتا ہے، ان شاء اللہ اس کی تفصیلات اکراہ کے باب میں آرہی ہیں۔

۳۔وہ رہن میں رکھنے والی چیز کا مالک ہو اور مرتہن قرض کا مالک ہو۔

ولی اور وصی کا رہن

اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے زیرِ ولایت رہنے والے کی کوئی چیز رہن میں رکھے، مثلاً ولی اور وصی، اسی طرح ان کی خاطر ان کے مال کو قرض دے کر

کوئی چیز رہن میں لے، کیوں کہ ولی اور وصی دونوں اپنے زیرِ ولایت افراد کے مال کو بطور تبرع نہیں دے سکتے ہیں، جب کہ رہن دینے اور لینے میں تبرع کے معنی پائے جاتے ہیں۔

رہن میں رکھنے کے بعد پھر راہن کو مرہونہ چیز میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے، البتہ جائز ہونے کے لیے چند شرطیں ہیں جن کا تذکرہ آرہا ہے، یہ عاجز کے مال کو کسی عوض کے بغیر روکنا اور فائدہ اٹھانے سے محروم رکھنا ہے، چناں چہ یہ تبرع ہے۔

فقہاء نے دو صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے کہ ان میں ولی اور وصی کو رہن رکھنے اور رہن میں دینے کی اجازت ہے، کیوں کہ ان میں ان کے زیرِ ولایت لوگوں کی ظاہری مصلحت اور مفاد پایا جاتا ہے، وہ دو صورتیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ضرورت کے وقت:

مثلاً اپنے زیرِ ولایت افراد پر خرچ کرنے کی ضرورت پیش آئے اور اس کے پاس خرچ کرنے کے لیے اُس کا مال نہ ہو تو ان کے سامان میں سے کوئی چیز رہن رکھ کر قرض لے گا تاکہ ان پر خرچ کرے، جب کہ اس کو امید ہو کہ ان کی ملکیت اور جائیداد سے ان کا غلہ آنے والا ہے یا ان کا قرض واپس ملنے والا ہے یا ان کا پڑا ہوا مال بک جائے گا۔

اسی طرح اگر ان کا مال چوری ہونے یا لوٹے جانے کا اندیشہ ہو تو بھی ان کے مال کے بدلے رہن لے سکتا ہے، چناں چہ وہ اس کو بطورِ قرض بیچے گا یا قرض پر دے گا، اور ان کے قرض کی حفاظت اور توثیق کے لیے رہن لے گا۔

۲۔رہن پر رکھنے اور رہن پر لینے کی کوئی ظاہری مصلحت ہو:

مثلاً سو دینار کا مال ایک سو دینار میں بیچا جارہا ہو اور ان کے پاس مال نہ ہو تو اس شرط پر خریدے کہ ان کے سازوسامان میں سے سو دینار کے برابر کوئی چیز رہن میں رکھے گا۔

اس صورت میں شرط یہ ہے کہ رہن میں رکھا ہوا سامان مالدار امانت دار کے پاس رکھا جائے اور اس پر گواہ بنایا جائے اور مدت اتنی لمبی نہ ہو کہ عرف میں اس کو طویل سمجھا جائے، اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو رہن صحیح نہیں ہوگا۔

رہن پر دینے کی طرح رہن پر لینا بھی ہے، مثلاً ان کے سامان میں سے کوئی ایک سو دینار والی چیز دو سو میں بیچے اور اس کے بدلے دو سو دینار والی چیز رہن میں لے۔

یہاں مصلحت واضح ہے اور ان عاجز لوگوں کے لیے بڑا فائدہ ہے، اسی وجہ سے یہاں رہن میں رکھنا اور رہن پر لینا صحیح ہے۔

دوسرا رکن: صیغہ

یعنی ایجاب وقبول: یہ راہن اور مرتہن کی وہ بات ہے جس سے عقد رہن اور اس پر رضامندی پر دلالت ہوتی ہے، مثلاً راہن کہے: میں نے اپنے اوپر تمھارے قرض کے بدلے میرا گھر تمھارے پاس گروی رکھا۔ یا کہے: اس چیز (جس چیز کو اس نے خریدا ہے) کی قیمت کے بدلے میری یہ چیز بطور رہن لو۔ دونوں صورتوں میں قرض خواہ کہے: میں نے قبول کیا۔ یا کہے: میں نے گروی لیا۔ وغیرہ

رہن اور دوسرے عقود میں صیغہ کی شرط رکھنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ عقد ہے جس میں مال کا تبادلہ ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس میں رضامندی شرط ہے، کیوں کہ کسی بھی شخص کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہوتا ہے، جب کہ رضامندی پوشیدہ معاملہ ہے، اس لیے اس پر دلالت کرنے والا لفظ کافی ہے اور یہ لفظ ایجاب وقبول کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔

کیا صرف لینا اور دینا کافی ہے؟ مثلاً رہن پر رکھنے والا کہے: یہ مال مجھے اس کے بدلے بطور قرض بیچ دو اور مجھ سے یہ گھڑی قیمت کے بدلے بطور رہن رکھ لو۔ اس کے جواب میں مرتہن کہے: میں نے تم کو بیچ دیا۔ اور مال اس کے حوالے کردے اور گھڑی اپنے قبضے میں لے۔

صحیح قول یہ ہے کہ یہ رہن منعقد نہیں ہوتا ہے، اس میں اس کے لیے مخصوص صیغہ کا ہونا ضروری ہے جو رہن دینے اور لینے پر دلالت کرے۔

یہ اس کے حق میں ہے جو بول سکتا ہے، جہاں تک گونگے کا تعلق ہے تو صرف سمجھ میں آنے والا اشارہ کافی ہے کہ جس سے رہن دینے یا رہن لینے پر رضامندی پر دلالت ہوتی ہو، کیوں کہ ضرورت کی بنیاد پر یہ نطق کے قائم مقام ہے، یہ بھی وجہ ہے کہ اس سے

گونگے کے دل کی رضامندی اور عدم رضامندی کے بارے میں معلوم ہو جاتا ہے، اسی طرح گونگے کی تحریر بھی معتبر ہے اگر وہ بہتر طور پر لکھنا جانتا ہو۔

۳۔ مرہونہ چیز

یہ وہ چیز ہے جس کو راہن مرتہن کے پاس رکھتا ہے، تاکہ وہ اس کو اپنے قرض کے بدلے توثیق کے طور پر رکھے، فقہاء نے اس کے لیے بہت سی شرطیں رکھی ہیں، ان شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں ہی رہن صحیح ہوتا ہے، یہ شرطیں مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ وہ عین چیز ہو، چناں چہ منفعت کو رہن میں رکھنا صحیح نہیں ہے، مثلاً گھر میں رہنے کو رہن میں رکھے، کیوں کہ منفعت دنوں کے گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے، اسی وجہ سے اس سے توثیق حاصل نہیں ہوتی اور اس پر قبضہ ثابت بھی نہیں ہوتا۔

۲۔ وہ بیچنے کے قابل ہو: یعنی اس میں مبیع کی سبھی شرطیں پائی جائیں جن کا تذکرہ عقدِ بیع میں ہو چکا ہے، مثلاً عقد کے وقت وہ چیز موجود ہو اور وہ شرعی طور پر قیمتی مال ہو، اس کی حوالگی ممکن ہو، اور راہن کی وہ چیز ملکیت میں ہو یا اس کے تسلط میں آچکی ہو۔

اسی وجہ سے بکری کے ہونے والے بچوں کو رہن میں رکھنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ عقد کے وقت موجود نہیں ہے۔

کتے یا خنزیر کو رہن میں رکھنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ شرعی طور پر یہ قیمت والا مال نہیں ہے، اسی طرح حج یا عمرہ کے موقع پر احرام والے شخص کا کیا ہوا شکار اور حرم مکی میں کیا ہوا شکار، کیوں کہ یہ دونوں مردار کے حکم میں ہے اور یہ شرعی طور پر مال نہیں ہے۔

اسی طرح اڑتے ہوئے پرندے کو رہن میں رکھنا بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کی حوالگی ممکن نہیں ہے، فلاں کے ذمے موجود قرض کو رہن میں رکھنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وہ اس کے حوالہ کرنے پر قادر نہیں ہے۔

اسی طرح اپنی چیز بیچ کر حاصل ہونے والی قیمت کو بھی رہن میں رکھنا صحیح نہیں ہے، یا بعد میں جمع کی جانے والی مباح چیزوں مثلاً لکڑی اور گھاس پھوس کو رہن میں رکھنا صحیح نہیں

ہے، کیوں کہ ابھی ان چیزوں پر ملکیت ثابت نہیں ہوئی ہے اور اس کے تسلط میں نہیں آئی ہے۔

کیا یہ شرط ہے کہ راہن رہن میں رکھی جانے والی چیز کا مالک ہو، یا اس کے قبضے میں رہنا کافی ہے؟ جواب یہ ہے کہ مرہونہ چیز پر راہن کی ملکیت شرط نہیں ہے، بلکہ وہ عاریت پر لے کر چیز کو رہن میں رکھ سکتا ہے، البتہ اس کے لیے چند شرطیں ہیں اور اس کے بہت سے احکام ہیں جن کی تفصیلات الگ ہی عنوان کے تحت آ رہی ہیں۔

اسی طرح یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ مرہونہ چیز کا مکمل مالک ہو، بلکہ اس کے ایک حصے کا مالک ہونے کی صورت میں بھی رہن صحیح ہو جاتا ہے، چناں چہ وہ اپنی ملکیت کے حصے کو رہن میں رکھے گا، مثلاً وہ کسی گاڑی یا گھر یا جائیداد کے آدھے حصے کا مالک ہو، تو اس کو اپنے لیے ہوئے قرض کے بدلے اپنے حصے کو رہن میں رکھنے کا حق ہے، اس کو فقہاء کی اصطلاح میں رہنِ مشاع کہا جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مشاع (غیر منقسم حصہ) کو بیچنے کی اجازت ہے، اگر کسی کا غیر منقسم چیز میں حصہ ہو تو اس کو وہ بیچ سکتا ہے، اسی طرح وہ رہن میں بھی رکھ سکتا ہے، کیوں کہ رہن کا مقصد توثیق حاصل کرنا اور قرض کی عدم ادائیگی کی صورت میں اس چیز کے ذریعے قرض ادا کرنا ہے، یہ مقصد رہنِ مشاع سے بھی حاصل ہوتا ہے، کیوں کہ قرض کی مدت ختم ہونے کی صورت میں اس کو بیچ کر اس کی قیمت سے قرض ادا کیا جائے گا۔

غیر منقسم حصہ کو رہن میں رکھنے کی صورت میں اس پر قبضہ کرنے کی کیفیت کے بارے میں گفتگو ان شاء اللہ رہن پر قبضہ کے بارے میں گفتگو کے وقت کی جائے گی۔

چوتھا رکن: مرہون بہ

یعنی وہ حق جو راہن کے ذمے میں مرتہن کے لیے ہو، اور جس کے بدلے رہن رکھا جاتا ہے، اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ وہ قرض ہو مثلاً درہم دینار اور اس طرح کی دوسری کرنسی جس سے مال اور چیزوں کی قیمت ادا کی جاتی ہو، کیوں کہ رہن کا مقصد یہ ہے کہ قرض کی ادائیگی کی دشواری کی صورت میں رہن میں رکھی ہوئی چیز کی قیمت سے مرہون بہ کو ادا کیا جائے، اور یہ قرض کی

صورت میں ہی ممکن ہے۔

قرض کے سبب کا اعتبار نہیں ہے، چاہے وہ مبیع کی قیمت ہو جس کو راہن بطورِ قرض خریدتا ہے یا قرض لیا ہو، یا مرتہن کی کسی چیز کو ضائع کرنے کی وجہ سے ضمانت ہو۔

اسی وجہ سے مرہون بہ حق کا کوئی چیز ہونا صحیح نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص دوسرے سے سامان غصب کر لے، پھر لٹا ہوا شخص چھیننے والے سے اس کا مطالبہ کرے اور غصب کرنے والا اس سے درخواست کرے کہ اس کے بدلے کوئی چیز رہن میں رکھے یہاں تک کہ وہ یہ لوٹی ہوئی چیز لے آئے۔ اگر کوئی شخص عاریت پر کوئی چیز لے اور عاریت پر دینے والا اس کے مقابلہ میں عاریت پر لینے والے سے کسی چیز کو رہن میں رکھنے کی درخواست کرے تو یہ رہن صحیح نہیں ہے، آج کل یہ شکل بہت عام ہے۔

”**مغني المحتاج**“ کے مصنف نے جو تحریر کیا ہے، اس سے آج کل کے اس رواج کا باطل ہونا معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کو وقف کیا جاتا ہے اور یہ شرط لگائی جاتی ہے کہ رہن کے بغیر اس کو عاریت پر نہ دیا جائے یا جہاں وقف کی گئی ہے وہاں سے نہ نکالی جائے۔

عین چیز کے بدلے رہن صحیح نہیں ہے کیوں کہ ادائیگی دشوار ہونے کی صورت میں مرہونہ چیز کی قیمت سے اس کی ادائیگی ممکن نہیں ہے اور اس کو بیچنا بھی دشوار ہے، کیوں کہ مثلاً گھڑی کو روپیوں سے کیسے پورا کیا جائے گا، اگر یہ کہا جائے کہ اس کی قیمت ادا کی جائے گی تو اس کا جواب یہ ہے کہ قیمت خریدنے والوں کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے جس کی وجہ سے جھگڑا ہونے کا خطرہ رہتا ہے۔

جب کہ رہن قرض میں مشروع کیا گیا ہے اور قرض ہی کے سلسلے میں اس کا تذکرہ قرآن کریم میں آیا ہے جیسا کہ رہن کی مشروعیت میں اس کا تذکرہ ہو چکا ہے، اسی وجہ سے رہن قرض کے علاوہ دوسرے امور میں ثابت نہیں ہوگا۔

۲۔ قرض راہن کے ذمے مرتہن کے لیے ثابت ہو: مثلاً بیع مکمل ہونے کے بعد مبیع کی قیمت، چاہے ابھی مبیع حوالے نہ کی گئی ہو، یا بیوی کا پرانا نفقہ، یا ایسا مال جس کو راہن نے قرض

لیا ہو اور اس پر قبضہ کیا ہو یا قبضے کو قبول کیا ہو وغیرہ، تو ان صورتوں میں رہن صحیح ہو جاتا ہے۔

ان حالتوں میں رہن صحیح ہو جاتا ہے، کیوں کہ یہاں حق ثابت ہے، اس وجہ سے اس حق کے بدلے توثیق حاصل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، جس کے نتیجے میں رہن قرض کی ضمانت بن جاتا ہے، اس لیے قرض کے بدلے رہن لینا جائز ہے۔

قرض واجب کرنے والے عقد کے ساتھ عقدِ رہن بھی کیا جائے تو صحیح ہے، مثلاً کوئی کہے: مجھے یہ کپڑا ایک سو روپیوں میں ایک ماہ کی مہلت پر بیچ دو اور میں اس کے بدلے یہ گھڑی تمھارے پاس گروی رکھتا ہوں۔ اس پر بیچنے والا کہے: میں نے قبول کیا۔ یا کہے: میں نے تم کو بیچا اور رہن میں لیا۔ یا کہے: مجھے آپ ایک سال کی مدت کے لیے ایک ہزار روپے قرض دو، اس کے بدلے میں یہ قالین تمھارے پاس گروی رکھتا ہوں۔ اس پر دوسرا شخص کہے: میں نے قبول کیا۔ یا کہے: میں نے تم کو قرض دیا اور رہن میں رکھ لیا۔ کیوں کہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، پس اگر وہ یہ عقد نہ کرے اور اس کی شرط قرض کے ثابت ہونے کے ساتھ رکھے، کبھی وہ خریدنے والے یا قرض لینے والے کو قرض کے ثابت ہونے کے بعد عقد رہن کو لازم نہیں کرپاتا ہے، اس صورت میں اپنے قرض کی توثیق کرنے کا اس کا حق ضائع ہو جاتا ہے۔

اگر عقدِ رہن حق کے ثابت ہونے یا حق کو واجب کرنے والے عقد کے ہونے سے پہلے ہو تو یہ صحیح نہیں ہے، مثلاً بیوی آنے والے دنوں کے نفقہ کے بدلے کوئی مال رہن میں رکھے یا آئندہ لیے جانے والے قرض کے بدلے یا بعد میں کی جانے والی خریداری کی قیمت کے بدلے کوئی چیز رہن میں رکھے تو ان صورتوں میں رہن صحیح نہیں ہے اور یہ منعقد بھی نہیں ہوتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ رہن حق کی توثیق ہے، اسی وجہ سے حق کے ثابت ہونے پر اس کو مقدم نہیں کیا جائے گا، یہ حق کے تابع ہے، اس لیے اس سے پہلے نہیں کیا جائے گا، جس طرح گواہی کو مشہود علیہ (جس کے خلاف گواہی دی جائے) کے ثبوت پر مقدم نہیں کیا جاتا ہے۔

۳۔ عقد کرنے والوں کو قرض کی مقدار اور صفت معلوم ہو: اگر یہ ثابت ہو جائے کہ راہن کے ذمے میں مرتہن کا قرض ہے، لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ قرض کیا ہے؛ روپے ہیں یا

کوئی دوسری چیز؟ یا اس کی مقدار معلوم نہ ہو کہ ایک ہزار ہے یا دو ہزار؟ پھر اس کے بدلے کوئی چیز رہن میں رکھے تو یہ رہن صحیح نہیں ہے، چاہے دو میں سے ایک کو اس کی مقدار اور صفت معلوم ہو یا نہ ہو، کیوں کہ قرض کی عدم ادائیگی کی صورت میں جب رہن میں رکھی ہوئی چیز کو بیچا جائے گا تو اس کی قیمت سے اس مجہول قرض کو پورا کرنا دشوار ہے۔

عقدِ رہن کب لازم ہوتا ہے؟

اگر عقدِ رہن کے سبھی ارکان اور ان کی شرطیں پائی جائیں تو یہ عقد صحیح طور پر منعقد ہو جاتا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ عقد لازم ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ راہن کو اس سے رجوع کا حق حاصل نہیں رہتا ہے اور اس کے لیے رہن میں رکھی ہوئی چیز مرتہن کے حوالے کرنا لازم ہو جاتا ہے یا اس کو ابھی اختیار رہتا ہے کہ چاہے تو حوالے کرے یا چاہے تو واپس لے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قبضہ کرنے سے پہلے رہن جائز عقد ہے اور قبضہ کرنے سے مکمل ہو جاتا ہے اور شرط سے ہی یہ لازم ہو جاتا ہے، جب تک رہن رکھی ہوئی چیز راہن کے ہاتھ میں رہتی ہے تو اس کو رجوع کرنے کا اختیار رہتا ہے، اگر وہ مرتہن کے حوالے کرے اور مرتہن اس پر صحیح قبضہ کرے تو یہ عقد لازم ہو جاتا ہے اور مرتہن کا یہ حق بن جاتا ہے کہ اس کو اپنے پاس رکھے، پھر راہن کو رہن سے رجوع کرنے اور اُس چیز کو واپس لینے کا حق نہیں رہتا ہے، البتہ مرتہن راضی ہو تو الگ بات ہے۔

اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "وإن كنتم على.........."۔ رہان سے پہلے جو فاء ہے وہ "وإن كنتم" کا جواب شرط اور جزاء ہے، اس طرح کا صیغہ امر کا صیغہ ہوتا ہے، چناں چہ یہ رہن کی اجازت کا حکم ہے جس کا وصف "مقبوضة" بیان کیا گیا ہے، اور کسی چیز کا وصف بیان کر کے اس کو کرنے کا حکم دینے کا تقاضا یہ ہے کہ یہ وصف کا تکملہ ہو اور یہ اس کی شرط ہو، کیوں کہ جو چیز کسی صفت کے ساتھ مشروع کی گئی ہو تو جب تک وہ صفت نہ پائی جائے تو وہ حکم بھی نہیں پایا جاتا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عقدِ رہن اسی وقت ہوتا ہے جب اس

پر قبضہ ہو، جب قبضہ ہو تو عقد مکمل ہو جاتا ہے، جب مکمل ہو جائے تو لازم ہوتا ہے۔

اگر رہن قبضے کے بغیر لازم ہوتا تو پھر اللہ تعالی کے اس فرمان "مقبوضة" کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا، جب کہ شارع کی بات بے فائدہ اور لغو سے پاک ہے، اسی وجہ سے عقد لازم ہونے کے لیے اس صفت کا اعتبار کرنا ضروری ہے جس سے رہن کو مقید کیا گیا ہے۔

عقد رہن میں راہن کی طرف سے تبرع کے معنی پائے جاتے ہیں جیسا کہ اس کی تفصیلات عقد کرنے والوں کی شرطوں میں گزر چکی ہیں، کیوں کہ مرتہن پر یہ واجب نہیں ہے کہ وہ قرض کے بدلے کوئی چیز لے، اور تبرع والا عقد کرنے والے کو اس چیز پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اگر رہن صرف منعقد ہونے سے ہی لازم ہوتا تو اس کو یہ عقد کرنے پر مجبور کیا جانا ہوتا، اسی وجہ سے اس کے اختیار سے اس کو پورا کرنا ضروری ہے، یہ اس وقت ہوتا ہے جب راہن قبضہ دلائے اور مرتہن قبضہ کرے، جب اس کے اختیار سے عقد ہو جائے گا تو وہ اس کو لازم کردے گا پھر اس کو رجوع کرنا ممنوع ہو جائے گا۔

رہن پر قبضہ کرنے کی کیفیت

عقد رہن کے مکمل اور لازم ہونے کے لیے قبضہ کرنا شرط ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ قبضہ کس طرح ہوگا؟ اس میں تفصیل ہے: کبھی رہن میں رکھی ہوئی چیز غیر منقولہ رہتی ہے مثلاً زمین اور جائیداد، اور کبھی منقولہ رہتی ہے مثلاً گاڑی وغیرہ دوسرے سامانِ تجارت۔

اگر غیر منقولہ ہو تو صرف اتنا کافی ہے کہ راہن اس چیز پر سے اپنا قبضہ ختم کرے اور مرتہن کے لیے خالی کردے، خالی کرنا یہ ہے کہ اس کی حوالگی میں مانع سبھی رکاوٹوں کو ختم کردے، مثلاً اگر وہاں اس کا سامان پڑا ہوا ہے یا وہ گھر میں رہ رہا ہے تو خالی کردے، قبضہ دلانا اور قبضہ کرنا اس کو خالی کرنے اور اس کی حوالگی میں حائل نہ ہونے سے ہوتا ہے۔

اگر رہن میں رکھی ہوئی چیز منقولہ ہو تو اس میں صرف خالی کرنا کافی نہیں ہے، بلکہ منقولہ چیز سے متعلق عرف کے مطابق اس کو منتقل کرنا اور حوالے کرنا ضروری ہے، اور عادت کے مطابق اس پر قبضہ دلانا بھی ضروری ہے، اگر اس طرح نہ ہو تو یہ قبضہ اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اگر منقولہ یا غیر منقولہ چیز مکمل رہن ہو تو یہ حکم ہے، اگر اس کا ایک جزء رہن میں رکھا گیا ہو تو یہ رہن مشاع ہے جس کی طرف ہم نے رہن رکھی ہوئی چیز کے بارے میں گفتگو کرتے وقت اشارہ کیا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس پر قبضہ کیسے ہوگا؟

اگر وہ چیز منقولہ ہو تو پوری چیز مرتہن کے حوالے کرنا قبضہ ہے اور یہ پارٹنروں کی طرف سے قبضے کی اجازت کے بعد ہی ہوگا، کیوں کہ قبضہ منتقل کیے بغیر حاصل نہیں ہوتا ہے، اگر شریک اس کا انکار کردے اور منتقل کرنے پر راضی نہ ہو تو دیکھا جائے گا: اگر مرتہن اس کو شریک کے قبضے میں رکھنے پر راضی ہو اور شریک کو رہن میں رکھے ہوئے حصے پر قبضہ کرنے میں مرتہن کا نائب مانا جائے تو جائز ہے اور عقد مکمل ہو جائے گا۔ اگر مرتہن اس پر راضی نہ ہو تو یہ معاملہ قاضی کے پاس لے جایا جائے گا، اس وقت حاکم ایک عادل شخص کو مقرر کرے گا، جس کے پاس یہ چیز ان دونوں کی طرف سے رکھی جائے گی یعنی مرتہن اور شریک کی طرف سے۔

شریک اپنی ملکیت کے اعتبار سے مرتہن یا قاضی کی اجازت سے رہن میں رکھی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

عقدِ رہن کے احکام

یہ بات ہمیں معلوم ہو چکی ہے کہ ہر عقد شرعی کے کچھ احکام ہوتے ہیں، یہ وہ اثرات ونتائج ہوتے ہیں جو شارع عقد کرنے والوں کے درمیان اس تصرف کے پائے جانے اور ارکان وشرائط کے مکمل وجود میں آنے کی صورت میں صحیح منعقد ہونے کی وجہ سے مرتب کرتا ہے، عقدِ رہن جب صحیح اور لازم ہوجائے تو اس پر چند اثرات مرتب ہوتے ہیں اور اس کے احکام ثابت ہوجاتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ یہ احکام کون سے ہیں؟

ہم ان ہی احکام کے بارے میں یہاں سے گفتگو شروع کر رہے ہیں، اس بحث کو آسان بنانے کے لیے اس کو چار قسموں میں تقسیم کیا جا رہا ہے:

۔پہلی قسم: رہن میں رکھی ہوئی چیز سے متعلق احکام جب وہ مرتہن کے قبضے میں باقی رہے۔

۔دوسری قسم: رہن میں رکھی ہوئی چیز سے متعلق احکام جب وہ ضائع ہوجائے

۔تیسری قسم: مرتہن کے قبضے میں رہنے کے دوران رہن رکھی ہوئی چیز میں اضافہ اور بڑھوتری ہونے سے متعلق احکام

۔چوتھی قسم: رہن سے متعلق فروعی احکام

☆ پہلی قسم: رہن میں رکھی ہوئی چیز سے متعلق احکام جب وہ مرتہن کے قبضے میں باقی رہے:

جب راہن رہن رکھی ہوئی چیز مرتہن کے حوالے کرے اور رہن کے سبھی ارکان اور شرطیں مکمل ہوجائیں تو اس پر رہن رکھی ہوئی چیز کو اپنے پاس رکھنے، اس کی حفاظت اور اس کے اخراجات کے اعتبار سے بہت سے اثرات اور احکام مرتب ہوتے ہیں، اب سوال یہ

ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز پر مرتہن کے قبضے کی حقیقت کیا ہے؟ اس صورت میں کیا وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا؟ اس چیز میں تصرف کرنے کا کیا حکم ہے؟ قرض کی ادائیگی کی صورت میں اس کو کیسے حوالے کیا جائے گا اور لوٹایا جائے گا؟ کب اور کیسے اس کو بیچا جائے گا؟ ان سبھی امور کی تفصیلات ذیل میں دی جا رہی ہیں:

۱۔ رہن رکھی ہوئی چیز کو اپنے پاس رکھنا

ہم اس بات سے واقف ہو چکے ہیں کہ عقد رہن اس وقت مکمل اور لازم ہوجاتا ہے جب رہن رکھی ہوئی چیز پر قبضہ ہوجائے، جب اس پر مرتہن قبضہ کرے تو عقد مکمل اور لازم ہوجاتا ہے، پھر راہن کو اس سے رجوع کرنے اور رہن رکھی ہوئی چیز کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے، البتہ قرض ادا کرے تو واپس لے گا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرتہن کو یہ چیز اپنے پاس رکھنے کا حق ہے اور راہن کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کے قبضے سے اس چیز کو نکالے۔

رہن کے مکمل ہونے کے لیے پہلا قبضہ ہی کافی ہے، پھر اس قبضے کا جاری اور باقی رہنا ضروری نہیں ہے، اسی طرح رہن رکھی ہوئی چیز مسلسل مرتہن کے پاس ہی رہنا لازمی نہیں ہے کہ عقد رہن جاری رہے، اس وجہ سے مرتہن اپنی رضامندی اور اجازت سے رہن کو اپنے قبضے سے نکال کر راہن کے حوالے کرسکتا ہے، اس سے رہن باطل اور منقطع نہیں ہوتا ہے، البتہ اس چیز پر مرتہن کا حق باقی رہتا ہے اور اس کو یہ اختیار رہتا ہے کہ جب چاہے یہ چیز اپنے قبضے میں لے اور اس کو اپنے پاس باقی رکھے۔

کیوں کہ رہن کا مقصد قرض کی ادائیگی ہے، یہ قبضہ جاری رہے بغیر بھی ممکن ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ راہن رہن کے منافع کا مالک ہوتا ہے جس کی تفصیلات آ رہی ہیں، وہ مرتہن کی اجازت سے ان فائدوں سے مستفید ہوسکتا ہے، یہ اس وقت ہوگا جب اس کو مرتہن کے ہاتھوں سے لیا جائے گا۔

۲۔ رہن کی حفاظت اور اس کے اخراجات کے مسائل

رہن کی حفاظت سے مراد اس کی نگرانی، رعایت اور اس کو نقصان پہنچنے یا ضائع ہونے مثلاً

چوری وغیرہ سے بچانا ہے، یہ مرتہن کے مفاد میں ہے، کیوں کہ اس کی مصلحت اور مفاد اس میں ہے کہ رہن صحیح سالم باقی رہے تا کہ راہن کی طرف سے قرض کی ادائیگی دشوار ہوتو وہ اس رہن سے اپنا حق وصول کرے، اسی وجہ سے رہن کی حفاظت اس کی ذمے داری ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ چیز اس کے قبضے میں ہے، جس کا قبضہ جس چیز پر ہوتا ہے اس کے ذمے اس کی حفاظت اور دیکھ ریکھ ہے، اس پر ضروری ہے کہ وہ خود سے عرف اور عادت کے مطابق اس کی حفاظت کرے، کیوں کہ اس نے عقد کے تقاضے کے مطابق حفاظت کی ذمے داری لینے والا عقد کیا ہے۔

اگر حفاظت کے لیے گودام کی ضرورت ہوتو اس کا کرایہ اس کے ذمے ہوگا، اگر لاکر کی ضرورت ہوتو وہی خریدے گا، یا گارڈ کی ضرورت ہوتو اس کی مزدوری دے گا۔

البتہ رہن کا نفقہ راہن کے ذمے ہوگا: نفقہ ہر وہ چیز ہے جس کی ضرورت عین چیز کو باقی رکھنے کے لیے پڑتی ہے مثلاً جانور کا چارہ، درختوں کی سینچائی اور گھر کی مرمت وغیرہ، کیوں کہ اس کی ملکیت کی چیز باقی رکھنے کے لیے یہ ضروری ہے، یہ اخراجات دینے پر راہن کو مجبور کیا جائے گا تا کہ وہ چیز ضائع نہ ہو جائے اور مرتہن کے حق کی حفاظت ہو۔

اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''رہن کو بند نہیں رکھا جائے گا، رہن رکھنے والے کی طرف سے رہن ہے، اس کو اس کا فائدہ ہے اور اس پر اس کے اخراجات ہیں''۔ (امام شافعی نے کتاب الام میں یہ روایت کی ہے: کتاب الرھن، باب ضمان الرھن ۳/ ۱۴۷، دار قطنی: البیوع ۱۳۳)

۳۔ مرتہن کے قبضے کی حیثیت

ہم اس بات کو جان چکے ہیں کہ جب رہن کے ارکان اور ان کی شرطیں پائی جائیں تو عقد صحیح ہو جاتا ہے اور مرتہن کو یہ حق رہتا ہے کہ رہن پر قبضہ کرے اگر راہن رہن سے رجوع نہ کرے، جب مرتہن قبضہ کرے تو قرض کی ادائیگی تک وہ اس کو اپنے پاس رکھنے کا حق دار بن جاتا ہے، پھر راہن کو مرتہن کے ہاتھوں سے اُس کو واپس لینے کا حق نہیں رہتا، اجازت ہوتو لے سکتا ہے، یہی قبضہ کے معنی ہیں یعنی رہن مرتہن کے ہاتھوں میں اس کے قبضے میں رہے گا۔

اب یہاں ہمیں اس بات کو جاننا ہے کہ رہن پر مرتہن کا قبضہ بطور امانت ہے یا بطور

ضمانت ہے؟

امانت سے مراد یہ ہے کہ جس کے ہاتھوں میں یہ چیز ہے اس کے پاس وہ چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا ہے، اگر اپنی ذمے داری اور فرائض میں کوتاہی یا زیادتی کرے تو ہی وہ ضامن ہوتا ہے۔

ضمانت سے مراد یہ ہے کہ اس کے قبضے میں چیز ضائع ہونے کی صورت میں وہ ضامن ہو جاتا ہے چاہے اس کی طرف سے زیادتی یا کوتاہی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

رہن رکھی ہوئی چیز پر مرتہن کا قبضہ امانت ہے، اسی وجہ سے اگر وہ ضائع ہو جائے تو ضامن نہیں ہوتا ہے اور ضائع ہوئی چیز کے بدلے قرض کا کوئی بھی حصہ ساقط نہیں ہوتا ہے، اگر اس کے ضائع ہونے سے مرتہن کی زیادتی یا کوتاہی کا دخل ہے تو وہ ضامن ہو جاتا ہے، جس کی تفصیلات آ رہی ہیں۔

اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''اس کے لیے اس کا فائدہ ہے اور اس پر اس کا تاوان ہے''۔ اس کا تاوان اس کا ضائع ہونا ہے، اگر اس کا ضائع ہونا رہن رکھنے والے پر ہوتو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کا ضامن ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مرتہن ضامن نہیں ہے اور اس کے ہاتھ میں بطور امانت ہے۔

۴۔ رہن رکھی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے کے مسائل

اَ۔ راہن کا رہن سے فائدہ اٹھانے کے مسائل

ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ عقدِ رہن باقی رہنے کے لیے مرتہن کے قبضے میں رہن کا مسلسل رہنا شرط نہیں ہے، بلکہ مرتہن اس کو اپنے قبضے سے نکال سکتا ہے، گذشتہ تفصیلات سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ رہن کے منافع اس کے مالک کے لیے ہیں اور اس کا مالک راہن ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''اس کا فائدہ اس کے لیے ہے''۔ اس میں رہن کے منافع بھی ہیں، لیکن جب تک یہ چیز مرتہن کے پاس رہے گی تو وہ ان فوائد سے محروم رہے گا، کیوں کہ اس میں مرتہن کا بھی حق ہو جاتا ہے، اگر وہ رہن کو

واپس لینے اوراس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دے تو اس کے لیے جائز ہو جاتا ہے۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''جانور پر اس کے خرچ سے سواری کی جائے گی جب وہ رہن میں رکھا ہوا ہو، اور دودھ اس کے خرچ سے پیا جائے گا جب وہ رہن میں رکھا ہوا ہو، جو سواری کرے گا اور دودھ پیے گا اس پر خرچ ہے''۔ سواری کرنے والا اور دودھ پینے والا منفعت کا مالک ہے اور وہ رہن میں رکھنے والا ہے، اسی وجہ سے اس کو فائدہ اٹھانے کا حق ہے اور اسی پر اخراجات بھی ہیں۔

لیکن اس کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۔رہن میں رکھی ہوئی چیز سے اس طرح فائدہ اٹھایا جائے کہ اس کو کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو یعنی اس میں کوئی کمی نہ آتی ہو یا وہ ضائع نہ ہوتا ہو۔

۔راہن وہ چیز لے کر سفر نہ کرے، کیوں کہ سفر میں خطرات کے اندیشے رہتے ہیں اور اس کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے، جو کام راہن کے لیے ممنوع ہے اگر مرتہن اس کی اجازت دے تو راہن کے لیے وہ کام کرنا جائز ہے۔

اگر مرتہن کے قبضے میں رہتے ہوئے رہن سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو، اس کے پاس سے واپس لینے کی ضرورت نہ ہو تو اسی طرح راہن فائدہ اٹھائے گا، اگر اس کے ہاتھوں سے لیے بغیر ممکن نہیں ہے تو اس سے دینے کی درخواست کرے گا، بہتر یہ ہے کہ مرتہن اس پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنائے، کیوں کہ یہ مالی معاملہ ہے۔

جب فائدہ اٹھالیا جائے تو رہن رکھی ہوئی چیز مرتہن کے قبضے میں واپس کرنا راہن پر ضروری ہے۔

ب: مرتہن کا رہن سے فائدہ اٹھانے کے مسائل

ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ عقدِ رہن کا مقصد قرض کی توثیق کرنا ہے، یہ کام رہن پر مرتہن کے قبضے سے ثابت ہونے سے ہوتا ہے تا کہ راہن کے لیے قرض کی ادائیگی دشوار ہونے کی صورت میں اس کو مرتہن بیچ کر اس کی قیمت سے اپنا قرض پورا کر سکے۔

اسی بنیاد پر عقدِ رہن کا مطلب رہن پر مرتہن کی ملکیت نہیں ہے اور نہ اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہوتا ہے، بلکہ اس کی ملکیت اور اس کے منافع کی ملکیت راہن کے لیے باقی رہتی ہے جو اس کا حقیقی مالک ہے، یہی وجہ ہے کہ مرتہن راہن کی اجازت کے بغیر رہن سے فائدہ اٹھا ہی نہیں سکتا ہے، اگر وہ فائدہ اٹھائے تو زیادتی کرنے والا بن جائے گا اور رہن کا ضامن بن جائے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر راہن اجازت دے تو کیا وہ اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے؟

اس کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے کہ فائدہ اٹھانے کی اجازت عقدِ رہن کے مکمل ہونے کے بعد اور اس کی شرط رکھے بغیر دی گئی ہے یا عقد کے ساتھ اس کی شرط رکھ کر دی گئی ہے:

۔اگر عقد کے ساتھ اس کی اجازت ہو اور اس کی شرط رکھی گئی ہو تو شرط فاسد ہو گی اور اس کے ساتھ عقدِ رہن بھی باطل ہو جائے گا، یہی صحیح قول ہے۔ کیوں کہ اس کی شرط عقد کے تقاضے کے منافی ہے، جب کہ عقد کا تقاضا توثیق حاصل کرنا ہے، نہ کہ اس چیز کے فائدے کو حلال کرنا ہے، اسی طرح اس عقد میں دو عقد کرنے والوں میں سے ایک کے لیے منفعت اور دوسرے کو نقصان پہنچانے کی شرط رکھی گئی ہے، کیوں کہ اس میں مرتہن کے لیے منفعت ہے اور راہن کے مفاد کے لیے نقصان ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ شرط فاسد ہو گی، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا، اور عقد صحیح ہو جائے گا، یہ قول کمزور ہے۔

۔اگر عقد میں مرتہن کے لیے فائدہ اٹھانے کی شرط نہ رکھی جائے تو جائز ہے اور مرتہن منفعت کا مالک ہو جائے گا، کیوں کہ راہن مالک ہے، اور وہ اپنی ملکیت کی چیز میں تصرف کرنے کا حق کسی کو بھی دے سکتا ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ اس سے دوسروں کے حقوق ضائع نہ ہوں، اس نے مرتہن کو اجازت دی ہے اور اس میں اس کا حق ضائع نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اس سے مرتہن کے فائدہ اٹھانے سے اس کے قبضے سے نہیں نکلتا ہے اور اس کے حق کے لیے اس کے قبضے میں ہی باقی رہتا ہے۔

۵۔ رہن رکھی ہوئی چیز میں تصرف کے مسائل

یہاں تصرف سے مراد ایسا تصرف ہے جس پر کوئی شرعی اثر اور نتیجہ ظاہر ہو جائے، مثلاً ہدیہ میں دینا اور بیچنا وغیرہ۔

یہ تصرف یا تو راہن کی طرف سے ہوگا یا مرتہن کی طرف سے، یا دوسرے کی اجازت سے ہوگا یا اجازت کے بغیر ہوگا۔

أ: راہن کی طرف سے رہن میں تصرف ہو:

اگر راہن رہن میں ایسا تصرف کرے جس سے اس کی ملکیت زائل ہو جائے مثلاً اس کو بیچ دے، ہدیہ میں دے یا وقف کردے، اگر یہ مرتہن کی اجازت کے بغیر ہو تو اس کا تصرف باطل ہو جائے گا اور اس پر کوئی شرعی اثر مرتب نہیں ہوگا اور رہن اپنی حالت میں باقی رہے گا۔

کیوں کہ رہن مرتہن کے قرض کے بدلے اس کے ہاتھوں میں توثیق ہے، اگر اس میں راہن کو تصرف کی اجازت دی جائے تو توثیق باقی ہی نہیں رہے گی اور مرتہن کا حق ختم ہو جائے گا، اسی وجہ سے اس کے حق کی حفاظت کے لیے یہ تصرف باطل ہو جائے گا۔

جس طرح ملکیت ختم کرنے والا تصرف کرنا صحیح نہیں ہے اسی طرح ایسا تصرف بھی صحیح نہیں ہے جس سے حسی یا معنوی طور پر رہن میں کمی آتی ہو، مثلاً کسی ایسے شخص کو عاریت پر دے جس کے استعمال سے وہ چیز بوسیدہ ہو جاتی ہو، یا اتنی مدت کے لیے کرایہ پر دے جس سے پہلے قرض کی ادائیگی کا وقت آتا ہو، کیوں کہ اس میں معنوی طور پر کمی آتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ کرایہ پر دی ہوئی چیز کو خریدنے میں لوگ کم رغبت رکھتے ہیں، اس صورت میں جب قرض کی ادائیگی کے لیے چیز کو بیچنے کی ضرورت پیش آئے تو یہ چیز یا تو بکے گی نہیں یا اس کی قیمت کم لگے گی، اگر یہ مدت قرض کی مدت پر یا اس سے پہلے ختم ہو جاتی ہو تو یہ جائز ہے اور صحیح ہے، کیوں کہ اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔

اسی طرح راہن کو یہ حق نہیں ہے کہ یہی چیز دوسرے مرتہن کے پاس رہن رکھے، کیوں کہ اس کے نتیجے میں پہلے مرتہن کے حق کی مخالفت کرنے والا حق پیدا ہوتا ہے جس

سے رہن کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔

اگر تصرف کی وجہ سے مندرجہ بالا کوئی بھی امر محقق نہ ہوتا ہو تو یہ تصرف صحیح اور نافذ ہے مثلاً عاریت وغیرہ پر دے۔

یہ سب مسائل واحکام اس وقت ہیں جب تصرف مرتہن کی اجازت کے بغیر ہو، اگر تصرف اس کی اجازت سے ہو تو سبھی تصرفات جائز ہیں اور نافذ بھی ہوں گے اور ان پر شرعی طور پر معتبر اثرات بھی مرتب ہوں گے، کیوں کہ ان تصرفات کے صحیح ہونے میں رکاوٹ مرتہن کا حق ہے، اور مرتہن اس کی اجازت دے کر اپنے حق سے دست بردار ہو گیا ہے۔

البتہ راہن کے تصرف کرنے سے پہلے مرتہن کو اپنی اجازت سے رجوع کرنے کا حق ہے، اگر ایسا تصرف کرے جس سے ملکیت ختم ہو جاتی ہو مثلاً ہبہ کرے تو رہن باطل ہو جاتا ہے، اگر اس طرح نہ ہو یعنی ملکیت ختم نہ ہوتی ہو مثلاً کرایہ پر دے تو رہن اپنے حال پر باقی رہتا ہے۔

ب: مرتہن تصرف کرے:

مرتہن کا تصرف یا تو راہن کی اجازت سے ہوگا یا راہن کی اجازت کے بغیر:

۔اگر مرتہن کا تصرف راہن کی اجازت کے بغیر ہو تو اس کا تصرف باطل ہوگا، اس پر کوئی بھی شرعی اثر مرتب نہیں ہوگا، چاہے یہ تصرف کسی بھی نوعیت کا ہو، اگر اس کے تصرف کی وجہ سے رہن محفوظ رہے تو اس میں زیادتی کرنے والا ہوگا اور یہ چیز اس کے پاس بطور ضمانت رہے گی، کیوں کہ اس نے دوسرے کی ملکیت میں تصرف کیا ہے اور مالک سے اجازت بھی نہیں لی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مرتہن رہن کا مالک نہیں ہوتا ہے اور نہ اس کی منفعت کا مالک ہوتا ہے۔

۔اگر مرتہن راہن کی اجازت سے تصرف کرے تو یہ تصرف صحیح ہوگا اور نافذ بھی، کیوں کہ اس نے مالک کی اجازت سے اس کی ملکیت میں تصرف کیا ہے، اس وقت دیکھا جائے گا:

۔اگر تصرف کی وجہ سے ملکیت ختم ہو جاتی ہو تو رہن باطل ہو جائے گا، کیوں کہ توثیق باقی ہی نہیں رہا ہے۔

۔اگر ملکیت زائل نہ ہو مثلاً عاریت یا کرایہ پر دے تو رہن باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ ابھی توثیق یعنی رہن میں رکھی ہوئی چیز باقی ہے۔

۶۔رہن ختم کرنا، قرض کی ادائیگی کے بعد رہن کو واپس کرنا اور راہن کے حوالہ کرنا

جب راہن اپنا قرض ادا کرے تو رہن میں رکھی ہوئی چیز آزاد ہوجاتی ہے اور عقدِ رہن ختم ہوجاتا ہے اور مرتہن پر ضروری ہوجاتا ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز راہن کو لوٹا دے اور اس کے حوالے کردے، چاہے قرض کی ادائیگی قرض کی مدت پوری ہونے پر ہو یا اس سے پہلے، اگر مرتہن اس طرح نہ کرے اور لوٹانے میں کوتاہی کرے یا کسی عذر کے بغیر رکا رہے تو وہ رہن کا ضامن بنے گا، کیوں کہ وہ غاصب کے حکم میں آجاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو اب رہن رکھی ہوئی چیز اپنے پاس روکے رکھنے کا کوئی بھی حق نہیں ہے، اگر اس کے پاس کوئی عذر ہو مثلاً رہن رکھی ہوئی چیز ایسی جگہ پر ہو جس کو لانے کے لیے وقت درکار ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اگر وہ حوالے کرنے سے اس لیے باز آرہا ہو کہ اس کو معلوم ہو کہ اگر وہ راہن کے حوالے یہ چیز کرے گا تو کوئی دوسرا اس کو چھین لے گا اور باطل طریقے سے لے گا، اس صورت میں بھی وہ ضامن نہیں ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اگر راہن اپنا قرض قسطوں میں ادا کرے تو رہن کا کوئی بھی حصہ آزاد نہیں ہوگا، بلکہ پورا کا پورا قرض ادا کرنا یا مرتہن کی طرف سے باقی قسطوں کو معاف کیا جانا ضروری ہے، راہن کو یہ حق نہیں ہے کہ قرض کی ادا کی ہوئی قسطوں کے بدلے رہن کے ایک حصے کا مطالبہ کرے اگر وہ تقسیم کے قابل ہو۔

کیوں کہ رہن مکمل قرض اور اس کے سبھی اجزاء کی توثیق ہے، اس لیے جب تک پورا قرض ادا نہیں کیا جائے گا تو رہن کا کوئی بھی حصہ آزاد نہیں ہوگا، اس پر فقہاء کا اجماع ہے۔

اگر راہن عقد میں یہ شرط رکھے کہ وہ قرض کا جتنا حصہ ادا کرے گا اس کے بقدر رہن آزاد ہوگا تو رہن ہی فاسد ہوجائے گا، کیوں کہ اس میں عقد کے منافی شرط رکھی گئی ہے۔

۷۔رہن رکھی ہوئی چیز کو بیچنے کے احکام

جب قرض کی ادائیگی کا وقت آئے اور راہن اس کو ادا نہ کرسکتا ہو اور مرتہن قرض کا مطالبہ کرے تو رہن رکھی ہوئی چیز بیچی جائے گی تاکہ اس کی قیمت سے قرض ادا کیا جائے۔

رہن کو بیچنے کا حق راہن کا ہوتا ہے یا اس کے وکیل کا، کیوں کہ وہی اس کا مالک ہے، اور وکیل اس کا نائب ہے، البتہ اس میں مرتہن کی اجازت شرط ہے، کیوں کہ اس کی مالیت یعنی قیمت میں اس کا بھی حق ہے، تاکہ اس سے اس کا قرض ادا کیا جائے۔

اگر مرتہن بیچنے کی اجازت نہ دے تو یہ معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا جائے گا اور قاضی اس کو بیچنے کی اجازت دے گا یا راہن کو قرض ادا کرنے کے لیے کہے گا، اگر ان میں سے کوئی بھی کام نہ کیا جائے تو حاکم اس کی رضامندی کے بغیر ہی بیچ دے گا اور اس کی قیمت سے مرتہن کا قرض ادا کرے گا تاکہ راہن سے نقصان کو دفع کرے۔

اگر راہن اس صورت میں رہن میں رکھی ہوئی چیز کو بیچنے سے انکار کرے تو قاضی اس کو قرض ادا کرنے یا رہن کو بیچنے پر مجبور کرے گا، اگر وہ انکار کردے تو حاکم اس کی رضامندی کے بغیر ہی بیچ دے گا اور مرتہن کو اس کی قیمت سے اس کا قرض دلائے گا، تاکہ اس کو نقصان سے بچایا جائے۔

اگر راہن کے پاس کوئی دوسری چیز موجود ہو جس کو بیچ کر قرض کی ادائیگی ممکن ہو تو اس کو رہن میں رکھی ہوئی چیز بیچنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا جب وہ دوسری چیز بیچ کر اس سے قرض ادا کرنا چاہتا ہو، کیوں کہ رہن سے ہی قرض کی ادائیگی ضروری نہیں ہے، بلکہ قرض دار کے مال سے قرض کی ادائیگی ضروری ہے، چاہے وہ رہن رکھی ہوئی چیز ہو یا کوئی دوسری چیز، کوئی فرق نہیں ہے، جس طرح رہن کے بغیر قرض دیا گیا ہو تو اس کی ادائیگی کے لیے کوئی بھی مال متعین نہیں ہے کہ اس سے قرض ادا کیا جانا چاہیے۔

اگر راہن مرتہن کو رہن رکھی ہوئی چیز کو بیچنے کی اجازت دے تو صحیح قول یہ ہے کہ اگر وہ راہن کی موجودگی میں اس کو بیچے تو صحیح ہے، کیوں کہ عقد مکمل ہونے سے پہلے راہن اپنی

دی ہوئی اجازت سے رجوع کرسکتا ہے جب اس کو معلوم ہو کہ بیع میں اس کے ساتھ دھوکہ ہوا ہے، اگر مرتہن راہن کی غیر موجودگی میں بیچے تو یہ بیع صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ بیچنے کا مقصد اپنا مفاد پورا کرنا ہے اور وہ ہے اپنے قرض کی ادائیگی، جس کی وجہ سے راہن کی غیر موجودگی میں مرتہن پر یہ الزام لگ سکتا ہے کہ اس نے جلدی کی، انتظار نہیں کیا اور راہن کے مفاد کا تحفظ نہیں کیا، یہ سب الزامات راہن کی موجودگی میں نہیں لگتے ہیں۔

☆ دوسری قسم: رہن ضائع کرنے اور ضائع ہونے سے متعلق احکام

کبھی رہن رکھی ہوئی چیز ضائع ہوجاتی ہے، یا تو خود سے ضائع ہوتی ہے یا کسی آسمانی آفت اور مصیبت کی وجہ سے، یعنی اس کے ضائع ہونے میں کسی کا بھی دخل نہیں رہتا ہے، یا وہ راہن، مرتہن یا کسی تیسرے شخص کی طرف سے ضائع ہوتی ہے، دونوں کے احکام ومسائل الگ الگ ہیں:

۱''۔خود سے ضائع ہوجائے:

اس صورت میں یا تو زیادتی یا کوتاہی کی وجہ سے ضائع ہوگی یا زیادتی وکوتاہی کے بغیر:

اگر کسی کی زیادتی یا کوتاہی کی وجہ سے ضائع ہوجائے تو کوتاہی یا زیادتی کرنے والا ضامن ہوگا، چاہے وہ راہن ہو یا مرتہن، یا کوئی تیسرا شخص، کیوں کہ زیادتی اور کوتاہی کرنے والا ہر حال میں ضامن ہوتا ہے، اگر اس چیز کے مماثل کوئی دوسری چیز پائی جاتی ہو تو ضمانت میں وہی چیز لی جائے گی، اگر اس طرح کی چیز نہ ہو تو اس کی قیمت لی جائے گی، اور جو مماثل چیز یا قیمت لی گئی ہے وہ مرتہن کے قبضے میں رہن کے بدلے رہے گی۔

اگر کسی کی کوتاہی یا زیادتی کے بغیر ضائع ہوجائے تو مرتہن اس کا ضامن نہیں ہوگا اگر وہ چیز اس کے قبضے میں ہو، بلکہ راہن کا مال ضائع ہوجائے گا اور اس کے ضائع ہونے کی وجہ سے قرض کا کوئی بھی حصہ معاف نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ چیز مرتہن کے قبضے میں بطور امانت ہے۔

اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''رہن کو بند نہیں رکھا جائے گا، رہن اس

کے مالک کا ہے جس نے رہن رکھا ہے، اس کا فائدہ بھی اس کو ہے اور اس کا نقصان بھی اس پر ہے''۔(امام شافعی نے کتاب الام میں یہ روایت کی ہے: باب ضمان الرہن ۳/۱۴۷)

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ رہن ضائع ہوجائے تو اس کے مال میں سے ہوگا، اس کی دلیل حدیث کا اگلا حصہ ہے: ''اس کے لیے اس کا فائدہ ہے اور اسی پر اس کا نقصان ہے''۔حدیث میں دو الفاظ غُنم اور غرم استعمال ہوئے ہیں، غُنم کا مطلب رہن کی سلامتی، زیادتی اور اس کے منافع۔غرم کا مطلب اس کے اخراجات، نقصان، کمی اور ضیاع ہے، اسی وجہ سے رہن ضائع ہوجائے تو اس کے مالک کا مال ضائع ہوجائے گا اور وہ راہن ہے، لیکن اس کے لیے اس کا بدل دینا ضروری نہیں ہے تاکہ رہن کے بدلے اس کو رکھے کیوں کہ اس نے زبردستی ضائع نہیں کیا ہے۔

۔حدیث کے گذشتہ مفہوم اور مطلب کی تاکید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ رہن قرض کی توثیق ہے، اگر وہ زیادتی کے بغیر ضائع ہوجائے تو دوسرے دستاویزات مثلاً بونڈ پیپر کے ضائع ہونے کی طرح ہے جس میں قرض کی تفصیلات، گواہوں اور کفیل کے بارے میں تحریر کیا جاتا ہے۔ان دستاویزات کے ضائع ہونے سے قرض کا کوئی بھی حصہ معاف نہیں ہوتا ہے، اسی طرح رہن کے ضائع ہونے سے بھی قرض کا کوئی حصہ معاف نہیں ہوگا۔

۲''۔رہن کو کوئی شخص ضائع کرے

رہن کو ضائع کرنے والا یا تو راہن ہوگا، یا مرتہن یا کوئی تیسرا شخص جس کو ہم یہاں اجنبی کہیں گے، یعنی جس کا عقد رہن کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے، ان تینوں میں سے کوئی بھی ہو تو وہ رہن کی قیمت کا ضامن ہوگا، البتہ ہر ایک کے احکام الگ الگ ہیں۔

ا۔اگر ضائع کرنے والا راہن ہو تو اس صورت میں مندرجہ ذیل احکام مرتب ہوتے ہیں:

اُ۔اگر قرض کی ادائیگی کا وقت آگیا ہو تو راہن سے قرض کا مطالبہ کیا جائے گا، اس سے ضمانت نہیں لی جائے گی یعنی رہن کی قیمت نہیں لی جائے گی کہ اس کو نئے رہن کے طور پر رکھا جائے، کیوں کہ جب ادائیگی کا وقت آچکا ہے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

ب: اگر قرض کی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو ضائع کیے ہوئے رہن کا مماثل یا اس کی قیمت کا مطالبہ کیا جائے گا تاکہ ضائع رہن کے بدلے اس کو مرتہن کے ہاتھوں میں بطورِ رہن رکھا جائے، یہاں تک کہ قرض کی ادائیگی کا وقت آجائے تاکہ وہ گذشتہ توثیق کے بدلے نئی توثیق بن جائے۔

ج: ضمانت رکھنے کے سلسلے میں راہن کے ساتھ جھگڑا کرنے والا اور قاضی کے سامنے مقدمہ پیش کرنے والا مرتہن ہے، کیوں کہ رہن رکھی ہوئی چیز کی مالیت یعنی قیمت میں اس کا حق ہے، کیوں کہ اس کو رہن اپنے پاس روکے رکھنے کا حق ہے تاکہ راہن کی طرف سے قرض کی ادائیگی دشوار ہونے اور اس کی مدت آنے کی صورت میں اس سے اپنا قرض پورا کرے۔

۲۔ اگر مرتہن کی طرف سے ضائع ہو تو اس پر مندرجہ ذیل احکام مرتب ہوتے ہیں:

أ: وہ اس چیز کے مثل یا قیمت کا ضامن ہوگا، قیمت اس دن کی لگائی جائے گی جس دن مرتہن نے اس پر قبضہ کیا ہے؛ کیوں کہ اس کے قبضے کا ہی اس کی ضمانت میں اعتبار کیا جائے گا، کیوں کہ اس کی وجہ سے وہ چیز اس کی ضمانت میں داخل ہوئی ہے، اس کی وجہ یہ ہے اس نے اس چیز کے ذریعے اپنا قرض واپس لینے کے لیے اپنے مفاد کی خاطر قبضہ کیا ہے۔

وہ ضامن ہوگا، حالاں کہ مرتہن کا قبضہ بطورِ امانت ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے دوسرے کے مال کو کسی حق کے بغیر ضائع کیا ہے۔

ب: اگر قرض کی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو رہن کا مثل یا اس کی قیمت مرتہن کے قبضے میں ادائیگی کا وقت آنے تک رہے گی، کیوں کہ یہ رہن رکھی ہوئی چیز کا بدل ہے جس کا حکم بھی وہی ہوگا جو رہن رکھی ہوئی چیز کا حکم ہے۔

ج: اگر قرض کی ادائیگی کا وقت آگیا ہو اور ضمانت قرض کی جنس ہی سے ہو تو مرتہن اپنا حق اس سے لے گا اور قرض سے کچھ بچ جائے تو زیادہ کو اس کے حوالے کرے گا، اگر قرض زیادہ ہو تو راہن سے لے گا، اگر دونوں یکساں ہو تو قرض پورا ہو جائے گا اور ان دونوں میں سے کسی پر کچھ باقی نہیں رہے گا۔

۳۔ اگر ضائع کرنے والا کوئی تیسرا شخص ہو تو مندرجہ ذیل احکام مرتب ہوتے ہیں:

أ: اگر اسی طرح کی کوئی چیز نہ ہو تو وہ اجنبی رہن کی قیمت کا ضامن ہوگا، جس دن ضائع ہوا ہے اسی دن کا اعتبار ہوگا، اگر اس طرح کی چیز موجود ہو تو اسی کا ضامن ہوگا، اور ضائع ہونے والی چیز کے بدلے یہ مماثل چیز یا اس کی قیمت مرتہن کے پاس رہن رہے گی۔

ب: ضمانت کے سلسلے میں جھگڑا کرنے والا راہن ہے، کیوں کہ وہی ضائع ہونے والی چیز اور اس کی منفعت کا مالک ہے، مرتہن کے لیے یہ حق حاصل ہے کہ وہ مقدمہ میں حاضر ہو کیوں کہ اس کا حق اس بدل سے متعلق ہے جو بعد میں اس کے پاس بطورِ رہن آنے والا ہے، اگر راہن مقدمے پیش نہ کرے تو صحیح قول کے مطابق مرتہن کو مقدمہ پیش کرنے کا حق نہیں ہے۔

☆ تیسری قسم: رہن میں بڑھوتری سے متعلق احکام ومسائل

رہن میں بڑھوتری سے مراد رہن میں رکھی ہوئی چیز کا پھل، غلہ اور اس کی زیادتی ہے، وہ زیادتی متصل یعنی ملی ہو ہو مثلاً موٹاپا یا الگ سے ہو مثلاً جانور کا بچہ، چاہے وہ اصل سے نکلا ہوا ہو مثلاً پھل، بچہ اور موٹاپا، یا اس سے نکلا ہوا نہ ہو مثلاً گھر کا کرایہ اور گاڑی سے حاصل کردہ آمدنی۔

جب رہن میں رکھی ہوئی چیز میں بڑھوتری ہو تو یہ راہن کی ملکیت ہے کیوں کہ اس کی ملکیت والی چیز میں بڑھوتری ہوئی ہے، اسی وجہ سے یہ ملکیت میں اصل کے تابع ہے، لیکن اب سوال یہ ہے کہ یہ بڑھوتری عقدِ رہن میں اصل کے تابع ہو کر داخل ہوگی اور مرتہن رہن کے ختم ہونے تک اس کو اپنے پاس رکھنے کا حق رکھتا ہے یا راہن اس کو لے گا، کیوں کہ اس پر عقدِ رہن نہیں ہوا ہے؟

جواب واضح ہے کہ جو ملی ہوئی زیادتی ہے مثلاً موٹاپا وغیرہ تو وہ رہن میں داخل ہوگا، کیوں کہ اس کو الگ کرنا یا اصل سے ممتاز کرنا ممکن نہیں ہے۔

جہاں تک نہ ملی ہوئی زیادتی کا تعلق ہے مثلاً بچہ، دودھ اور پھل وغیرہ تو یہ رہن میں داخل نہیں ہے اور مرتہن اس کو راہن سے روک نہیں سکتا ہے، کیوں کہ یہ اس کی ملکیت ہے

اوراس سے متعلق عقدِ رہن ہے:اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے:"اس کا فائدہ اس کے لیے ہے"یعنی اس کی زیادتی اور بڑھوتری۔

☆چوتھی قسم:رہن سے متعلق فروعی احکام

مندرجہ بالا احکام کے علاوہ دوسرے چند احکام ہیں جن کو ذیل میں بیان کیا جارہا ہے:

۱۔رہن کسی عادل شخص کے پاس رکھنے کے مسائل

کبھی مرتہن اپنے قرض کے بدلے رہن کا مطالبہ کرتا ہے اور راہن کو اپنی چیز اس کے پاس رکھنے پر اطمینان نہیں رہتا،جس کی وجہ سے دونوں اس بات پر متفق ہوجاتے ہیں کہ کسی ایسے شخص کے پاس رکھا جائے جس پر دونوں بھروسہ کرتے ہیں اوراس پر راضی ہوتے ہیں، اس کی وجہ اس شخص کی عدالت،بہترین سیرت واخلاق،امانت اور لوگوں کے مفادات کی رعایت رکھنے کی خواہش ہے۔

عادل سے مراد ثقہ اورامانت دار شخص ہے جس سے راہن اور مرتہن دونوں راضی ہوں کہ اس کے پاس رہن کی چیز رکھی جائے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ یہ جائز اور مشروع ہے جب دونوں اس کی شرط رکھیں یا دونوں اس پر متفق ہوجائیں،جب وہ رہن پر قبضہ کرلے تو اس کا قبضہ صحیح ہوجاتا ہے اور عقدِ رہن مکمل ہوجاتا ہے اوراس صورت میں قبضہ کرنے میں وہ مرتہن کا وکیل بن جاتا ہے۔

رہن کسی عادل کے پاس رکھنے کی صورت میں مندرجہ ذیل احکام مرتب ہوتے ہیں:

۱۔اس کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ راہن یا مرتہن کی اجازت کے بغیر ان میں سے کسی کے حوالے کرے،کیوں کہ دونوں میں سے کوئی بھی رہن دوسرے کے پاس رکھنے پر راضی نہیں ہے،اور دونوں میں سے ہر ایک کا حق رہن سے متعلق ہوجاتا ہے،چناں چہ راہن کا حق یہ ہے کہ اس کی ملکیت کی حفاظت امانت دار ہاتھوں میں ہو اور مرتہن کا حق قرض کی ادائیگی کے لیے تاکید وتوثیق حاصل کرنا ہے،اسی وجہ سے عادل کو اجازت کے بغیر ان میں سے کسی ایک کے حوالے رہن

کرکے دوسرے کا حق ختم کرنے کا اختیار نہیں ہے،اگر اس کی اجازت ملے تو جائز ہے۔

اگر کسی کے حوالے دوسرے کی اجازت کے بغیر کرے تو وہ زیادتی کرنے والا ہوگا اور وہ رہن کا ضامن بنے گا،اگر ضائع ہوجائے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

۲۔اگر زیادتی اور کوتاہی کے بغیر رہن اس کے ہاتھوں ضائع ہوجائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا،کیوں کہ یہاں اس کا قبضہ مرتہن کی طرف سے قبضہ کی طرح ہے اور مرتہن کا قبضہ بطورِ امانت ہے جیسا کہ اس کی تفصیلات گزر چکی ہیں،اگر وہ زیادتی یا کوتاہی کرے تو ضامن ہوگا جس طرح مرتہن ضامن ہوتا ہے۔

۳۔جب قرض کی ادائیگی کا وقت آئے اور راہن اس کی ادائیگی نہ کرسکتا ہو تو عادل رہن رکھی ہوئی چیز بیچ نہیں سکتا ہے،کیوں کہ ان دونوں نے اس کو اپنے پاس رکھنے کا حق دیا ہے،تصرف کا حق نہیں،البتہ اگر اس کی اجازت اور حق دونوں کی طرف سے دیا گیا ہو تو جائز ہے اور وہ بیچ سکتا ہے،اسی طرح عقد کے وقت ہی یہ شرط لگائی جائے تو بھی جائز ہے،صحیح قول کے مطابق اس صورت میں راہن سے رجوع کرنا اس پر ضروری نہیں ہے،اگر راہن اس کو بیچنے کے اختیار سے معزول کرے تو اس کا معزول کرنا صحیح ہے،اس صورت میں اس کو بیچنے کا اختیار باقی نہیں رہتا ہے،اسی طرح عادل خود کو معزول کرسکتا ہے اور بیچنے کی ذمے داری راہن اور مرتہن کے حوالے کرسکتا ہے۔

۴۔عادل کی طرف سے زیادتی کی صورت میں رہن ضائع ہوجائے یا دوسرے کی اجازت سے راہن یا مرتہن میں سے کسی ایک کے حوالے کرے اور وہ اس کے پاس ضائع ہوجائے،جس کی وجہ سے عادل رہن کی قیمت کا ضامن بن جائے تو اس سے قیمت لی جائے گی پھر نئے سرے سے اس کے پاس یا کسی دوسرے کے پاس بطورِ رہن رکھی جائے گی۔

۲۔رہن کے لیے عاریت پر لی ہوئی چیز کو رہن پر رکھنے کے احکام ومسائل:

رہن رکھی جانے والی چیز کی شرطوں کی تفصیلات بیان کرتے وقت یہ بات بھی بیان ہو چکی ہے کہ راہن کا رہن رکھی ہوئی چیز کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ رہن رکھنے کے لیے کسی چیز کو عاریت پر لینا بھی صحیح ہے۔

اس کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ رہن قرض کی توثیق ہے، یہ توثیق اس صورت میں حاصل ہوتی ہے جب اس کا مالک قرض دار ہو، یا اس کا مالک نہ ہو، مثلاً گواہ اور کفالت۔ اسی طرح رہن کا مطلب قرض کی ادائیگی ہے، انسان اپنا قرض دوسرے کے مال سے بھی ادا کر سکتا ہے جب دوسرا اُس کی اجازت دے۔

اس سے متعلق احکام

۱۔ عاریت کو مقید کیا جائے: یعنی اس میں یہ شرط ہے کہ عاریت پر لینے والا راہن عاریت پر دینے والے کے سامنے قرض کی نوعیت، مقدار، صفت اور اس شخص کی وضاحت کرے جس کے پاس یہ چیز رہن رکھی جانی ہے، کیوں کہ ان امور کے مختلف ہونے سے مقاصد واغراض بھی مختلف ہو جاتے ہیں، کیوں کہ وہ شخص اپنا سامان کسی شخص کے پاس تو رہن رکھنے پر راضی ہو جاتا ہے، لیکن دوسرے کے پاس رکھنے پر راضی نہیں رہتا، کیوں کہ بہترین اور بدترین معاملات کے اعتبار سے لوگ مختلف رہتے ہیں، کبھی ایسے قرض کے بدلے رہن رکھنے پر راضی ہو جاتا ہے جس کی ادائیگی راہن کے لیے آسان ہو، اور کبھی ایسے قرض کے بدلے اپنا مال رہن رکھنے پر راضی نہیں رہتا جس کی ادائیگی دشوار ہو، جس کے نتیجے میں اس کا مال بیچا جائے۔

۲۔ عاریت پر لینے والے راہن کی طرف سے عاریت پر دینے والے کی شرطوں کی موافقت اور پابندی یا ان کی مخالفت: اگر راہن عاریت پر دینے والے کی طرف سے لگائی ہوئی شرطوں پر موافقت کر لے تو یہ رہن صحیح ہو جاتا ہے، جب مرتہن رہن پر قبضہ کرے تو عقدِ رہن مکمل اور لازم ہو جائے گا، پھر عاریت پر دینے والے اور راہن کو اس سے رجوع کا حق نہیں رہتا ہے، اور اس پر رہن کے مذکورہ سبھی احکام مرتب ہوتے ہیں جن میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کسی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر رہن میں رکھی ہوئی چیز مرتہن کے قبضے میں ضائع ہو جائے

تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح عاریت پر لینے والا راہن بھی ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کے ضائع ہونے سے اس کے قرض کا کوئی بھی حصہ معاف نہیں ہوا ہے اور اس نے کسی بھی شرط کی مخالفت نہیں کی ہے جو شرطیں عاریت پر دینے والے کی طرف سے لگائی گئی ہیں۔

اگر عاریت پر لینے والا راہن عاریت پر دینے والے کی شرطوں کی مخالفت کرے، مثلاً عاریت پر لینے والا کسی متعین شخص کے پاس رہن رکھنے کے لیے اس کو عاریت پر دے، لیکن وہ دوسرے کے پاس رہن رکھے تو رہن باطل ہو جائے گا، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب قرض کی جنس کے بارے میں مخالفت کرے، مثلاً اس کو انڈین کرنسی کے بدلے رہن میں رکھنے کے لیے کہے تو دوسری کرنسی کے بدلے رہن میں رکھے، اسی طرح مقدار میں بھی مخالفت کا حکم ہے، مثلاً ایک ہزار کے بدلے رہن پر رکھنے کی خاطر عاریت پر دے تو وہ اس کو دو ہزار کے بدلے رہن میں رکھے، اگر مخالفت اس طرح ہو کہ مقدار کم ہو مثلاً دو ہزار کے بدلے رہن پر رکھنے کے لیے عاریت پر دے اور وہ ایک ہزار کے بدلے رہن میں رکھے تو صحیح ہے، کیوں کہ اس کی ادائیگی آسان ہے۔

۳۔ رہن کے لیے عاریت پر لی ہوئی چیز عاریت پر لینے والے کے قبضے میں ضائع ہو جائے: ہم اس بات سے واقف ہو چکے ہیں کہ کسی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر مرتہن کے قبضے میں عاریت پر لی ہوئی چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اگر عاریت پر لینے والے کے قبضے میں یہ چیز ضائع ہو جائے یا عیب دار بن جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، چاہے مرتہن کے حوالے کرنے سے پہلے ہو یا عقد رہن کے ختم ہونے کے بعد، چاہے اس میں زیادتی ہو یا نہ ہو، کیوں کہ جس غرض کی خاطر اس نے چیز عاریت پر لی ہے اس کے علاوہ دوسری غرض میں استعمال کے نتیجے میں ضائع ہوئی ہے، رہن کا مسئلہ یہ ہے، عاریت پر لی ہوئی چیز اگر بغیر استعمال کے ضائع ہو جائے تو لینے والا مطلقاً ضامن ہو جاتا ہے جس کی تفصیلات عاریت کے باب میں گزر چکی ہیں۔

۴۔ رہن کے لیے عاریت پر لی ہوئی چیز کو عاریت پر لینے والا آزاد کرائے: جب

راہن قرض کی ادائیگی اور قرض ادا کرنے کا وقت آنے پر رہن رکھی ہوئی چیز کو واپس لینے کی طاقت نہ رکھے اور چیز کا مالک یعنی عاریت پر دینے والا قرض ادا کر کے اپنی چیز لینا چاہے تو اس کو اس کا حق ہے، اور مرتہن کو اس کی طرف سے ادائیگی کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیوں کہ وہ راہن کے قرض کی ادائیگی رضا کارانہ طور پر نہیں کر رہا ہے، بلکہ وہ اپنی چیز کو حاصل کرنے کی کوشش کر رہا ہے، اس لیے اس میں اس کا کوئی احسان نہیں ہے، اس وجہ سے قرض خواہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، برخلاف اگر قرض ادا کرنے والا رضا کارانہ طور پر کر رہا ہو تو قرض خواہ کو قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اس میں احسان ہے۔

اس صورت میں عاریت پر دینے والا راہن کی طرف رجوع ہوگا جو عاریت پر لینے والا ہے اور اس سے پورا قرض وصول کرے گا۔

۵۔عاریت پر دینے یا لینے والے میں سے کسی کا انتقال ہوجائے: اگر عاریت پر لینے والے راہن کی موت ہوجائے اور قرض کی ادائیگی کے لیے اس نے کوئی مال نہ چھوڑا ہو تو رہن علی حالہ باقی رہے گا اور عاریت پر دینے والے کی رضامندی کے بغیر عاریت پر لیا ہوا رہن بیچا نہیں جائے گا، کیوں کہ یہ اس کی ملکیت ہے، اگر وہ اس کو بیچنے پر راضی ہوجائے تو بیچا جائے گا چاہے مرتہن راضی نہ ہو، کیوں کہ اس کا حق یعنی قرض کی ادائیگی بیچنے سے ہوتی ہے، یہ اس صورت میں ہے جب اس کی قیمت سے پورا قرض ادا ہوتا ہو، اگر اس کو بیچنے سے پورا قرض ادا نہ ہوتا ہو تو مرتہن کی رضامندی کے بغیر اس کو بیچا نہیں جائے گا، کیوں کہ اس چیز کو اپنے پاس روکنے میں اس کے لیے فائدہ ہے، کیوں کہ کبھی عاریت پر دینے والے مالک کو اس کی ضرورت پڑ سکتی ہے جس کی وجہ سے وہ مکمل قرض ادا کر کے اس چیز کو چھڑانے کے لیے کوشش کرے گا، اگر اس کی قیمت بڑھ جائے اور اس کی قیمت سے مکمل قرض ادا ہوتا ہو تو اس کو بیچ دیا جائے گا۔

اگر عاریت پر دینے والے کا انتقال ہوجائے اور اس پر قرض ہو، لیکن رہن کے لیے عاریت پر دی ہوئی چیز کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس کی ملکیت نہ ہو تو عاریت پر لینے والے راہن کو حکم دیا جائے گا کہ وہ یہ چیز چھڑائے، تاکہ وہ چیز عاریت پر دینے والے کے وارثین

کے پاس لوٹ آئے اور وہ اس سے مرحوم کا قرض ادا کریں، اس طرح ہر حقدار کا حق اس تک پہنچ جائے، اگر راہن رہن کو چھڑانے سے عاجز ہو تو رہن علی حالہ رہے گا، اس صورت میں عاریت پر دینے والے کے وارثین کو یہ اختیار ہے کہ وہ قرض ادا کر کے رہن میں رکھی ہوئی چیز لیں، اگر وہ عاریت پر دینے والے کا قرض ادا نہ کریں اور دوسرے قرض خواہ رہن میں رکھی ہوئی چیز کو بیچنے کا مطالبہ کریں تو اس کو بیچا جائے گا اگر اس کی قیمت سے مرتہن کا قرض ادا ہوتا ہو چاہے اس کی رضامندی نہ ہو، اگر اس کی قیمت سے مرتہن کا قرض ادا نہ ہوتا ہو تو اس کی رضامندی کے بغیر نہیں بیچا جائے گا، کیوں کہ اس کو روکے رکھنے میں اس کا مفاد ہے، ہوسکتا ہے کہ وارثین قرض ادا کر کے رہن کو چھڑا لیں یا قیمت بڑھ جائے۔

۳۔عقدِ رہن مکمل ہونے کے بعد اپنی رہن رکھی ہوئی چیز یا قرض میں اضافہ کیا جائے:

اَلف: رہن میں اضافہ کیا جائے: اگر کوئی شخص قرض کے بدلے کسی چیز کو رہن میں رکھے اور مرتہن کی طرف سے اس پر قبضہ کے بعد راہن رہن میں اضافہ کرنا اور کوئی دوسری چیز پہلی چیز کے ساتھ اسی قرض کے بدلے بطور رہن رکھنا چاہے تو صحیح ہے، کیوں کہ اس سے مرتہن کے حق کی زیادہ توثیق ہوجاتی ہے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب رہن کے بغیر قرض لیا جائے پھر اس کے بدلے کوئی چیز رہن میں رکھی جائے۔

جب مرتہن اس زیادتی پر قبضہ کرے تو یہ چیز مقصود بن جائے گی، تابع نہیں اور اس پر رہن کے تمام احکام جاری ہوں گے، جس طرح پہلے رہن پر احکام جاری ہوتے ہیں اور دونوں مل کر ایک ہی رہن بن جاتا ہے۔

ب: قرض میں اضافہ کیا جائے: کوئی شخص ایک ہزار کے بدلے کوئی چیز رہن میں رکھے اور قبضے سے عقدِ رہن مکمل ہوجائے پھر وہ مزید ایک ہزار اس شرط پر لینا چاہے کہ رہن میں رکھی ہوئی چیز دو ہزار کے بدلے ہو تو یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس سے توثیق میں کمی آتی ہے، برخلاف پہلی شکل کے، اس میں رہن میں زیادتی ہوتی ہے، یہاں پہلے والے

رہن کے ایک حصے کو ہی دوسرے قرض کے بدلے رہن بنایا جارہا ہے، جس سے پہلے قرض کی توثیق میں کمی آتی ہے۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیز پہلے قرض میں مشغول ہے، اسی وجہ سے قرض میں زیادتی کرنا مشغول کو ہی مشغول کرنا ہوجائے گا، اس لیے صحیح نہیں ہے، برخلاف رہن میں زیادتی کے، کیوں کہ اس میں غیر مشغول کو مشغول کرنا ہے جو دوسرا رہن ہے، یہ قرض کی مشغولیت سے فارغ ہے، اسی وجہ سے یہ صحیح ہوجاتا ہے۔

۴۔ رہن کے پہلو متعدد ہوں

عقدِ رہن کا پہلے دو سے زائد عقد کرنے والوں کے ساتھ ہونا ممکن ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ رہن رکھی ہوئی چیزیں دو یا اس سے زائد ہوں، اس کی تفصیلات ذیل میں پیش ہیں:

۱۔ راہن متعدد ہوں:

اس کی شکل یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد افراد پر ایک ہی شخص کا قرض ہو اور یہ سب مل کر ایک ہی چیز اس کے پاس رہن رکھیں مثلاً قالین یا گھر وغیرہ، ایک ہی عقد میں اس پورے قرض کے بدلے یہ رہن رکھا جائے، اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ قرض ایک ہی مجلس میں ہو، یا اس میں سے ہر ایک حصے کا ثبوت عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک پر علیحدہ ہو۔

یہ رہن صحیح ہے، کیوں کہ مرتہن خریدنے والے اور راہن بیچنے والے کی طرح ہے، یہ صحیح ہے کہ ایک ہی انسان ایک سامان مختلف بیچنے والوں سے خریدے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان میں سے کوئی اپنے حصے کا قرض ادا کرے تو اس کے بدلے رہن کا کوئی حصہ آزاد ہوجائے گا یا سبھی لوگوں کی طرف سے قرض ادا کرنے تک وہ پوری چیز رہن باقی رہے گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ عقد کرنے والوں کے متعدد ہونے کی وجہ سے عقد بھی متعدد ہیں، اسی وجہ سے عقدِ رہن بھی متعدد ہوجائے گا، اور رہن میں رکھی ہوئی چیز بھی متعدد کی طرح ہوجائے گی، اسی وجہ سے جب کوئی اپنا قرض ادا کرے گا تو رہن میں سے اس کا حصہ

آزاد ہوجائے گا۔

۲۔ مرتہن متعدد ہوں

دو یا دو سے زائد لوگوں کے قرض ایک شخص پر ہوں، اور وہ ان سبھوں کے پاس ایک ہی چیز یا گھر ان قرضوں کے بدلے رہن میں رکھے اور یہ سب قبول کرلیں۔

یہ رہن صحیح ہے، چاہے یہ سب لوگ قرض دار کے قرضوں میں شریک ہوں یا نہ ہوں۔

جب قرض دار کسی ایک مرتہن کا قرض ادا کرے تو قرض کے بقدر رہن رکھی ہوئی چیز کا حصہ آزاد ہوجائے گا، کیوں کہ مستحقین کے متعدد ہونے کی وجہ سے عقد بھی متعدد ہوجاتے ہیں اور یہاں مستحقین قرض خواہ ہیں، گویا اس نے ہر ایک کے ساتھ الگ الگ عقد کیا ہے۔

۳۔ کئی چیزیں رہن رکھی جائیں

اس کی شکل یہ ہے کہ راہن مرتہن سے کہے: میں نے یہ دو کاریں دو لاکھ کے بدلے رہن میں تمھارے پاس رکھ دیں، مرتہن قبول کرے اور کاروں پر قبضہ کرے تو یہ رہن صحیح ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ راہن مال کی ایک قسط ادا کرے تو دو کاروں میں سے ایک کار آزاد ہوجائے گی یا نہیں؟ اس کے لیے دیکھا جائے گا:

۔ اگر دو چیزوں کو قرض کے بدلے کسی تفریق کے بغیر رہن میں رکھا ہو تو اس کو کسی ایک کو واپس لینے کا اس وقت تک حق نہیں ہے جب تک پورا قرض ادا نہ کردے، کیوں کہ یہ چیزیں پورے قرض کے بدلے رہن میں رکھی گئی ہیں، اس لیے رہن میں رکھی ہوئی سبھی چیزیں قرض کے ہر حصے کے بدلے روک دی جائیں گی، اس لیے مکمل قرض کی ادائیگی تک کوئی بھی چیز آزاد نہیں ہوگی، اس کا حکم بالکل ویسا ہی ہے جیسے مکمل مبیع بیچنے والے کے قبضے میں اس وقت تک رہے گی جب تک خریدار پوری قیمت ادا نہ کرے۔

۔ اگر رہن کے وقت ہی تفریق کرے اور کہے: ہر ایک کار ایک ہزار کے بدلے۔ تو اس صورت میں قرض کی جو مقدار متعین کی ہے اس کی ادائیگی کی صورت میں ایک کار قبضے میں لینے کا اس کو حق ہے، کیوں کہ یہ عقد دو عقود کے حکم میں ہے، کیوں کہ ہر رہن کے حصے کو متعین کیا گیا ہے۔

کفالت

کفالت کی تعریف

لغت میں التزام (پابندی) اور ضم کرنے کے معنی میں اس کا استعمال ہوتا ہے، اسی معنی میں اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا'' (آل عمران ۳۷) یعنی مریم کو اپنے ساتھ ضم کیا اور اس کی دیکھ ریکھ کا التزام اور پابندی کی۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''أَنَا وَ كَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هٰكَذَا'' میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اس طرح ہوں گے۔ اور آپ نے شہادت کی انگلی اور درمیانی انگلی سے اشارہ کیا اور ان دونوں کے درمیان کچھ جگہ کشادہ کردی۔ (بخاری: الطلاق ۴۹۹۸)

یتیم کی کفالت کرنے والا وہ ہے جو اس کو اپنے ساتھ ضم کردیتا ہے یعنی ملا دیتا ہے اور اس کی دیکھ ریکھ اور اس پر خرچ کرنے کی پابندی کرتا ہے۔

شریعت میں کفالت کہتے ہیں: دوسرے کے ذمے میں ثابت حق کی پابندی کرنا یا اس کو حاضر کرنا جس پر دوسرے کا حق ہو یا ضمانت کی چیز ہو۔

یعنی یہ ایک عقد ہے جس میں عقد کرنے والا جس کو کفیل یا ضامن کہا جاتا ہے دوسرے کے ذمے میں کسی شخص کے لیے ثابت حق کی پابندی کرتا ہے، اگر جس پر حق ہے وہ حق ادا نہ کرے تو یہ پابندی کرنے والا اپنی طرف سے یہ حق ادا کرتا ہے یا اس بات کا پابند ہوتا ہے کہ جس پر حق ہے اس کو قاضی کے سامنے حاضر کرے یا حق والے کے پاس لے آئے، یا کسی شخص کے لیے اس کا پابند ہوتا ہے کہ اس کا حق اور اس کی چیز دوسرے کے پاس سے لے آئے جس کے ہاتھوں میں بطور ضمانت ہے مثلاً اس شخص نے یہ چیز چھین کر لی ہو۔

کفالت کی شرعی حیثیت

کفالت شریعت میں مشروع ہے، کبھی یہ مندوب ہوتی ہے جب کفالت کا عقد کرنے والے کو اپنے اوپر بھروسہ ہو اور اس کی وجہ سے نقصان ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اس کے مشروع ہونے کی بہت سی دلیلیں ہیں:

سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں: ہم نبی ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک جنازہ لایا گیا تو لوگوں نے کہا: اس کی نماز پڑھائیے۔ آپ نے دریافت کیا: ''کیا اس پر قرض ہے؟''۔ لوگوں نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: ''کیا اس نے کوئی چیز چھوڑی ہے؟''۔ لوگوں نے کہا: نہیں۔ چناں چہ آپ نے اس کی نماز پڑھائی۔ پھر دوسرا جنازہ لایا گیا تو لوگوں نے کہا: اللہ کے رسول! اس کی نماز پڑھائیے۔ آپ نے دریافت کیا: ''کیا اس پر قرض ہے؟''۔ کہا گیا: نہیں۔ آپ نے دریافت کیا: ''کیا اس نے کچھ چھوڑا ہے؟''۔ لوگوں نے کہا: تین دینار۔ چناں چہ آپ نے نماز پڑھائی۔ پھر تیسرا جنازہ لایا گیا تو لوگوں نے کہا: اس کی نماز پڑھائیے۔ آپ نے دریافت فرمایا: ''کیا اس نے کچھ چھوڑا ہے؟''۔ لوگوں نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: ''کیا اس پر قرض ہے؟''۔ لوگوں نے کہا: تین دینار۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: ''اپنے ساتھی کی نماز پڑھو''۔ ابوقتادہ نے کہا: اللہ کے رسول! آپ اس کی نماز پڑھائیے اور اس کا قرض میرے ذمے ہے۔ چناں چہ آپ نے اس کی نماز پڑھائی۔ (بخاری: الحوالات ۲۱۶۸)

دوسری روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کی طرف سے دس دینار برداشت کیے۔ (حاکم نے یہ روایت کی ہے) یعنی اس کی ذمے داری اپنے اوپر لی۔

کفالت کی تفصیلات بیان کرنے کے دوران مزید دلائل انشاء اللہ آئیں گے۔

اس کی مشروعیت کے لیے اللہ تبارک وتعالی کے اس فرمان سے انسیت حاصل کی جا سکتی ہے، اللہ تعالی نے یوسف علیہ السلام کی یہ بات نقل کی ہے: ''وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ'' (یوسف ۷۲) اور جو اس کو لے آئے اس کے لیے ایک اونٹ غلہ ہے

اور میں اس کا کفیل ہوں۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: زعیم یعنی کفیل۔

ہم نے یہاں انسیت کہا ہے، دلیل نہیں، کیوں کہ یہ ہم سے پہلے والوں کی شریعت کے سلسلے میں آیا ہے، اور صحیح قول یہ ہے کہ ہم سے پہلے والوں کی شریعت ہمارے لیے شریعت نہیں ہے۔

نصوص سے کفالت کا جو حکم ثابت ہوا ہے اس پر ہر زمانے میں مسلمانوں کا اجماع رہا ہے۔

کفالت مشروع کرنے کی حکمت

اس کی حکمت یہ ہے کہ مسلمانوں کے لیے آسانی پیدا کی جائے اور ان کے درمیان باہمی تعاون تکمیل کو پہنچے، کیوں کہ کبھی انسان اپنی ضرورت کے لیے مال خریدتا ہے، لیکن اس کے پاس ادا کرنے کے لیے قیمت نہیں رہتی اور بیچنے والے کو اس پر اطمینان نہیں رہتا، اس لیے وہ اس کو مہلت دینے پر راضی نہیں ہوتا، اور خریدنے والے کے پاس کوئی ایسی چیز میسر نہیں رہتی جس کو وہ رہن میں رکھ سکے، اس وقت اِس شخص کو کفیل کی ضرورت پڑتی ہے، کبھی ضرورت کے وقت آدمی مال قرض مانگتا ہے اور قرض دینے والا کفیل کا مطالبہ کرتا ہے، کبھی آدمی ایسے جرم کا مرتکب ہوجاتا ہے جس کی سزا متعین ہے، جب کہ وہ ملک سے دور رہتا ہے اور اس پر حقوق اور ذمے داریاں رہتی ہیں، جن کی وجہ سے اس کو ان امور کی انجام دہی کے لیے وقت کی ضرورت پڑتی ہے، اس صورت میں اس کو جا کر واپس آنے تک کفیل کی ضرورت پڑتی ہے، کبھی انسان کوئی چیز عاریت پر لینے پر مجبور ہوجاتا ہے اور مالک یہ چیز اسی وقت عاریت پر دینے پر راضی ہوتا ہے جب کوئی کفیل ہو جو اس کو صحیح سالم واپس کرنے کی ضمانت لے، کبھی اس کے ہاتھوں میں چھینی ہوئی چیز رہتی ہے جس کو حاضر کرنے کے لیے وقت درکار ہوتا ہے، لیکن اس چیز کا مالک اس کو کفیل کے بغیر چھوڑنے پر راضی نہیں رہتا، اس طرح کی دوسری بہت سی شکلیں ہوسکتی ہیں، اسی وجہ سے کفالت کو مشروع کرنے میں مصلحت واضح نظر آتی ہے اور اس کی بڑی ضرورت پڑتی ہے، اور اللہ کی شریعت آئی اسی لیے ہے کہ بندوں کے

مفادات کی رعایت رکھی جائے اور ان کو تکلیف اور تنگی سے چھٹکارا دلایا جائے۔

اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (بقرہ ۱۸۵) اللہ تمھارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور وہ تمھارے ساتھ دشواری نہیں چاہتا ہے۔

دوسری جگہ فرمان الٰہی ہے: "مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ" (الحج ۷۸) اللہ نے دین میں تم پر تنگی نہیں رکھی ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "دین آسانی کا نام ہے"۔ یہ بھی آپ ﷺ کا فرمان ہے: "آسانی کرو، دشواری مت کرو"۔ (بخاری نے یہ دونوں روایتیں کی ہیں، الایمان ۳۹، کتاب العلم ۶۹)

کفالت کی قسمیں

کفالت کی دو قسمیں ہیں:

یا تو آدمی کسی شخص کے ذمے موجود قرض کی کفالت لیتا ہے، اس صورت میں اگر قرض دار وقت آنے پر اس کو ادا نہ کرے تو کفیل اس کی ادائیگی کا پابند ہوگا، اس کو کفالہ بالدین کہا جاتا ہے، اسی طرح اس کو ضمانت بھی کہا جاتا ہے۔

یا تو ایسے شخص کو حاضر کرنے کی کفالت لیتا ہے جس پر کوئی حق ہو، قرض ہو یا کوئی دوسرا حق مثلاً قصاص، لیکن وہ قرض کی ادائیگی کی کفالت نہیں لیتا ہے، اس کو کفالہ بالنفس کہا جاتا ہے۔

کفالت کے ارکان

کفالت کے پانچ ارکان ہیں: چاہے یہ کفالہ بالدین ہو یا کفالہ بالنفس: وہ ارکان یہ ہیں: کفیل، مکفول لہ، مکفول عنہ، مکفول بہ اور صیغہ، ان میں سے ہر ایک کے لیے چند شرطیں ہیں، جن کی تفصیلات پیش ہیں:

پہلا رکن: کفیل

کفیل یعنی ضامن جو ضمانت لیے ہوئے حق کی ادائیگی یا کفالت لیے ہوئے شخص کو حاضر کرنے کا پابند ہوتا ہے، اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

وہ تبرع کا اہل ہو: یعنی وہ عقل مند، بالغ اور صاحبِ رشد ہو، کیوں کہ کفالت ایک تبرع ہے، اس لیے کفیل میں اس کی اہلیت پایا جانا ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ پاگل اور بچے کی کفالت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ دونوں تبرع کے اہل نہیں ہیں اور ان دونوں کو اپنی ذات اور مال پر کوئی اختیار نہیں ہے، اسی وجہ سے بدرجہ اولی دوسروں پر بھی ان کو کوئی اختیار نہیں ہے، اسی طرح کفالہ بالمال اس شخص کی طرف سے صحیح نہیں ہے جس پر بیوقوفی کی وجہ سے پابندی لگائی گئی ہو، کیوں کہ یہ مالی تصرف ہے اور اس پر مالی تصرفات کی پابندی لگائی گئی ہے، کیوں کہ وہ بہتر طور پر مالی تصرف نہیں کرسکتا ہے۔

اس سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ جو ایسے مرض میں مبتلا ہو جس سے اس کی موت کا خطرہ ہو تو وہ کفیل نہیں بن سکتا ہے، صرف اپنی ملکیت کے ایک تہائی حصے کے حدود میں ہی کفالت لے سکتا ہے، کیوں کہ ایک تہائی سے زیادہ مال میں اس پر مالی تصرف کرنے کی پابندی لگائی گئی ہے، ایک تہائی کے حدود میں کفیل بنانا جائز ہے۔

دوسرا رکن: مکفول لہ یعنی جس کے لیے کفالت لی جائے

یہ حق کے مستحق کو کہتے ہیں جس کے حق کی حفاظت کے لیے کفیل ضمانت لیتا ہے، اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

ضمانت لینے والے کے پاس وہ متعین طور پر معروف ہو یعنی وہ اس کی شخصیت سے واقف ہو، صرف اس کے نسب کو جاننا کافی نہیں ہے، بلکہ مکمل جانکاری رہنا ضروری ہے، کیوں کہ وہ صاحبِ حق ہے جس حق کا مطالبہ کفیل سے کیا جائے گا، اور لوگ اپنے حقوق کے مطالبہ میں مختلف رہتے ہیں، کوئی سختی و درشتگی سے مطالبہ کرتا ہے تو کوئی نرمی اور آسانی کے ساتھ، اسی وجہ سے جو ادائیگی کا پابند ہوتا ہے اس کو مطالبہ کرنے والے شخص سے واقف رہنا ضروری ہے، اگر وہ مجہول ہو تو جس مقصد کی خاطر کفالت مشروع کیا گیا ہے وہ مقصد ہی پورا نہیں ہوتا اور وہ مقصد ہے صاحبِ حق کے لیے توثیق حاصل کرنا۔ اس کی شخصیت سے واقف ہونا کافی ہے، کیوں کہ عام طور پر ظاہر باطن کا عنوان ہوتا ہے۔

اگر اس کا وکیل ہو تو اس وکیل کے بارے میں بھی جاننا شرط ہے، کیوں کہ عام طور پر لوگ اپنا وکیل اس کو بناتے ہیں جو سختی کے ساتھ مطالبہ کرنے والا ہو، اسی وجہ سے وکیل کو جاننے کی صورت میں پھر اصل مالک کو جاننا ضروری نہیں ہے۔

مکفول لہ کا حاضر رہنا شرط نہیں ہے، اسی طرح اس کا کفالت کو قبول کرنا یا اس پر راضی رہنا بھی شرط نہیں ہے، کیوں کہ یہ ضمانت اس کے مفاد کے لیے ہے، اس کا کوئی نقصان اس سے نہیں ہوتا ہے، اس کی دلیل ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: اس میں آپ کو مکفول لہ کے سامنے پیش نہیں کیا گیا۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کی رضامندی شرط ہے، البتہ الفاظ کے ساتھ قبول کرنا شرط نہیں ہے۔

تیسرا رکن: مکفول عنہ (جس کی ضمانت دی جائے)

مکفول لہ کی طرف سے جس کے پاس حق کا مطالبہ کیا جائے وہ مکفول عنہ ہے، اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کے ذمے کوئی ایسا حق: قرض وغیرہ ثابت ہو جس کی ضمانت صحیح ہو۔

مال میں مضمون عنہ یعنی مکفول عنہ کی رضامندی شرط نہیں ہے، اس میں دو قول نہیں ہے، صرف ایک ہی قول ہے، کیوں کہ دوسرے کی اجازت کے بغیر اُس کا قرض ادا کرنا جائز ہے، اسی وجہ سے اس کی ضمانت لینا بدرجہ اولی جائز ہے، اسی وجہ سے مرے ہوئے شخص کی ضمانت لینا صحیح ہے، اگر چہ اس نے ادائیگی کے لیے کچھ بھی وراثت میں نہ چھوڑا ہو، اسی طرح اس کی طرف سے ضمانت لینا بھلا کام ہے، اور بھلائی اس شخص کے ساتھ کی جاتی ہے جس کو وہ جانتا ہو اور جس کو وہ نہ جانتا ہو، چاہے وہ اس کا اہل ہو یا نہ ہو، صحیح قول کے مطابق اس شخص سے واقف رہنا بھی ضروری نہیں ہے، کیوں کہ یہاں کفیل اور مکفول عنہ کے درمیان کوئی معاملہ ہی نہیں ہو رہا ہے۔

چوتھا رکن: مکفول بہ (وہ چیز جس کی کفالت لی جائے)

وہ حق ہے جس کی ضمانت اور کفالت لی جائے مثلاً قرض وغیرہ، اس میں مندرجہ ذیل

شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔عقد کے وقت وہ ثابت حق ہو، چناں چہ اس حق کی ضمانت صحیح نہیں ہے جو ثابت نہ ہو؛ چاہے حق واجب ہونے کا سبب موجود ہو مثلاً بیوی کا آئندہ دنوں کا نفقہ، یا سبب موجود نہ ہو مثلاً فلاں کو بعد میں دیا جانے والا قرض، کیوں کہ ضمانت حق کی توثیق ہے، اس لیے وہ حق پر مقدم نہیں ہوسکتا جس طرح گواہی کا مسئلہ ہے۔

حق کے ثابت ہونے کے لیے ضمانت دینے والے کی طرف سے حق کا اعتراف کرنا کافی ہے، اگر چہ مضمون (جس کی ضمانت لی جارہی ہے) پر کوئی بھی حق ثابت نہ ہو، مثلاً ضامن کہے: عمرو پر زید کے ایک سو دینار ہیں اور میں اس کا ضامن ہوں۔ عمرو قرض کا انکار کرے تو زید اس کی ضمانت لینے والے سے مطالبہ کرسکتا ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ جو حق واجب ہونے والا ہے اس کی ضمانت بھی صحیح ہے، مثلاً کہے: اس کو ایک سو دینار قرض دو، میں اس کا ضامن ہوں۔ اور وہ شخص قرض دے تو یہ صحیح ہے، کیوں کہ اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

مستقبل کے نفقہ کی ضمانت رشتے دار یا دوسرے کی طرف سے لینا صحیح نہیں ہے، اس سلسلے میں ایک ہی قول ہے، کیوں کہ یہ نیکی کرنا اور احسان کرنا ہے، قرض نہیں ہے۔

اس سے ''درک'' کی ضمانت مستثنیٰ ہے، درک یہ ہے کہ کوئی سامان خریدنے والے کو ضمانت دے کہ اگر یہ سامان عیب دار یا کم یا کسی دوسرے کا غصب کیا ہو یا چوری کا یا دوسرے کا کھویا ہوا نکلے اور اس کا مالک مرجائے تو میں ضامن بنوں گا، کیوں کہ اس صورت میں کھوئے ہوئے مال پر بینہ قائم کرے گا اور اس کو لے گا، اس لیے کہ وہی اس کا زیادہ حق دار ہے، اس صورت میں خریدنے والا دی ہوئی قیمت ضامن سے لے گا، یہ ضمانت صحیح ہے؛ حالاں کہ یہ ضمانت ایسے قرض کی ہے جو ثابت نہیں ہے، کیوں کہ یہ قرض اس وقت ثابت ہوتا ہے جب خریدنے والے کے ہاتھوں سے مبیع کے مستحق کے پاس پہنچے، کیوں کہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، خصوصاً اجنبی کے ساتھ معاملہ کرتے وقت، جس سے یہ اندیشہ رہتا ہے

کہ وہ جو مال بیچ رہا ہے وہ کسی دوسرے کا حق ہو، اور حق ثابت ہونے پر اس کو تلاش کرنا ممکن نہیں رہتا، اسی لیے ضمانت کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ خریدنے والے کو اپنی ادا کی ہوئی قیمت کے لیے توثیق حاصل ہو۔

البتہ شرط یہ ہے کہ یہ ضمانت بیچنے والے کی طرف سے قیمت پر قبضہ کرنے کے بعد ہو، کیوں کہ ضامن بیچنے والے کے ہاتھوں میں جانے والی چیز کا ضامن ہوتا ہے، اور قیمت اس کی ضمانت میں اسی وقت آتی ہے جب اس پر قبضہ کیا جائے۔

۲۔حق لازم ہو: چاہے وہ حق مکمل ہو چکا ہو مثلاً بیع کی قیمت قبضہ اور مدتِ خیار کے ختم ہونے کے بعد، اور جماع کے بعد مہر، یا مکمل نہ ہوا ہو مثلاً قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کی قیمت اور جماع سے پہلے مہر۔

اس حق کی ضمانت بھی صحیح ہے جو لازم ہونے والا ہو یعنی خود بخود لازم ہونے والا ہو اور اس کا لزوم کسی چیز پر موقوف نہ ہو مثلاً مدتِ خیار میں قیمت؛ خیار کی مدت ختم ہوتے ہی یہ خود بخود لازم ہوجاتا ہے، اسی وجہ سے اس کی ضمانت صحیح ہے، اگر چہ ابھی تک یہ لازم نہیں ہوا ہے۔

لازم اور لازم ہونے سے مراد جس کو کسی سبب کے بغیر فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے، مثلاً سابقہ مثالیں، اگر قرض غیر لازم ہو اور لازم ہونے والا بھی نہ ہو، یعنی جس پر قرض اور حق ہے وہ اس کو کسی سبب کے بغیر بھی فسخ کرسکتا ہو مثلاً جعالہ؛ وہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی گمشدہ چیز لانے والے کو متعین مقدار میں مال دینے کی ضمانت لے۔ گمشدہ چیز کو لانے سے پہلے وہ اس سے رجوع کرسکتا ہے؛ اسی وجہ سے یہ غیر لازم اور لازم نہ ہونے والا قرض ہے؛ اسی وجہ سے اس کی ضمانت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ حق اسی وقت ثابت ہوتا ہے جب وہ اپنے کام سے فارغ ہو یعنی اس کی گمشدہ چیز ڈھونڈ لے، اس کی تفصیلات جعالہ کے باب میں گزر چکی ہیں۔

۳۔اس حق کی نوعیت، مقدار اور صفت کے بارے میں ضامن کو معلوم ہو: نوعیت مثلاً درہم ہیں یا دینار یا کوئی دوسری چیز، مقدار مثلاً ایک ہزار ہے یا اس سے زیادہ یا کم، صفت مثلاً وہ چیز بہترین ہے یا ردی، جب اس چیز کا وصف بیان کیا جاسکتا ہو، اگر عین چیز کی

ضمانت لے رہا ہو تو اس کے بارے میں معلوم ہو مثلاً یہ غصب کی ہوئی چیز ہے۔

اس کے بارے میں معلوم ہونے کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ یہ عقد کے ذریعے کسی شخص کے لیے ذمہ میں مال کو ثابت کرنا ہے، جس طرح بیع میں قیمت اور کرایہ میں کرایہ ہوتا ہے، چناں چہ اس کو جاننا ضروری ہے، یا اس کو متعین کرنا ضروری ہے اگر وہ عین چیز ہو، اس کی دلیل حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اس میں قرض کو واضح کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ وہ تین دینار ہیں۔

اسی بنیاد پر مجہول کی ضمانت صحیح نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے: میں اس پر موجود تمھارے قرض کا ضامن ہوں۔ یا دو میں سے ایک قرض کا ضامن ہوں یا دو میں سے ایک غصب کی ہوئی چیز کا ضامن ہوں وغیرہ۔

۴۔ جس حق کی ضمانت لی جارہی ہے اس کا تبرع کرنا صحیح ہو یعنی وہ چیز مالک کے علاوہ دوسرے کے پاس عوض کے بغیر منتقل کرنا صحیح ہو، مثلاً وہ حقوق جن کی مثالیں اوپر بیان کی گئی ہیں، اگر وہ چیز اس قابل نہ ہو تو اس کی ضمانت لینا صحیح نہیں ہے، مثلاً حق شفعہ، کیوں کہ یہ حصے دار کا حق ہے جو بیچنے والے کے ساتھ ایک حصے کا مالک ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کا پارٹنر اپنا حصہ دوسرے کو بیچ دے تو اس کو یہ حق ہے کہ قیمت دے کر بیچا ہوا حصہ لے، لیکن اس کو یہ حق دوسرے کے پاس منتقل کرنے کی اجازت نہیں ہے، اس وجہ سے اس چیز کی ضمانت صحیح نہیں ہے۔

پانچواں رکن: صیغہ

یعنی ضمانت لینے والے کفیل کی طرف سے ایجاب اور مکفول لہ کی طرف سے قبول۔

کفالت کے مکمل ہونے کے لیے صرف ضمانت لینے والے کفیل کی طرف سے ایجاب کافی ہے، اس میں مکفول لہ کی طرف سے قبول کرنا اور اس کی رضامندی شرط نہیں ہے، جس کے بارے میں مکفول لہ کے سلسلے میں گفتگو کے دوران بتایا جا چکا ہے۔

اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ ایسا لفظ استعمال کیا جائے جو پابندی اور ضمانت پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہو، یا کنایۃً دلالت کرتا ہو۔

صریح لفظ یہ ہے کہ ضامن کہے: میں نے فلاں پر موجود تمھارے قرض کی ضمانت لی۔ یا میں نے اس کو اپنے ذمے لیا۔ میں نے اس کی کفالت لی، یا کہے: میں فلاں کو حاضر کرنے کا کفیل ہوں۔ یا ضامن ہوں۔

کنایہ یہ ہے کہ ضامن کہے: فلاں کا راستہ چھوڑ دو، جو قرض تمھارا اس پر ہے وہ مجھ پر ہے۔ وغیرہ

اگر لفظ کی دلالت پابندی اور ضمانت پر نہ ہوتی ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے، مثلاً کہے: میں فلاں کے ذمے موجود مال کو ادا کروں گا۔ یا کہے: میں فلاں کو حاضر کروں گا وغیرہ، اس طرح کے الفاظ پابندی پر دلالت نہیں کرتے ہیں۔ یہ صرف وعدہ ہے جس کی پابندی ضروری نہیں ہے، البتہ اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے ضمانت معلوم ہوتی ہو، مثلاً کوئی شخص صاحبِ حق کو دیکھے کہ وہ قرض دار کو قید کرنا چاہتا ہے تو کہے: اس پر موجود مال میں ادا کروں گا۔ یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ ضمانت دینا چاہتا ہے۔ گویا اس کا کہنا یہ ہے: میں اس کا ضامن ہوں؛ اسی طرح اگر کہے: اس کو چھوڑو، اس کو مت چھیڑو۔

بولنے والے کے لفظ کے قائم مقام گونگے کا کنایہ اور اس کا سمجھ میں آنے والا اشارہ ہے۔

۲۔ عقد میں ایجاب کسی شرط کے ساتھ معلق نہ ہو، چاہے یہ مال کی کفالت ہو یا جسم کی کفالت؛ اگر وہ کہے: اگر زید آئے تو میں فلاں پر موجود قرض کا تمھارے لیے کفیل ہوں۔ تو صحیح قول یہ ہے کہ یہ ایجاب صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کہے: اگر تم نے فلاں کام کیا تو میں فلاں کو حاضر کرنے کے لیے تمھاری خاطر کفیل بنتا ہوں تو کفالت صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ کفالت عقد ہے، اور عقود کو معلق بنانے سے عقد صحیح نہیں ہوتا ہے۔

۳۔ مال کی کفالت میں موقت نہ کرنا؛ اس بارے میں صرف ایک ہی قول ہے یعنی اتفاق ہے، کیوں کہ اس سے مقصود ادائیگی ہے، اسی وجہ سے اس کو موقت کرنا صحیح نہیں ہے، صحیح

قول کے مطابق بدن کی کفالت کا بھی یہی حکم ہے، کیوں کہ مقصود یہاں بھی حاضر کرنا ہے۔

اگر کفالت صحیح ہو جائے اور مکفول کو حاضر کرنے کو ایک متعین مدت تک موخر کرنے کی شرط لگائے تو جائز ہے، مثلاً کہے: میں اس کو حاضر کرنے کا ضامن ہوں، لیکن میں اس کو ایک مہینے بعد حاضر کروں گا۔ کیوں کہ اس نے اپنے ذمے ایک کام کی پابندی لی ہے، اس لیے یہ کسی کام کے اجارہ کی طرح ہوگیا، جو فی الحال بھی جائز ہے اور تاخیر کے ساتھ بھی۔

اسی طرح یہ بھی صحیح ہے کہ موجودہ قرض کی ضمانت اس شرط پر لے کہ وہ متعین مدت کے بعد ادا کرے گا، کیوں کہ ضامن رضا کار ہوتا ہے، کبھی اسی وقت ادائیگی اس کے لیے میسر نہیں رہتی، اور ضمانت کی ضرورت پڑتی ہے، اسی وجہ سے اس کی طرف سے پابندی کے مطابق ہوگا اور صرف ضامن کے حق میں تاخیر کی مدت ثابت ہوگی، اس کا مطلب یہ ہے کہ مکفول لہ کو اب اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں ہے؛ جہاں تک مکفول عنہ کا تعلق ہے تو اس کے حق میں تاخیر کی مدت ثابت نہیں ہوتی ہے اور صاحبِ حق کو یہ اختیار باقی رہتا ہے کہ اس سے ابھی ادا کرنے کا مطالبہ کرے۔

اس کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک شخص دس دینار کے اپنے قرض دار کے ساتھ لگا رہا: اس نے کہا: تمھیں دینے کے لیے میرے پاس کچھ نہیں ہے۔ اس نے کہا: اللہ کی قسم! میں تم سے اس وقت تک جدا نہیں ہوں گا جب تک تم میرا قرض ادا نہیں کرتے یا کسی ضامن کو میرے پاس نہیں لے آتے۔ وہ اس کو گھسیٹ کر رسول اللہ ﷺ کے پاس لے آیا۔ تو نبی ﷺ نے دریافت فرمایا: "تم اس کو کتنی مہلت دیتے ہو؟"۔ اس نے کہا: ایک مہینہ۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "میں اس کا ضامن بنتا ہوں"۔ وہ شخص اسی وقت آیا جو وقت نبی ﷺ نے دیا تھا۔ نبی ﷺ نے اس سے دریافت کیا: "تمھیں یہ کہاں سے ملا؟"۔ اس نے کہا: کان سے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "اس میں خیر نہیں ہے"۔ اور آپ نے اس کی طرف سے ادا کیا۔ (ابن ماجہ: الصدقات ۲۴۰۶)

اگر موخر قرض کو فوراً ادا کرنے کی ضمانت لے تو صحیح ہے، کیوں کہ اس نے جلدی ادا کرنے

کی پابندی اپنے ذمے رضا کارانہ طور پر لی ہے، اسی وجہ سے یہ صحیح ہے، لیکن صحیح قول کے مطابق فوراً ادائیگی ضروری نہیں ہے، بلکہ اس کے ذمے وقت پر ہی قرض ادا کرنا ثابت ہوجاتا ہے، کیوں کہ وہ اصل یعنی قرض دار کے تابع ہے اور قرض دار پر قرض کی ادائیگی وقت آنے پر لازم ہے۔

اگر وہ فوراً قرض ادا کرے تو قرض دار سے وقت آنے سے پہلے اس کی ادائیگی کا مطالبہ نہیں کرسکتا ہے، کیوں کہ جلد ادائیگی ضامن کی طرف سے رضا کارانہ ہے، جس کی وجہ سے مدت میں قرض دار کا حق ساقط نہیں ہوتا ہے۔

کفالہ بالنفس کے احکام

۱۔ ہمیں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ کفالہ بالنفس کفالت کی ایک قسم ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ کفیل مکفول لہ کے پاس حاضر کرنے کی ضمانت لیتا ہے۔

یہ بھی ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ کفالت مشروع ہے، کیوں کہ کفالت کے مشروع ہونے پر دلالت کرنے والی عمومی دلیلوں میں یہ بھی داخل ہے، اس کی تائید صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول آثار سے ہوتی ہے۔

ابو اسحاق سبیعی نے حارثہ بن مضرب سے روایت کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں: میں نے ظہر کی نماز عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ پڑھی، جب آپ نے سلام پھیرا تو ایک شخص کھڑا ہوگیا، اللہ کی حمد وثنا بیان کی اور اس نے کہا: اما بعد! اللہ کی قسم! میں نے رات گزاری تو میرے دل میں کسی کی دشمنی نہیں تھی، مجھے راستے میں بنو حنیفہ کا ایک شخص ملا، اس نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کے پاس رات کے آخری پہر آؤں، چناں چہ میں عبداللہ بن نواحہ کی مسجد؛ مسجد بنو حنیفہ کے پاس آیا تو میں نے موذن کو اس بات کی گواہی دیتے ہوئے سنا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور مسیلمہ اللہ کا رسول ہے۔ میں نے سنی ہوئی بات غلط سمجھی اور میں نے گھوڑا روک دیا یہاں تک کہ میں نے مسجد والوں کو اس بات سے اتفاق کرتے ہوئے سنا۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میرے پاس عبداللہ بن نواحہ کو لے آؤ۔ وہ حاضر ہوا

اور اس نے اعتراف کیا۔ اس پر عبداللہ بن مسعود نے اس سے کہا: جو تم قرآن پڑھتے تھے وہ کیا ہے؟! اس نے کہا: اس کے ذریعے میں تم لوگوں سے بچتا تھا۔ انھوں نے اس سے کہا: توبہ کرو۔ لیکن اس نے انکار کیا، تو عبداللہ بن مسعود نے بازار لے جا کر اس کی گردن مارنے کا حکم دیا۔ اس پر عمل کیا گیا۔ پھر انھوں نے باقی لوگوں کے بارے میں محمد ﷺ کے صحابہ سے مشورہ کیا۔ عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے کہا: یہ واضح کفر ہے۔ اس نے اپنا سر اٹھایا تو اس کو کاٹ دو۔ جریر بن عبداللہ اور اشعث بن قیس رضی اللہ عنہما نے کہا: ان سے توبہ کے لیے کہیے، اگر وہ توبہ کریں تو ان کے خاندانوں کو ان کا کفیل بنایئے۔ چناں چہ عبداللہ بن مسعود نے ان سے توبہ کے لیے کہا تو انھوں نے توبہ کیا اور ان کے خاندانوں کو ان کا کفیل بنایا۔

(بیہقی: کتاب المرتد ۸/۲۰۶، بخاری نے اپنی کتاب صحیح بخاری میں اس کے ایک حصے کو بطور تعلیق بیان کیا ہے: کتاب الکفالۃ، باب الکفالۃ فی القرض والدیون بالأبدان وغیرھا)

اللہ تبارک وتعالی نے حضرت یعقوب علیہ السلام کا یہ قول قرآن کریم میں بیان کیا ہے: ”لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتّٰى تُؤْتُوْنِىْ مَوْثِقًا مِنَ اللّٰهِ لَتَأْتُنَّنِىْ بِهٖ“ (یوسف ۶۶) میں ہرگز اس کو تمھارے ساتھ نہیں بھیجوں گا یہاں تک کہ تم اللہ کا عہد دو کہ تم اس کو ضرور بالضرور میرے پاس لے آؤ گے۔

اس سے کفالہ بالنفس کے لیے انیست حاصل کی جاتی ہے۔

۲۔ بدن کی کفالت کبھی اس شخص کو حاضر کرنے کی ضمانت ہوتی ہے جس کے ذمے مال ہو، اور کبھی اس شخص کو حاضر کرنے کی ضمانت ہوتی ہے جس پر کوئی سزا ہو۔

جس کے ذمے مال ہو اس کو حاضر کرنے کی کفالت مطلقاً صحیح ہے، جب وہ شخص اس شخص کو حاضر کرنے کی کفالت لے جس کے ذمے مال ہو؛ چاہے اس کو مال کی مقدار کے بارے میں معلوم ہو یا نہ ہو، کیوں کہ اس نے شخص کو حاضر کرنے کی کفالت لی ہے، مال کی کفالت نہیں لی ہے، اسی وجہ سے اس سے مال کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ مکفول کو حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا، البتہ شرط یہ ہے کہ مکفول کے ذمے میں ایسا مال ہو جس کی

ضمانت صحیح ہو جس کی تفصیلات مکفول بہ پر گفتگو کے دوران گزر چکی ہے۔

جس پر سزا ہو اس کو حاضر کرنے کی کفالت میں تفصیل ہے:

اگر سزا کسی شخص کا حق ہو مثلاً قصاص اور حدِ قذف وغیرہ (یہ دونوں آدمی کے حق ہیں، کیوں کہ قصاص جان کا بدل ہے اور حدِ قذف انسان کے عار کو دفع کرنے کے لیے ہے) تو یہ صحیح ہے، کیوں کہ یہ لازمی حق کی کفالت ہے، اس لیے یہ مال کی کفالت کے مشابہ ہے۔

اگر سزا اللہ تبارک وتعالی کا حق ہو، مثلاً شراب، چوری اور زنا کی سزا تو اس کی ضمانت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ حدود کی بنیاد ان کو ختم کرنے پر ہے، خصوصاً جب وہ اللہ تعالی کے حقوق سے تعلق رکھتی ہوں، کیوں کہ حتی الامکان ان کو چھپانا اور ان کو دفع کرنا مقصود ہے اور وہاں تک پہنچانے والے وسائل کو منقطع کرنا مطلوب ہے، اور کفالت ان کو ظاہر کرنا اور ان کو موکد کرنے اور وسعت دینے کی کوشش ہے، اسی وجہ سے یہ صحیح نہیں ہے۔

۳۔ بدن کی کفالت سے متعلق دوسرے احکام

ا”۔ مکفول کی حوالگی کی جگہ اور وقت: اگر کفیل مکفول کو متعین وقت پر حاضر کرنے کی شرط لگائے تو اس کو اپنی ضمانت پورا کرنے کے لیے اسی وقت حاضر کرنا لازم ہے جب مکفول لہ اس کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے، اگر مکفول کو حاضر کرے تو اس نے اپنی ذمے داری ادا کی، اگر اس کو حاضر نہ کرے تو حاکم اس کو قید رکھے گا، تا کہ اس کے ذمے موجود حق کو پورا کرنے کے لیے اس کو روکا جائے۔

اگر مکفول غائب ہو اور کفیل کو اس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے تو اس پر مکفول کو حاضر کرنا لازم اور ضروری نہیں ہے، کیوں کہ وہ اس سلسلے میں معذور ہے، اگر وہ اس بات کا دعوی کرے کہ اسے مکفول کی جگہ کے بارے میں معلوم نہیں ہے تو قسم لے کر اس کی بات قبول کی جائے گی۔

اگر اس کو معلوم ہو کہ مکفول کہاں ہے تو اس کو حاضر کرنا کفیل پر ضروری ہے، اگر اس کو راستے میں اپنی جان کی سلامتی کا غالب گمان ہو اور عادت وامکان کے مطابق آنے جانے

کے لیے درکار مدت کی مہلت دی جائے۔

اگر اس کی دی ہوئی مہلت ختم ہو جائے اور مکفول حاضر نہ ہو تو کفیل کو قید کیا جائے گا، البتہ اگر وہ مکفول پر موجود قرض کو ادا کر دے تو پھر قید نہیں کیا جائے گا، قید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس پر جس چیز کی حوالگی لازم تھی یعنی مکفول، اس کی طرف سے اس میں کوتاہی ہوئی ہے۔

اس وقت تک اس کو قید میں رکھا جائے گا جب تک وہ غیر حاضر مکفول کو حاضر کرنے سے معذور نہ ہو جائے؛ یا تو مکفول کی موت ہو جائے یا اس کی رہائش کے بارے میں اس کو معلوم نہ ہو یا ایسے شخص کے پاس وہ پناہ لے جو اس تک پہنچنے سے روکنے والا ہو۔

اگر قید نہ ہونے کے لیے کفیل قرض ادا کرے پھر غیر حاضر مکفول آئے تو کفیل کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی طرف سے ادا کیے ہوئے قرض کو واپس لے، یہ اس وقت ہے جب وہ چیز اپنی حالت میں باقی ہو، اگر وہ چیز استعمال میں لائی گئی ہو تو اس کا بدل لینے کا حق ہے، کیوں کہ وہ اس ادائیگی پر رضامند نہیں ہے، یہ وقت کے اعتبار سے ہوا۔

جہاں تک حوالگی کے مقام سے متعلق ہے تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کفیل مکفول کو حوالے کرنے کے لیے کوئی جگہ متعین کرے تو یہی جگہ اس کی شرط کے مطابق متعین ہو جاتی ہے جب یہ جگہ حوالگی کے لیے مناسب ہو، اگر یہ جگہ مناسب نہ ہو یا یہاں حاضر کرنے میں خرچ آتا ہو تو اس جگہ سے سب سے قریب جگہ پر اس کو لایا جائے گا، اس میں مکفول کی اجازت شرط ہے، اگر وہ اجازت نہ دے تو یہ شرط فاسد ہو جاتی ہے، اگر کفیل حوالگی کے لیے کوئی جگہ متعین نہ کرے تو جہاں عقدِ کفالت ہوا ہے وہی حوالگی کی جگہ ہوگی اگر یہ جگہ حوالگی کے لیے مناسب ہو، اگر یہ جگہ مناسب نہ ہو تو یہاں سے جو سب سے قریبی مناسب جگہ ہوگی وہ جگہ متعین کی جائے گی۔

۲"۔ اگر کفیل مکفول کو حوالگی کی جگہ پر لے آئے تو کفیل بری ہو جاتا ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ وہاں کوئی ایسی رکاوٹ نہ ہو جو مکفول لہ کو اپنا حق وصول کرنے سے مانع ہو، تا کہ کفیل نے جو ذمے داری لی ہے وہ پوری ہو جائے، اگر وہ حوالگی کی جگہ لا کر مکفول لہ کے حوالے کرے اور وہاں کوئی ایسی رکاوٹ نہ ہو جو اپنا حق وصول کرنے سے مانع ہو مثلاً کوئی طاقت ور شخص اس کو حق

لینے سے روکنے والا ہو تو کفیل بری نہیں ہوگا، کیوں کہ حوالگی کا مقصد پورا نہیں ہوا ہے۔

اگر جس جگہ حوالگی متعین کی گئی ہو؛ اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر کفیل حوالے کرے اور مکفول لہ اس حوالگی پر راضی نہ ہو تو اس کو اس حوالگی کو قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، یہ اس وقت ہے جب وہ کسی مقصد کی وجہ سے منع کر رہا ہو؛ مثلاً حوالگی کی متعینہ جگہ پر کوئی بینہ اس کے حق میں ہو یا اپنا حق وصول کرنے میں کوئی مدد کرنے والا ہو۔ اگر کوئی غرض منع کرنے میں نہ ہو تو حاکم اس حوالگی کو قبول کرنے پر مجبور کرے گا، اگر وہ انکار کرے تو حاکم اس کی طرف سے قبول کرے گا، اگر حاکم نہ پایا جائے تو کفیل اس حوالگی پر کسی کو گواہ بنائے گا اور بری ہو جائے گا۔

جس طرح کفیل مکفول کو حوالہ کرنے سے بری ہو جاتا ہے جب اس کی تمام شرطیں پائی جائیں، اسی طرح جب مکفول خود سپردگی کرے تو بھی کفیل بری ہو جاتا ہے، اگر مکفول لہ حوالگی کو قبول کرنے سے انکار کرے تو سابقہ تفصیلات کے مطابق اس کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، صرف مکفول کو حاضر کرنا کافی نہیں ہے، بلکہ یہ کہنا بھی ضروری ہے: میں نے فلاں کی طرف سے خود سپردگی کی۔

۳"۔ اگر مکفول کا انتقال ہو جائے اور اس کی تدفین بھی ہو جائے، یا وہ روپوش ہو جائے اور وہ کہاں ہے معلوم نہ ہو تو کفیل بری ہو جاتا ہے، اس سے مکفول پر موجود حق کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ وہ مکفول کو حاضر کرنے کا پابند تھا، اس پر موجود حقوق کا ضامن نہیں۔

۴"۔ اگر کفالہ بالنفس میں یہ شرط رکھی جائے کہ اگر کفیل مکفول کو لے آنے سے عاجز ہو جائے گا تو اس پر موجود حق کا ضامن ہوگا تو صحیح قول کے مطابق یہ کفالہ باطل ہو جائے گا، کیوں کہ یہ شرط کفالہ بالنفس کے تقاضے کے منافی ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ مال کا ضامن نہ ہو، کیوں کہ یہ مال کی ضمانت نہیں ہے۔

۵"۔ اگر مکفول لہ مکفول کو حاضر کرنے سے کفیل کو بری کر دے تو وہ بری ہو جاتا ہے، کیوں کہ وہ مکفول لہ کے حق کے لیے مکفول کو حاضر کرنے کا پابند ہے، جب خود وہی اپنے حق سے دست بردار ہو گیا ہے تو پھر کوئی مطالبہ نہیں ہے۔

"۶" ۔ صحیح قول کے مطابق کفالہ بالنفس میں رضامندی شرط ہے، کیوں کہ کفالہ بالنفس میں کفیل حاضر نہ کرسکنے کی صورت میں مال کا ضامن نہیں ہوتا ہے، اسی وجہ سے کفالہ کا فائدہ اسی وقت ہوتا ہے جب مکفول کو حاضر کیا جائے، اگر مکفول کفیل کی کفالت پر راضی نہ ہو تو اس پر کفیل کے ساتھ حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔

صحیح قول یہ ہے کہ مکفول لہ کی رضامندی شرط نہیں ہے، کیوں کہ یہ ایک توثیق ہے، اسی وجہ سے اس کی رضامندی کے بغیر صحیح ہے جس طرح گواہی کا مسئلہ ہے، اسی طرح یہ کسی عوض کے بغیر اس کے حق کی ضمانت ہے، اس لیے اس میں مکفول کی رضامندی کا اعتبار نہیں ہے۔

کفالہ بالمال کے احکام

کفالہ بالمال کو ہی ضمانت کہا جاتا ہے، کفالہ بالمال یہ ہے کہ قرض دار کی طرف سے قرض ادا نہ کرنے کی صورت میں اس کا قرض ادا کرنے کی ذمے داری کوئی لے، یہ کفالت کی ایک قسم ہے۔

یہ مشروع ہے، اس کے دلائل کا تذکرہ کفالت کی مشروعیت کے عمومی دلائل کے ضمن میں ہو چکا ہے، اسی وجہ سے ضمانت بھی ان ہی دلیلوں میں داخل ہے، اور مسلمانوں کا اس کی مشروعیت پر ہر زمانے میں اجماع رہا ہے۔

کفالہ کے صیغہ یعنی ایجاب وقبول، ارکان اور شرطوں کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، اب یہاں اس کے بعض احکام کا تذکرہ کیا جا رہا ہے:

۱۔ کفیل اور مکفول عنہ کا مطالبہ

جب کوئی شخص دوسرے کے ذمے کا ضامن ہو جائے تو قرض خواہ کو اس سے اپنے ذمے کا مطالبہ کرنے کا حق ثابت ہو جاتا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرض دار مکفول عنہ کا ذمہ بری ہو جاتا ہے، بلکہ حق والے کو اس سے بھی مطالبہ کرنے کا حق ہے، کیوں کہ قرض سے متعلق اس کا ذمہ اصلاً ہے، اور اس کے ساتھ ضمانت لینے والے کا بھی

ذمہ شامل ہو گیا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ ضمانت قرض کی توثیق ہے، جس طرح رہن اور چیک میں ہوتا ہے، اگر توثیق پائی جائے تو قرض دار کا ذمہ اس توثیق کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے اگر عقدِ ضمانت میں اس بات کی شرط رکھی جائے کہ قرض دار قرض سے بری ہو جائے گا تو یہ ضمانت صحیح نہیں ہوگی، کیوں کہ ضمانت قرض کے لیے توثیق ہے، اور یہ شرط اس کے منافی ہے، کیوں کہ توثیق اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب کوئی دوسرا ذمہ اصل یعنی قرض دار کے ذمہ کے ساتھ ملایا جائے، نہ کہ اس کو بری کر کے توثیق حاصل کی جائے۔

اس کی دلیل حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا یہ ٹکڑا ہے کہ انھوں نے کہا: چناں چہ ابوقتادہ نے اس کو اپنے ذمہ لیا، پھر رسول اللہ ﷺ نے اس کے بعد فرمایا: "دو دینار کا کیا ہوا؟"۔ انھوں نے کہا: اس کا انتقال کل ہوا ہے پھر دوسرے دن اس کو لوٹایا۔ انھوں نے کہا: میں نے اس کو ادا کر دیا ہے۔ آپ نے فرمایا: "اب اس آدمی کا چمڑہ ٹھنڈا ہو گیا"۔ (مسند امام احمد ۳/۳۳۰، یہ روایت جابر کی ہے)

آپ کا یہ فرمان "اب اس پر اس کا چمڑا ٹھنڈا ہو گیا" اس بات کی دلیل ہے کہ قرض صرف ضمانت سے قرض دار سے منتقل نہیں ہوا ہے اور وہ ذمہ سے بری نہیں ہوا ہے، اگر اس طرح ہوتا تو ضمانت کے وقت سے ہی اس کا چمڑا ٹھنڈا ہو جاتا، جب قرض دار کا ذمہ قرض سے بری نہیں ہوا تو حق والے کو اس سے قرض کا مطالبہ کرنے کا اختیار ہے، جس طرح ضامن سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے، کیوں کہ اس نے ذمے داری لی ہے، اگر ضمانت لینے والا کفیل اور جس کی طرف سے ضمانت لی گئی ہے وہ دونوں موجود ہوں اور دونوں صاحبِ حیثیت ہوں تو قرض خواہ جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے اور لے سکتا ہے، کیوں کہ قرض قرض دار کے ذمہ میں ثابت ہے اور جہاں تک کفیل کا تعلق ہے تو رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے اس سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے: "کفیل غارم ہے"۔ (ترمذی: البیوع، باب ماجاء فی أن العاریۃ مؤداۃ ۱۲۶۸) یعنی وہ قرض کا تاوان دے گا۔ اگر قرض دار ادا نہ کرے تو اس سے مطالبہ کیا جائے گا۔

۲۔قرض بری ہونے سے کفیل بھی بری ہوجاتا ہے

اگر حق والا یعنی قرض خواہ قرض دار کو قرض سے بری کردے تو ضامن بھی اس قرض کے مطالبہ سے بری ہوجاتا ہے، کیوں کہ وہ قرض دار کے تابع ہے اوراس کی ضمانت قرض کے لیے توثیق ہے، اگر بری کرنے سے قرض ختم ہوجائے تو توثیق بھی ختم ہوجاتی ہے۔

اگر حق والا کفیل کو اس کی ضمانت سے یا قرض اوراس کے مطالبے سے بری کردے تو اس کی وجہ سے قرض دار کا ذمہ بری نہیں ہوتا ہے، بلکہ صرف ضامن کا ذمہ بری ہوجاتا ہے، کیوں کہ کفیل کو بری کرنے سے قرض پر قبضہ کرنے سے پہلے قرض کی توثیق کو ختم کرنا ہے، اسی وجہ سے توثیق کو ختم کرنے سے قرض ختم نہیں ہوتا ہے جس طرح چیک پھاڑنے اور رہن کو فسخ کرنے سے قرض ختم نہیں ہوتا ہے۔

اگر ضامن کی ضمانت کوئی دوسرا ضامن لے لے تو یہ ضمانت صحیح ہے، کیوں کہ جس قرض کی ضمانت لی گئی ہے وہ اس کے ذمے میں ثابت اور لازم ہے، اسی وجہ سے اس کی ضمانت صحیح ہے، اسی بنیاد پر قرض کو تین ذموں میں ثابت مانا جائے گا: اصل یعنی قرض دار، پہلا ضامن اور دوسرا ضامن، حق والا ان میں سے کسی سے بھی اپنے قرض کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

اگر اصل بری ہوجائے تو سبھوں کا ذمہ بری ہوجاتا ہے، اگر قرض خواہ پہلے ضامن کو بری کردے تو اس کے ساتھ دوسرے ضامن کا بھی ذمہ بری ہوجاتا ہے، لیکن اصیل کا ذمہ بری نہیں ہوتا، اگر دوسرے ضامن کو بری کردے تو تنہا وہ بری ہوجائے گا، لیکن پہلے ضامن کا ذمہ بری نہیں ہوتا اور نہ اصیل یعنی قرض دار کا ذمہ بری ہوتا ہے۔

۳۔کفیل قرض دار سے خود کو ذمے داری سے چھٹکارا دلانے کا مطالبہ کرے

اگر قرض خواہ کفیل سے قرض کا مطالبہ کرے تو کیا کفیل کو قرض دار سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کرنے کا حق ہے تاکہ وہ کفیل کو اس مطالبہ سے چھٹکارہ دلائے؟ اس صورت میں مندرجہ ذیل تفصیلات کو دیکھا جائے گا:

اگر قرض دار کی اجازت سے ضمانت لی ہو تو کفیل کو قرض کی ادائیگی کا قرض دار سے

مطالبہ کرنا جائز ہے، کیوں کہ کفیل سے مطالبہ اور قرض دار کی طرف سے ادائیگی اس کی اجازت اور حکم سے لازم ہوا ہے، اسی وجہ سے اس کو اپنی ذمے داری سے بری کرنے کے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔

اگر ضمانت قرض دار کی اجازت کے بغیر ہی ہو تو پھر ضمانت لینے والے کفیل کو اس کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ جس کی ضمانت اس نے لی ہے وہ اس کی اجازت سے نہیں ہے، اسی وجہ سے قرض دار پر اس کو بری کرنا اور ذمہ داری سے چھٹکارہ دلانا لازم نہیں ہے۔

یہ اس وقت ہے جب حق والا یعنی قرض خواہ کفیل سے قرض ادا کرنے کا مطالبہ کرے، اگر مطالبہ نہ کرے تو صحیح قول یہ ہے کہ کفیل کو اپنی ضمانت سے بری کرنے کے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

۴۔موت کی وجہ سے تاخیر سے ادائیگی کا قرض ادا کرنے کا وقت آئے

اگر کفیل یا مکفول عنہ یعنی قرض دار میں سے کسی کا انتقال ہوجائے تو تاخیر سے ادائیگی والا قرض جلدی ادا کرنا ضروری ہوجاتا ہے اور مدت دوسرے فریق کے حق میں باقی رہتی ہے، کیوں کہ موت مدت کو باطل کردیتی ہے، یہ دونوں میں سے ایک کے حق میں پائی جاتی ہے اور دوسرے کے حق میں پائی نہیں جاتی ہے، اور مدت اس کے لیے منفعت ہے چناں چہ یہ اس کے حق میں باطل نہیں ہوتی ہے۔

اگر مرنے والا قرض دار ہو تو ضامن کفیل کو قرض خواہ سے یہ مطالبہ کرنے کا حق ہے کہ وہ متوفی کی وراثت سے اس کے تقسیم ہونے سے پہلے اپنا قرض لے، یا کفالت سے اس کو بری کردے، کیوں کہ وراثت قرض کی ادائیگی کا وقت آنے تک ختم ہوجاتی ہے، اس لیے وہی اس کا نقصان اٹھانے والا ہوگا۔

اگر کفیل کا انتقال ہوجائے اور حق دار اس کی وراثت سے اپنا قرض لے تو اس کے وارثین کو یہ حق نہیں ہے کہ قرض کی ادائیگی کا وقت آنے سے پہلے مکفول عنہ یعنی قرض دار سے مطالبہ کریں، کیوں کہ اس کے حق میں ابھی مدت باقی ہے۔

۵۔کفیل اپنی طرف سے قرض ادا کرے تو مکفول (قرض دار) سے مطالبہ کرنے کے مسائل

اگر مکفول عنہ قرض ادا کرے تو اس کا ذمہ بری ہو جاتا ہے، اسی طرح کفیل بھی بری الذمہ ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس کا ذمہ قرض خواہ کے حق کی توثیق ہے، جب اس نے اپنے حق پر قبضہ کرلیا تو توثیق ختم ہوگئی۔

اگر کفیل قرض ادا کرے تو ان دونوں کا ذمہ مکفول لہ یعنی قرض خواہ کے حق سے بری ہو جاتا ہے، کیوں کہ حق والے کو توثیق یعنی کفیل سے اپنا حق مل گیا ہے، اس لیے جس پر حق تھا یعنی قرض دار بری الذمہ ہو جاتا ہے اور اس کے تابع ہونے کی حیثیت سے کفیل بھی بری الذمہ ہو جاتا ہے۔

اس صورت میں کیا کفیل اپنی طرف سے ادا کردہ قرض کا مطالبہ قرض دار سے کرے گا یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے:

أ: اگر ضمانت اور ادائیگی قرض دار کی اجازت سے ہو تو کفیل اس سے رجوع ہوگا کیوں کہ وہ اس کی اجازت سے ضامن بنا ہے اور ادا بھی کیا ہے۔

ب: اگر ضمانت قرض دار کی اجازت سے ہو اور ادائیگی اس کی اجازت کے بغیر ہو تو صحیح قول یہ ہے کہ جو اس نے ادا کیا ہے اس سلسلے میں قرض دار سے رجوع کرے گا، کیوں کہ ضمانت ادائیگی کا سبب ہے اور اس نے ضمانت کی اجازت دی ہے۔

ج: اگر قرض دار کی اجازت کے بغیر ضمانت اور ادائیگی کی گئی ہو تو کفیل اس سے ادا کردہ قرض میں سے کسی بھی چیز کا مطالبہ نہیں کرے گا، کیوں کہ اس نے دوسرے کا قرض اس کی اجازت کے بغیر ادا کیا ہے، اس وجہ سے وہ رضا کار ہوگا اور رضا کار اپنی دی ہوئی چیز میں رجوع نہیں کرتا ہے۔

د: اگر اجازت کے بغیر ضمانت لے اور ادائیگی قرض دار کی اجازت سے کرے تو صحیح قول یہ ہے کہ کفیل قرض دار سے ادا کردہ قرض کا مطالبہ نہیں کرے گا، کیوں کہ ادائیگی لازم

ہونے کا سبب ضمانت ہے اور اس نے ضمانت کی اجازت نہیں دی ہے، اسی وجہ سے وہ دوسرے کا قرض ادا کرنے میں رضا کار ہے۔

قرض دار کے پاس رجوع ہونے کی صورت میں کفیل اس سے کیا چیز واپس لے گا؟

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اگر کفیل قرض خواہ کو وہی چیز ادا کرے جو قرض دار نے لی تھی تو کفیل قرض دار سے وہی چیز واپس لے گا، کیوں کہ کفیل اسی چیز کا ضامن ہوا ہے اور یہی چیز ادا کی ہے، اگر قرض کی مقدار سے زیادہ ادا کرے تو جتنا قرض تھا اتنی ہی مقدار میں واپس لے گا، کیوں کہ قرض دار کے ذمے اتنی ہی مقدار ہے اور اس کی طرف سے کفیل کی ادائیگی کی وجہ سے وہ بری ہو جائے گا، اگر اس کے ذمے ایک ہزار صحیح ہو اور کفیل اس کے بدلے عیب دار ادا کرے تو عیب دار واپس لے گا، اگر قرض خواہ پانچ سو پر مصالحت کرلے تو کفیل قرض دار سے پانچ سو ہی لے گا۔

اگر ایک ہزار کے بدلے ایسی چیز پر مصالحت کرلے جس کی قیمت آٹھ سو ہو تو آٹھ سو ہی قرض دار سے لے گا۔

اگر کسی ایسی چیز پر مصالحت کرلے جس کی قیمت گیارہ سو ہو تو صرف ایک ہزار قرض دار سے لے گا۔

٦۔ضامن قرض ادا کرنے کا دعوی کرے

اگر کفیل ضامن قرض دار کی طرف سے قرض کی ادائیگی کا دعوی کرے تو مکفول لہ یعنی قرض خواہ اس کا اقرار کرے گا یا انکار:

۔اگر مکفول لہ اس کا اقرار کرے تو ضامن ادا کردہ قرض کو وصول کرنے کے لیے قرض دار سے رجوع ہوگا کیوں کہ حق والے یعنی قرض خواہ کے اقرار کی وجہ سے وہ بری الذمہ ہو جاتا ہے اور اس سے مطالبہ کا حق باقی نہیں رہتا، اگر مضمون عنہ (جس کی ضمانت لی

گئی ہے یعنی قرض دار) اس کا انکار کرے تو اس انکار کی کوئی حیثیت نہیں ہے، کیوں کہ جو اس کے ذمے میں ہے وہ مضمون لہ یعنی قرض خواہ کا حق ہے، اگر اس نے ضامن سے قبضہ کرنے کا اعتراف کرلیا تو اس نے اس بات کا اعتراف کرلیا کہ اس کا جو حق تھا وہ ضامن کا حق بن گیا ہے، اس لیے اس کے اقرار کو قبول کیا جائے گا۔

۔اگر مکفول لہ انکار کرے تو اس بارے میں مندرجہ ذیل تفصیلات ہیں:

☆ اگر ضامن کے پاس ادائیگی کی دلیل ہو تو اس دلیل کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور وہ اپنی طرف سے ادا کردہ قرض وصول کرنے کے لیے قرض دار سے رجوع ہوگا۔

☆ اگر ضامن کے پاس کوئی دلیل نہ ہو تو مکفول لہ یعنی قرض خواہ کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ وہ قبضہ کا انکار کرنے والا ہے اور اصل قبضہ نہ کرنا ہے، اور کفیل گواہ نہ بنانے کا قصوروار ہے، اگر وہ قسم کھائے تو اس کو ضامن اور قرض دار میں سے کسی سے بھی مطالبہ کرنے کا حق ہے، کیوں کہ اس کا حق ان دونوں کے ذمے ثابت ہے، اگر وہ کفیل سے مطالبہ کرے اور کفیل اس کا قرض ادا کردے تو اس مسئلہ میں مندرجہ ذیل تفصیل ہے:

☆ اگر کفیل مکفول عنہ یعنی قرض دار کی غیر موجودگی میں ادا کرے تو اس کو قرض دار سے رجوع ہونے کا حق حاصل نہیں ہے، اگر وہ کفیل کے دعوی میں اس کو جھٹلائے، کیوں کہ وہ ادائیگی کا انکار کرنے والا ہے اور اصل ادا نہ کرنا ہے، اسی طرح اگر اس کی تصدیق کرے تو بھی صحیح قول کے مطابق ضامن کو قرض دار سے رجوع ہونے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ اس کی طرف سے ادائیگی کی وجہ سے اس کو کچھ بھی فائدہ نہیں ہوا ہے، اور اس سے مطالبہ ختم نہیں ہوا ہے، جب تک وہ بری الذمہ نہیں ہوتا اس وقت تک اس سے رجوع ہونے کا ضامن کو حق نہیں ہے، کیوں کہ ادائیگی پر گواہ نہ بنانے کا وہ قصوروار رہے۔

☆ اگر مکفول عنہ یعنی قرض دار کی موجودگی میں قرض ادا کرے تو صحیح قول کے مطابق قرض دار سے رجوع ہوگا، اگر چہ کفیل کی طرف سے ادائیگی کی صورت میں قرض سے اس کا ذمہ بری نہیں ہوتا ہے اور اس سے مطالبہ بھی ساقط نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اس صورت

میں وہ اپنے حق کا تحفظ کرنے اور ادا کرنے پر گواہ نہ بنانے میں قصوروار ہے، کیوں کہ اس پر یہ ضروری تھا کہ وہ اپنے لیے احتیاط اختیار کرے۔

عین چیز کی ضمانت

اگر کوئی شخص دوسرے کے لیے اس بات کی ضمانت لے کہ وہ اس کی ملکیت کی چیز دوسرے کے ہاتھ سے واپس لوٹائے گا تو اس میں مندرجہ ذیل تفصیل ہے:

۔اگر یہ چیز دوسرے کے قبضے میں بطور امانت ہے تو اس کی ضمانت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جب یہ چیز جس کے قبضے میں ہے اس کے پاس بطور ضمانت ہے تو بدرجہ اولی یہ بات ہے کہ دوسرے پر اس کی ضمانت واجب نہ ہو جس نے اس چیز کی ضمانت لی ہے۔

۔اگر وہ چیز جس کے قبضے میں ہے بطور ضمانت ہے مثلاً غصب کی ہوئی چیز، عاریت پر لی ہوئی چیز اور بیچنے والے سے خریدار کے قبضہ کرنے سے پہلے بیچی ہوئی چیز تو اس کی ضمانت صحیح ہے۔

اس ضمانت میں یہ شرط ہے کہ اس کی اجازت وہ شخص دے جس کے قبضے میں یہ چیز ہے یا ضامن اس کے ہاتھوں سے چھیننے کی قدرت رکھتا ہو۔

جب ضمانت صحیح ہوجاتی ہے تو جس کے ضمانت لی ہے اس کے پاس وہ چیز لوٹانے سے ضامن کا ذمہ بری ہوجاتا ہے۔

یہ چیز ضائع ہونے کی صورت میں قیمت واپس کرنے کی ضمانت لے تو یہ ضمانت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ قرض کے لیے ضمانت ثابت نہیں ہے، یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ ضمانت صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ ضمانت لی ہوئی چیز ثابت قرض ہو، جب کہ چیز کی قیمت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب وہ چیز ضائع ہوجائے، اگر وہ قیمت کا ضامن ہوجائے جب کہ وہ چیز موجود ہے تو یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ قیمت ابھی ثابت نہیں ہے، اسی وجہ سے یہ اس قرض کی ضمانت بن جائے گا جو ثابت نہیں ہے، اسی وجہ سے یہ صحیح نہیں ہے۔

وکالت

وکالت کی تعریف

وکالت کے عربی زبان میں بہت سے معانی ہیں، جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

۔حفاظت؛ اس معنی میں اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ" (آل عمران ۱۷۳) ہمارے لیے اللہ کافی ہے اور وہ بہترین محافظ ہے۔

۔حوالہ کرنا (تفویض) اس معنی میں اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے: "وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ" (انفال ۶۱) یعنی اپنا معاملہ اللہ کے حوالے کرو۔

فقہاء کی اصطلاح میں وکالت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنا کام جس میں نیابت صحیح ہو دوسرے کے حوالے ایجاب وقبول کے ذریعے کرے تا کہ وہ اس کی زندگی میں ہی یہ کام کرے۔

یعنی آدمی دوسرے کے حوالے وہ کام کرے جس کو حوالہ کرنے والا خود سے کرنے کا اختیار رکھتا ہوتا کہ یہ شخص اس کی زندگی میں ہی اس کی طرف سے یہ کام انجام دے یعنی حوالے کرنے والی کی زندگی میں، البتہ شرط یہ ہے کہ اس کام میں نیابت صحیح ہو، اس تعریف کی مکمل وضاحت وکالت کے ارکان، شرائط اور احکام کے بارے میں گفتگو کے دوران ہوجائے گی۔

وکالت کی شرعی حیثیت

وکالت مشروع ہے، اس کی مشروعیت قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے۔

اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا" (نساء ۳۵) یعنی جب میاں بیوی کے درمیان جھگڑا ہوجائے اور سنگین

صورت اختیار کرلے، دونوں کسی بات پر متفق نہ ہوں تو دو حکم متعین کیے جائیں گے جو میاں بیوی کی طرف سے وکیل ہوں گے جو اس معاملے میں غور وخوض کریں گے، یہ حکم اگر چہ میاں بیوی کے معاملے کے ساتھ مخصوص ہے لیکن وکالت کے مشروع ہونے میں عام حکم ہے۔

اللہ تبارک وتعالی کے اس فرمان سے انیست لی جاسکتی ہے: "فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ" (کہف ۱۹) پس تم اپنے میں سے ایک کو اپنے یہ پیسے دے کر شہر بھیجو، تا کہ وہ سب سے پاکیزہ کھانے والے کو دیکھے اور اس کی طرف سے رزق لے کر تمھارے پاس آئے۔

جماعت میں سے ایک کو بھیجنا ان کی طرف سے اس کو وکیل بنانا ہے۔

فرمانِ الٰہی ہے: "اِذْهَبُوْا بِقَمِيْصِيْ هٰذَا فَأَلْقُوْهُ عَلٰى وَجْهِ أَبِيْ يَأْتِ بَصِيْرًا" (۹۳ یوسف) میرا یہ قمیص لے جاؤ اور اس کو میرے ابا کے چہرے پر ڈال دو، ان کی بصارت لوٹ آئے گی۔

یوسف نے اپنے بھائیوں کو قمیص لے جا کر اپنے والد کے چہرے پر ڈالنے کا وکیل بنایا۔

ہم نے یہاں انیست کہا ہے، کیوں کہ یہ دونوں آیتیں ہم سے پہلے والوں کی شریعت کی حکایت بیان کرتے ہوئے قرآن میں آئی ہیں، ہم نے کئی بار یہ بات دہرائی ہے کہ ہم سے پہلے والوں کی شریعت ہمارے لیے شریعت نہیں ہے۔

اس بارے میں بہت سی حدیثیں موجود ہیں:

۔اصحاب السیر نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمرو بن امیہ ضمری کو ام حبیبہ رملہ بنت ابوسفیان رضی اللہ عنہما کا نکاح قبول کرنے کے لیے اپنا وکیل بنایا۔

۔رسول اللہ ﷺ کے آزاد کردہ غلام رافع نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے میمونہ کے ساتھ غیر احرام میں شادی کی اور غیر احرام ہی میں اس کے ساتھ جماع کیا، جب کہ میں ان دونوں کے درمیان سفیر تھا۔ (ترمذی: ابواب الحج، باب ما جاء فی کراھیۃ تزویج المحرم ۸۴۱)

سفیر سے مراد وہ شخص ہے جو دو لوگوں کے درمیان اصلاح کا کام کرتا ہے اور دونوں

کے درمیان موافقت کراتا ہے۔

۔عروہ بارقی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک دینار دیا تا کہ میں اس سے ایک بکری خریدوں تو میں نے آپ کے لیے دو بکریاں خریدیں، اوران میں سے ایک کوایک دینار میں بیچ دیا، اوربکری اوردینار لے کر نبی ﷺ کے پاس آیا اورجو ہوا تھا بتادیا۔آپ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تمھارے لیے تمھارے ہاتھ کی خرید وفروخت میں برکت عطا فرمائے''۔(بخاری: المناقب، باب سوال المشرکین ان یریھم النبی ﷺ آیۃ ۳۴۴۳، ترمذی، ابواب البیوع، باب حدثنا ابوکریب ۱۲۵۸)

دورانِ گفتگو انشاء اللہ مزید حدیثیں آئیں گی۔

ہرزمانہ میں علماے امت کا اس پر اجماع رہا ہے۔

وکالت مشروع کرنے کی حکمت

اللہ تبارک وتعالی نے لوگوں کوالگ الگ صلاحیتیں عطا فرمائی ہیں اوران کے لیے رزق کے دروازے کھول دیے ہیں اوران میں سے ہرایک کے لیے معاش کی راہیں آسان کردی ہے۔

بعض لوگوں کوایسی صلاحیت عطا ہوئی ہے کہ وہ اپنے کام خود سے انجام دے سکتے ہیں، لیکن ان کی مشغولیتیں زیادہ رہتی ہیں اوران کے کاموں کی فہرست طویل رہتی ہے، اس لیے دوسروں سے مدد وتعاون لینے پرمجبور ہوجاتے ہیں۔

بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ وہ اپنے وہ کام بھی انجام نہیں دے سکتے جن کی انجام دہی ان کے لیے بہت ہی ضروری ہوتی ہے۔

کسی کے پاس صلاحیت رہتی ہے، لیکن کسی کام یا کسی مفاد ومصلحت کا تجربہ بہت کم رہتا ہے۔

کوئی حق دار رہتا ہے، لیکن اس کے پاس حجت اورزبان، فصاحت وبلاغت نہیں رہتی، جس سے وہ اپنے حق کا اظہار کرسکے اوراپنی مدافعت کرسکے، کبھی اس کا فریق مخالف دلیل وحجت میں اس سے زیادہ چرب زبان رہتا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے باطل کوحق

کرکے دکھاتا ہے۔

ان سب وجوہات کی بناپر بہت سے لوگوں کواس بات کی سخت ضرورت پڑتی ہے کہ دوسرے پراعتماد کریں اوراپنے بعض کاموں میں دوسروں کے تجربات سے فائدہ اٹھائیں، یہ کام کم بھی ہوسکتے ہیں اورزیادہ بھی، اسی وجہ سے مصلحت اس میں تھی کہ وکالت کومشروع کیا جائے تا کہ لوگوں کی ضرورتیں پوری ہوں، معاملات میں آسانی ہواورلوگوں کی تکلیف دورہوجس کودورکرنے کے لیے ہی اللہ کی شریعت آئی ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٌ ''(حج ۷۸)اللہ نے دین کے سلسلہ میں تم پر کوئی حرج اورتنگی نہیں رکھی ہے۔

ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ وکالت جائز بھی ہے اورمشروع بھی، اس میں اصل جائز ہونا ہے۔

۔کبھی یہ سنت ہوتی ہے: جب سنت کام کے سلسلے میں تعاون کرنا ہو۔
۔کبھی مکروہ ہوتی ہے: جب مکروہ کام کے سلسلے میں تعاون کرنا ہو۔
۔کبھی حرام ہوتی ہے: جب کسی حرام کام کے سلسلے میں تعاون کرنا ہو۔
۔کبھی واجب ہوتی ہے: اگرموکل سے کسی نقصان کورفع کرنا اسی پرموقوف ہو، مثلاً کسی کوکھانا خریدنے کے لیے وکیل بنائے جواس کی جان بچانے کے لیے ضروری ہو، اوروہ اس کوخریدنے سے عاجز ہو۔

وکالت کے ارکان

وکالت کے چارارکان ہیں: موکل، وکیل، ایجاب وقبول اورموکل فیہ یعنی جس کام کا وکیل بنایا گیا ہے وہ کام۔

پہلا رکن: موکل (وکیل بنانے والا)

موکل وہ ہے جودوسرے سے مدد لیتا ہے تا کہ کوئی دوسرا اس کی نیابت کے طورپر کوئی

کام انجام دے اور کوئی تصرف کرے، اس کے لیے شرط یہ ہے کہ موکل کی طرف سے وہ تصرف صحیح ہو یعنی جس چیز میں تصرف کرنے کے لیے وکیل بنا رہا ہے وہ اس کی ملکیت کی چیز ہو یا اس پر اس کو ولایت حاصل ہو۔

یعنی موکل کو اس چیز میں تصرف کا شرعی طور پر حق حاصل ہو جس میں تصرف کی اس نے دوسرے کو اجازت دی ہے اور شرعی طور پر تصرف بلاواسطہ صحیح ہو اور اس پر اس کے اثرات واحکام مرتب ہوتے ہوں۔

جس تصرف کی اجازت دی ہے اس میں خود موکل کا تصرف بلاواسطہ صحیح نہ ہو تو اس میں وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ موکل ہی اصل ہے، اگر اصل ہی تصرف پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کا نائب بدرجہ اولی اس کی قدرت نہیں رکھے گا۔

مال کا مالک اپنے مال میں تصرف کا دوسرے کو وکیل اسی وقت بنا سکتا ہے جب وہ بالغ اور عاقل ہو اور اس کا تصرف نافذ ہوتا ہو یعنی اس پر پابندی نہ لگائی گئی ہو، کیوں کہ وہ اپنی ملکیت میں تصرف کررہا ہے۔

اسی طرح مال کے ولی یعنی باپ، دادا اور وصی کو یہ حق ہے کہ وہ اپنی ولایت میں موجود فرد کے مال میں تصرف کے لیے دوسرے کو وکیل بنائے، کیوں کہ ولایت کی وجہ سے بلاواسطہ تصرف کا وہ مالک ہے۔

بالغ اور عاقل شخص اپنی شادی میں دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے، کیوں کہ وہ بلاواسطہ خود سے اپنا نکاح کرسکتا ہے۔

باکرہ کے عادل ولی کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی بیٹی یا اپنی ولایت میں موجود لڑکی کے نکاح کے لیے وکیل بنائے، کیوں کہ وہ خود سے بلاواسطہ یہ کام انجام دے سکتا ہے۔

اسی بنیاد پر بچہ، پاگل یا بیہوش کو وکیل بنانا مطلقاً صحیح نہیں ہے، کیوں کہ شرعی طور پر ان افراد کا تصرف بلاواسطہ صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح اس شخص کا وکیل بنانا بھی صحیح نہیں ہے جس پر مالی تصرف میں بیوقوفی کی وجہ

سے پابندی لگائی گئی ہو، کیوں کہ وہ بلاواسطہ یہ تصرف نہیں کرسکتا ہے۔

فاسق باپ اپنی بیٹی کی شادی میں وکیل نہیں بنا سکتا ہے، کیوں کہ وہ بلاواسطہ خود سے اپنی بیٹی کی شادی نہیں کرسکتا ہے، اسی طرح دوسرے اولیاء کا بھی حکم ہے۔

عورت خود سے اپنا نکاح بلاواسطہ کرے تو صحیح نہیں ہے، اس لیے اس بارے میں اس کا وکیل بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔

حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوئے شخص کے لیے خود اپنا عقدِ زواج کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے حالتِ احرام میں اس کی طرف سے اپنی شادی کے لیے وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، اگر احرام اتارنے کے بعد اپنا عقد کرنے کے لیے وکیل بنائے تو وکالت صحیح ہے۔

اس شرط سے اندھا شخص مستثنی ہے، وہ بلاواسطہ خرید فروخت وغیرہ ایسے امور انجام نہیں دے سکتا ہے جو دیکھنے پر موقوف ہو، ضرورت کے وقت اس کے لیے دوسرے کو وکیل بنانا صحیح ہے، کیوں کہ اگر ان امور میں اندھے کی طرف سے وکیل بنانے کو صحیح نہ قرار دیا جائے تو اس میں شدید حرج اور تکلیف ہے، جب کہ صورتِ حال یہ ہے کہ وہ خود سے ان امور کو انجام نہیں دے سکتا ہے۔

دوسرا رکن: وکیل

وکیل وہ ہے جو دوسرے کی نیابت کرتے ہوئے اس کی اجازت اور وکالت دینے کی وجہ سے تصرف کرتا ہے۔

اس میں بھی یہ شرط پایا جانا ضروری ہے کہ جس تصرف کی اس کو اجازت دی گئی ہو وہ کام اس کو بلاواسطہ وہ خود سے کرنا صحیح ہو، اگر جو تصرف اس کے حوالے کیا گیا ہے وہ تصرف خود کے لیے نہ کرسکتا ہو تو اس کام میں اس کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ انسان کا خود کے لیے تصرف دوسرے کے لیے اس کے تصرف سے زیادہ طاقت ور ہے، کیوں کہ وہ اپنے لیے تصرف اصلاً کررہا ہے اور دوسرے کے لیے تصرف نیابت کرتے ہوئے کررہا ہے، اگر وہ تصرف پر زیادہ طاقت ور طریقہ سے قادر نہ ہو تو بدرجہ اولی کمزور طریقہ سے اس پر قدرت نہیں رکھے گا۔

اسی بنیاد پر بچہ، پاگل اور بیہوش کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ خود سے ان کا تصرف

صحیح نہیں ہے، نفلی حج، قربانی کے جانور ذبح کرنے اور زکوۃ کی تقسیم کرنے میں ممیّز بچے کو وکیل بنانا صحیح ہے، کیوں کہ اس کی طرف سے یہ تصرفات اپنی ذات کے حق میں صحیح ہوتے ہیں۔

بیوقوف مالی تصرفات میں وکیل نہیں بن سکتا ہے۔

اندھے کو ایسے تصرفات میں وکیل بنانا صحیح نہیں ہے جن کا صحیح ہونا دیکھنے پر موقوف ہو۔

حج یا عمرہ کے احرام میں موجود شخص کو عقدِ نکاح میں وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، اسی طرح عورت کو بھی عقدِ نکاح میں وکیل نہیں بنایا جاسکتا ہے کیوں کہ یہ دونوں خود کے لیے یہ تصرف نہیں کرسکتے ہیں۔

اس سے یہ مسئلہ صحیح قول کے مطابق مستثنیٰ ہے کہ مامون بچے کو گھر میں داخل ہونے کی اجازت حاصل کرنے اور ہدیہ وغیرہ پہنچانے کے لیے وکیل بنایا جائے، کیوں کہ سلف نے اس کی اجازت دی ہے، اس لیے اس بارے میں ممیّز بچے کا قول معتمد مانا جائے گا۔

اسی طرح صاحبِ ولیمہ کی دعوت کی خبر پہچانے میں اس کی بات مانی جائے گی، اس بارے میں فاسق مسلمان کا حکم ممیّز بچے کی طرح ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: مجھے ان لوگوں پر اعتماد کرنے کے جائز ہونے میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے۔

وکیل کے لیے اس وقت یہ بھی شرط ہے کہ وہ متعین ہو، اگر کوئی شخص دو افراد سے کہے: میں نے تم میں سے ایک کو میرا گھر بیچنے کا وکیل بنایا تو صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کہے: میں نے اپنا گھر بیچنے کا وکیل ہر اس شخص کو بنایا جو اس کو بیچنا چاہتا ہے۔

وکیل کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ وہ عادل ہو، جب قاضی کی طرف سے وکیل ہو یا ولی کی طرف سے اس کی سرپرستی اور ولایت میں موجود شخص کا مالک بیچنے کا وکیل بنائے۔

تیسرا رکن: عقدِ وکالت کا صیغہ

صیغہ ایجاب وقبول کو کہتے ہیں، اس کے لیے دو شرطیں ہیں:

۱۔ موکل کی طرف سے ایسا لفظ استعمال کیا جائے جس سے وکیل بنانے پر اس کی رضامندی معلوم ہو؛ یا تو صراحۃً ہو یا کنایۃً، کیوں کہ مکلّف کو دوسرے کے حق میں تصرف

کرنے سے منع کیا گیا ہے، اسی وقت تصرف کی اجازت ہے جب حق والا راضی ہو۔

صریح یہ ہے کہ مثلاً کہے: میں نے تم کو اپنا گھر بیچنے کے لیے وکیل بنایا۔ یا کہے: میں نے گھر بیچنے کی ذمے داری تمھارے حوالے کی۔

کنایہ یہ ہے کہ مثلاً کہے: میں نے گھر بیچنے میں تم کو میرا قائم مقام بنایا۔ یا کہے: میں نے تم کو نائب بنایا۔

وکالت میں تحریر اور خط بولنے کے قائم مقام ہے۔

وکیل کی طرف سے ایسا عمل کافی ہے جس سے قبول کرنے پر دلالت ہوتی ہو، اس میں لفظ کا استعمال شرط نہیں ہے، بلکہ عمل کافی ہے، کیوں کہ وکیل بنانا تصرف کو حلال کرنا ہے، اسی وجہ سے یہ مہمان کے سامنے کھانے کو حلال کرنے کی طرح ہے، اس لیے اس میں لفظاً قبول کرنا شرط نہیں ہے۔

۲۔ صحیح قول کے مطابق اس کو کسی شرط کے ساتھ معلق نہ کیا جائے، مثلاً کوئی کہے: اگر زید اپنے سفر سے آئے تو تم میرے فلاں تصرف میں میرے وکیل ہو، یا کہے: اگر رمضان کا مہینہ آئے تو میں نے تم کو فلاں کام کا وکیل بنایا، کیوں کہ معلق بنانے میں لاعلمی ہے، اس لیے اس کی موجودگی میں وکالت صحیح نہیں ہے۔

اگر لگائی ہوئی شرط کے پائے جانے کی صورت میں وکیل تصرف کرے تو اس کا تصرف صحیح ہے، کیوں کہ اس کو تصرف کی اجازت حاصل ہے۔

اگر وکالت مکمل ہو تو تصرف کو معلق کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے: میں نے اپنا گھر بیچنے کے لیے تم کو وکیل بنایا، البتہ تم اس کو فلاں کے آنے پر بیچو گے۔ یا جب فلاں مہینہ آئے تو بیچو گے۔

اسی طرح وکالت کو کسی وقت کے ساتھ مقید کرنے میں بھی کوئی رکاوٹ نہیں ہے، مثلاً کہے: ایک مہینے کے لیے تم میرے وکیل ہو۔ اس صورت میں وکالت صحیح ہے اور یہ وکالت مہینہ ختم ہونے پر ختم ہوجاتی ہے، وکیل کو اس مدت کے بعد تصرف کی اجازت نہیں ہے۔

چوتھا رکن: موکل فیہ یعنی وہ تصرف جس کے سلسلے میں وکیل بنایا گیا ہو

وہ تصرف جو وکیل موکل کی نیابت کرتے ہوئے کرتا ہے۔

اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔وکیل بناتے وقت اس میں موکل کو تصرف کا حق ہو، مثلاً اپنی ملکیت کی چیز بیچنے کا کسی کو وکیل بنائے۔ یا اپنی سرپرستی میں موجود فرد کی طرف سے کسی تصرف مثلاً اپنی سرپرستی میں موجود بچہ کا گھر کرایہ پر دینے کے لیے وکیل بنائے؛ یہ اس وقت صحیح ہے جب بچہ وکالت کے عقد کے وقت اس گھر کا مالک ہو، کیوں کہ ولی کو اس میں تصرف کا اختیار ہے۔ اسی وجہ سے اس چیز میں تصرف کا وکیل بنانا بھی صحیح نہیں ہے جو اس کی ملکیت میں نہ ہو یا وہ بعد میں اس کا مالک بننے والا ہو، مثلاً کسی کو اپنے دوست کا گھر بیچنے کے لیے وکیل بنائے یا زید کا وہ گھر بیچنے کا وکیل بنائے جس کو وہ زید سے خریدنے والا ہے، یا کسی ایسی عورت کو طلاق دینے کا وکیل بنائے جس سے وہ شادی کرنے والا ہے، ان سبھی امور میں وکالت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ وکیل بناتے وقت وہ خود سے یہ کام کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے تو پھر دوسرے کو اس میں وکیل کیسے بنا سکتا ہے۔

وکیل بناتے وقت جس چیز کا وہ مالک ہے اس کے ساتھ وکیل بنانے کے بعد مالک بننے والی چیز میں تصرف کا کسی کو وکیل بنائے تو وکالت صحیح ہے، اسی طرح اگر درختوں میں لگنے والے پھلوں کو بیچنے کا کسی کو وکیل بنائے تو صحیح ہے کیوں کہ وہ اصل چیز یعنی درختوں کا مالک ہے۔ اگر کسی کو اپنے پاس موجود کپڑوں اور بعد میں خریدے جانے والے کپڑوں کو بیچنے کا وکیل بنائے تو وکیل بناتے وقت جس کا وہ مالک نہیں ہے اس میں بھی تصرف کا وکیل بنانا صحیح ہے، کیوں کہ یہ اس کی ملکیت میں موجود کپڑوں کے تابع ہے، اگر کسی کو اپنا مال بیچنے اور اس کی قیمت سے دوسری چیز خریدنے کا مالک بنائے تو خریدنے کا وکیل بنانا بھی مشہور قول کے مطابق صحیح ہے۔

۲۔موکل فیہ (تصرف) معلوم ہو، چاہے بعض وجوہات سے ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ اس سے ایک حد تک نقصان کم ہوتا ہے اور جہالت ختم ہو جاتی ہے، تمام پہلوؤں سے اس کا

معلوم ہونا شرط نہیں ہے، کیوں کہ یہ بہت مشکل ہے، اور وکالت ضرورت کے لیے مشروع کیا گیا ہے، اسی لیے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں وسعت رکھی جائے۔

اگر کوئی کہے: میں نے تم کو میرا مال بیچنے، میرے قرضوں کو ادا کرنے اور میری امانتوں کو واپس لینے کے لیے وکیل بنایا تو صحیح ہے، اگر چہ کون کون سا مال ہے اس کو معلوم نہیں ہے، وہ واقف نہیں ہے کہ کن لوگوں پر قرض ہے اور امانتیں کن کن کے پاس ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں نقصان کم ہے اور موکل فیہ بعض وجوہات سے معلوم ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: میں نے تم کو اپنے امور میں ہر کم اور زیادہ میں وکیل بنایا۔ یا کہے: میں نے چیز تمھارے حوالے کی۔ یا کہے: تم میرے وکیل ہو، تم جیسے چاہے تصرف کرو، تو یہ توکیل صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس میں نقصان زیادہ ہے اور اس میں ہر پہلو سے موکل فیہ (تصرف) مجہول ہے۔

آج جس کو جنرل وکیل کہا جاتا ہے، یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کے نقصانات ظاہر ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل کبھی ایسے امور میں بھی تصرف کرتا ہے جن میں تصرف کرنا موکل کو پسند نہیں رہتا ہے۔

اگر کہے: میں اپنے بعض مال کو بیچنے کے لیے تم کو وکیل بنایا اور وہ اس مال کو متعین نہ کرے تو یہ وکالت صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس میں جہالت زیادہ ہے اور دھوکہ ظاہر ہے۔

۳۔موکل فیہ میں نائب بنانے کی قابلیت ہو؛ چناں چہ ان چیزوں میں وکیل بنانا صحیح نہیں ہے جو نیابت کو قبول کرنے والی نہ ہوں، اسی وجہ سے صرف بدنی عبادتوں میں وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، مثلاً نماز اور روزہ، کیوں کہ ان عبادتوں کو شروع کرنے کی حکمت نفس کی مجاہدے کے ذریعے آزمائش اور ابتلاء ہے، ان عبادتوں کا جو مکلّف نہیں ہے اس کی طرف سے ادا کرنے سے آزمائش نہیں ہوتی ہے۔

ان عبادتوں میں وکیل بنانا صحیح ہے جن کی ادائیگی کے لیے جسمانی طاقت پایا جانا شرط ہے، نہ کہ ان کے واجب ہونے کے لیے مثلاً حج اور عمرہ، جب کوئی خود سے ان کو ادا

کرنے سے عاجز ہو۔

ان عبادتوں میں وکیل بنانا صحیح ہے جو مالی عبادتوں کو مکمل کرنے والی اور ان پر تعاون کرنے والی ہو، مثلاً زکوۃ کو مستحقین میں تقسیم کرنا اور نذر مانے ہوئے مال یا کفارہ کو تقسیم کرنا، اسی طرح قربانی کے جانور، حج کے موقع پر قربان کیے جانے والے جانوروں اور ولیمہ کے بکروں وغیرہ کو ذبح کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنانا۔

ذیل میں ان امور کی وضاحت کی جارہی ہے جن کے لیے وکیل بنانا صحیح ہے اور جن کے لیے وکیل بنانا صحیح نہیں ہے:

وکالت بندوں کے حقوق میں سے کسی حق کے سلسلے میں ممکن ہے اور اللہ تعالی کے حقوق میں بھی ممکن ہے۔

اللہ تعالی کے حقوق کے سلسلے میں وکالت

اللہ تعالی کا حق وہ ہے جس کا حکم عمومی مفاد کے لیے دیا گیا ہو، نہ کہ کسی متعین فرد کے مفاد کے لیے، کیوں کہ یہ عمومی نظام میں سے ہے جس سے لوگوں میں سے ہر فرد کا حق منسلک ہو، اس وجہ سے اس کی نسبت تمام لوگوں کے رب کی طرف کی گئی ہے، کیوں کہ اس کا فائدہ عمومی اور شامل ہے، اس کو اللہ تعالی کا حق کہا گیا ہے، کیوں کہ یہ صرف اسی کا حق ہے، چناں چہ لوگوں میں سے کوئی بھی اس حق کو ختم نہیں کرسکتا ہے۔

اللہ تعالی کے حقوق میں محض عبادات ہیں، ہمیں اس کے بارے میں معلوم ہو چکا ہے کہ ان میں کسی کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہے۔

ان میں سے مکمل سزائیں یعنی حدود ہیں، ان میں وکالت یا تو ان کو ثابت کرنے کے سلسلے میں ہوتی ہے یا ان کو پورا کرنے کے سلسلے میں۔

۔اگر حدود کو ثابت کرنے کے لیے وکالت ہو تو صحیح نہیں ہے، کیوں کہ حدود کی بنیاد رفع کرنے پر ہے یعنی شارع ان میں حدود کو ختم کرنے کے پہلو کو ترجیح دیتا ہے، اسی وجہ سے چھوٹے سے چھوٹے شبہ کی وجہ سے بھی حدود ساقط ہو جاتے ہیں، ان کو ثابت کرنے کے

لیے وکیل بنانا شارع کی اس ترجیح کی مخالفت ہے، کیوں کہ اس سے حدود واجب ہو جاتے ہیں اور ان کے نفاذ تک یہ عمل پہنچاتا ہے۔

۔اگر حدود کو پورا کرنے کے لیے وکیل بنانا ہو تو یہ جائز اور صحیح ہے، کیوں کہ حدیث شریف سے یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے زنا ثابت ہونے والے شخص کو رجم کرنے اور نشہ آور چیز کا استعمال ثابت ہونے والے کو کوڑے لگانے کے لیے وکیل بنایا تھا۔

(بخاری: الوکالۃ، باب الوکالۃ فی الحدود)

حقوق العباد میں وکالت کا حکم

حقوق العباد کا تعلق افراد سے ان کے افراد ہونے کی حیثیت سے ہوتا ہے، جماعت ہونے کی حیثیت سے نہیں مثلاً خرید وفروخت، شادی، طلاق، شراکت اور مصالحت وغیرہ۔

اس طرح کے حقوق میں وکالت صحیح ہونے پر علماء کا اتفاق ہے، اس کی دلیلیں وکالت کی مشروعیت کے بارے میں گفتگو کے وقت گزر چکی ہیں۔

ان حقوق میں سے یہ بھی ہے کہ ان حقوق کو ثابت کرنے میں مقدمہ دائر کیا جاتا ہو، اس میں بھی وکالت جائز ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت عقیل رضی اللہ عنہ کو وکیل بنا کر بھیجا اور کہا: جو فیصلہ وہ اس کے لیے کریں وہ میرے لیے ہے اور اس کے خلاف کریں وہ میرے خلاف ہے۔ انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہما کو اپنا وکیل بنا کر بھیجا اور کہا: جھگڑے کے لیے ناقابل برداشت اور سخت ترین معاملہ ہوتا ہے (یعنی خصومات کے وقت انسان کو ناپسندیدہ امور کو بھی برداشت کرنا پڑتا ہے) اور شیطان وہاں حاضر ہوتا ہے، اس لیے میں وہاں حاضر ہونے کو ناپسند کرتا ہوں۔

قصاص میں وکالت کا حکم

قصاص کو ثابت کرنے اور اس کو پورا کرنے میں وکالت صحیح ہے، کیوں کہ اس میں

بندے کا حق غالب ہے، جن کا حق ہے وہ مقتول کے ولی ہیں، اسی وجہ سے وہ قصاص کو معاف بھی کر سکتے ہیں، اسی طرح اس کو دیت میں تبدیل بھی کر سکتے ہیں۔

گواہی، قسموں اور نذروں میں وکالت کا حکم

گواہی میں وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، مثلاً کوئی کہے: میں نے تم کو اپنی طرف سے فلاں گواہی دینے کے لیے وکیل بنایا۔ اس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ گواہی کا حکم گواہ کے علم سے متعلق ہے، کیوں کہ وہ اپنی دیکھی یا سنی ہوئی چیز کو بتاتا ہے، یہ بات وکیل کو حاصل نہیں ہے، اسی وجہ سے گواہی گواہ کی نظر سے متعلق ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس میں وکالت قبول نہیں ہے، اگر وہ گواہی میں کسی کو وکیل بنائے تو وکیل گواہی پر گواہ ہو جائے گا۔

اسی طرح وکالت نذروں اور قسموں میں بھی صحیح نہیں ہے، مثلاً کہے: میں نے تم کو وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے قسم کھاؤ۔ یا کہے: میری طرف سے نذر مانو۔ کیوں کہ اس میں اللہ تبارک وتعالی کی تعظیم ہے، اس لیے یہ محض اور خالص عبادت کے مشابہ ہے اور کا تعلق قسم کھانے والے اور نذر ماننے والے سے ہی ہے۔

ایلاء، لعان، قسامہ اور ظہار میں وکالت کا حکم

اسی طرح ایلاء، لعان اور قسامہ میں وکالت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ قَسمیں ہیں، ایک قول یہ بھی ہے کہ لعان گواہی ہے، جب کہ گواہی اور قسموں میں وکالت صحیح نہیں ہے۔

(قسامہ یہ ہے کہ کسی محلے یا گاؤں میں کوئی مقتول ملے اور قاتل کا کوئی پتہ نہ ہو تو مقتول کے اولیاء کو ان کے اس دعوی پر قسم دلائی جائے گی کہ فلاں نے اس کو قتل کیا ہے۔ یا ملزمین کو قسم دلائی جائے گی کہ انھوں نے اس کو قتل نہیں کیا ہے اور وہ قاتل کو جانتے نہیں ہیں، اس کی تفصیلات انشاء اللہ جرائم کے باب میں آئیں گی)

صحیح قول یہ ہے کہ وکالت ظہار میں بھی صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس میں قسم کے معنی غالب ہے، کیوں کہ اس میں الفاظ اور خصوصیات ویسی ہی پائی جاتی ہیں جیسی قسم میں۔

ایک قول یہ ہے کہ اس میں وکالت صحیح ہے، کیوں کہ یہ طلاق کے ساتھ ملحق ہے، کیوں کہ اس کا مقصد اپنی بیوی سے لطف اندوزی کو حرام کرنا ہے، یہی بات طلاق میں بھی ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ وکیل کہے: تم میرے موکل کے لیے اس کی ماں کی طرح ہو۔ یا کہے: میں نے اپنے موکل کو تم سے ظہار کرنے والا بنایا۔

اقرار میں وکیل بنانے کا حکم

مثلاً کہے: میں نے تم کو اس بات کا وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے فلاں کے لیے مجھ پر ایک ہزار دینار کا اقرار کرو۔ اس میں صحیح قول یہ ہے کہ اس میں وکالت صحیح نہیں ہے، اگر وکیل اس کی طرف سے اقرار کرے تو جس کا اقرار کیا ہے وہ موکل پر لازم نہیں ہوتا ہے کیوں کہ اقرار حق کو ثابت کرنے کے بارے میں بتانا ہے جس طرح گواہی ہے، اس لیے اس میں توکیل قابلِ قبول نہیں ہے۔

مباحات کو قبضے میں لینے میں وکالت کا حکم مثلاً شکار اور لکڑیاں جمع کرنا

اگر کوئی شخص دوسرے کو اپنے لیے لکڑیاں جمع کرنے یا شکار کرنے کا وکیل بنائے تو صحیح قول یہ ہے کہ یہ وکالت صحیح ہے، وکیل جو لکڑیاں موکل کی خاطر جمع کرے یا جو شکار موکل کی نیت سے کرے تو وہ موکل کی ملکیت ہوگی، کیوں کہ مباح چیزوں کو اپنے قبضے میں لینا ملکیت کے اسباب میں سے ایک سبب ہے، اس لیے یہ خرید وفروخت کے مشابہ ہے، اسی وجہ سے اس میں وکیل بنانا صحیح ہے۔

حرام چیز میں وکیل بنانے کا حکم

مثلاً کسی کو کوئی چیز غصب کرنے یا چوری کرنے یا کوئی جرم کرنے کے لیے وکیل بنائے تو یہ وکالت صحیح نہیں ہے، اگر وکیل ان میں سے کوئی کام کرے تو وہ ضامن ہوگا اور گناہ اسی پر ہوگا، کیوں کہ حرام کاریوں کا حکم ان کے مرتکبین کے ساتھ مخصوص ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ شارع کی طرف سے ان سے روکنے کا مقصد ہر ایک کو روکنا ہے۔

وکیل کے تصرفات کے حدود

جب وکالت کے سبھی ارکان اور شرائط پائے جائیں تو وکیل کو اس چیز میں تصرف کا حق ثابت ہوجاتا ہے جس تصرف کا اس کو وکیل بنایا گیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس تصرف کے حدود کیا ہیں؟ ہم ذیل میں وکالت کے موضوع کے اعتبار سے اس کی وضاحت کررہے ہیں:

۱۔ جھگڑا اور خصومت میں وکالت

عدالت کے سامنے دعوی اور مقدمہ پیش کرنے کا وکیل بنانا ہے، اس کو فی زمانہ ''وکالت'' کہاجاتا ہے، جب وکیل یا دوسرے کسی شخص کو خصومت کا وکیل بنایا جائے تو اپنے موکل کے لیے حق کو ثابت کرنے سے متعلق تمام امور اور تصرفات کا وہ مالک بن جاتا ہے، یا موکل کا فریق مخالف کوئی دعوی کرے تو اس کی طرف سے مدافعت کے لیے تمام تصرفات کا حق دار بن جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ اپنے موکل کے خلاف حق کا اقرار کرسکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو اس کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ وہ مقدمہ میں وکیل ہے اور اقرار اس کے خلاف ہے، کیوں کہ یہ مصالحت ہے، اس لیے یہ خصومت کی توکیل میں شامل نہیں ہے، چناں چہ وکیل کو اس کا اختیار نہیں ہے۔

اگر وکیل مقدمہ کے ذریعے اپنے موکل کے لیے مالی حق کو ثابت کرے اور اس کا فیصلہ موکل کے حق میں کیاجائے تو کیا وکیل اس پر قبضہ کرسکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ وکیل کو اس کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ حق کو ثابت کرنے کی اجازت اس پر قبضہ کرنے کی اجازت نہیں ہے، نہ الفاظ کے اعتبار سے اس میں اجازت

ہے اور نہ عرف کے اعتبار سے، بلکہ عام طور پر حق کو ثابت کرنے کے لیے لوگوں میں سب سے زیادہ چرب زبان اور سب سے زیادہ ذہین شخص کا انتخاب کیا جاتا ہے، جب کہ قبضہ کے لیے لوگوں میں سے سب سے زیادہ امانت دار اور متقی کو منتخب کیا جاتا ہے، اسی وجہ سے خصومت کے لیے جو صالح اور مناسب ہوتا ہے وہ قبضہ کرنے کے لیے مناسب ہونا ضروری نہیں ہے، خصومت کے لیے وکیل بنانے سے موکل کی طرف سے قبضہ پر رضامندی کی دلیل نہیں ہے۔

۲۔ قبضہ کرنے کا وکیل

اگر انسان کسی دوسرے شخص کو فلاں سے اپنے حق پر قبضہ کا وکیل بنائے اور فلاں اس بات کا انکار کرے کہ اس پر موکل کا کوئی حق ہے تو کیا وکیل کو موکل کی طرف سے دعوی کردہ حق کو ثابت کرنے میں مقدمہ پیش کرنے کا اختیار ہے؟ اس سلسلے میں دو اقوال ہیں:

۱۔ اس کو مقدمہ لڑنے کا اختیار ہے، کیوں کہ مخاصمت کے ذریعے وہ حق کو ثابت کرنے اور اس پر قبضہ کرنے تک پہنچتا ہے، اسی وجہ سے قبضہ کی اجازت ہی مقدمہ لڑنے کی اجازت ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حق کو ثابت کرنے میں اس کو مقدمہ لڑنے کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ قبضہ کی اجازت حق کو ثابت کرنے کی اجازت نہیں ہے، نہ لفظاً ہے اور نہ عرف میں، جس کے حق میں اپنے حق پر قبضہ کرنے پر راضی ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اس حق کو ثابت کرنے میں اسی پر راضی ہو، کیوں کہ وہ قبضہ کرنے کے لیے امانت دار، دین دار اور متقی کا انتخاب کرتا ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ حیلہ میں کم درجہ کا ہو اور حجت ودلیل بازی میں کمزور ہو، اسی بنیاد پر اگر وہ عدالت میں یہ مقدمہ پیش کرے اور اس کے موکل کے خلاف فیصلہ کیا جائے تو اس کے خلاف یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

ہمارے نزدیک یہی قول راجح ہے۔ واللہ تعالی اعلم

۳۔خرید وفروخت کا وکیل

اگر کوئی شخص دوسرے کو اپنی کوئی چیز فروخت کرنے کا وکیل بنائے تو یہ وکالت یا تو مطلقاً ہوگی یا کسی شرط کے ساتھ مقید، ان دونوں کے احکام الگ الگ ہیں:

فروخت کے لیے مطلقاً وکالت کے احکام

اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی چیز کسی شرط کے بغیر بیچنے کے لیے وکیل بنائے، اس صورت میں وکیل کے لیے مندرجہ ذیل قیود کی پابندی کرنا ضروری ہے:

۱۔ملک کی کرنسی کے علاوہ دوسری کرنسی میں نہ بیچے، کیوں کہ مطلقاً وکیل بنانے کی صورت میں عرف کی وجہ سے یہ قید ہوگی، اگر ایک ہی ملک میں دو کرنسیاں ہوں اور وہاں کے رہنے والے دونوں کرنسیوں سے لین دین کرتے ہوں تو ان میں سے زیادہ استعمال ہونے والی کرنسی کے بدلے فروخت کرے گا، اگر دونوں کا استعمال یکساں ہو تو جس کرنسی سے موکل کو زیادہ فائدہ ہوتا ہو اس کرنسی سے بیچے گا، اگر فائدہ بھی برابر ہو تو جس کرنسی کے بدلے چاہے بیچے گا۔

۲۔قرض پر نہیں بیچے گا یعنی قیمت بعد میں دینے کی شرط پر نہ بیچے، چاہے فی الوقت ادا کرنے کے مقابلے میں بعد میں ادائیگی کی قیمت زیادہ ہو، کیوں کہ مطلقاً کہنے کا تقاضا یہ ہے کہ فوراً قیمت وصول کی جائے، کیوں کہ فروخت میں عام طور پر یہی عرف اور عام عادت ہے۔

اگر کسی کو قرض بیچنے کے لیے وکیل بنائے: اگر اس کے لیے کوئی متعین وقت مقرر کرے تو اس مدت تک قرض پر بیچنا جائز ہے، اس مدت سے زیادہ وقت نہ دے، اگر اس مدت سے کم وقت میں قرض پر بیچے یا نقد بیچے تو بیع صحیح ہے، اگر بیچنے پر موکل کے لیے نقصان ہو مثلاً کم قیمت مل رہی ہو یا قیمت کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو نقد بیچنا صحیح نہیں ہے۔

اگر مطلقاً قرض پر بیچنے کے لیے وکیل بنائے تو وکالت صحیح ہے، اس مدت کو عرف میں جتنا مانا جاتا ہے اس پر محمول کیا جائے گا، اگر اس بارے میں کوئی عرف نہیں ہے تو جس میں

موکل کے لیے سب سے زیادہ فائدہ ہے اس کا خیال رکھا جائے گا۔

۳۔فحش دھوکے سے نہ بیچے: فحش دھوکہ یہ ہے کہ عام طور پر اس کو برداشت نہ کیا جاتا ہو، علماء نے اس کی حد یہ متعین کی ہے کہ یہ قیمت اندازہ لگانے والوں کے اندازے سے باہر نکل جاتی ہو، مثلاً اندازہ لگانے والے اس کی قیمت سات اور نو کے درمیان اندازہ لگائیں اور اس کو پانچ یا چھ میں بیچا جائے۔

اگر وکیل ان تین قیود میں سے کسی ایک کی مخالفت کرے تو صحیح قول کے مطابق اس کو بیچنا صحیح نہیں ہے، اگر وہ چیز کو خریدنے والے کے حوالے کرے گا تو ضامن بن جائے گا، کیوں کہ اس نے اپنے تصرف میں زیادتی کی ہے، اگر بیچی ہوئی چیز موجود ہے تو اس کو واپس لیا جائے گا، ورنہ موکل وکیل یا خریدار میں سے جس سے چاہے اس کی قیمت لے گا اور ضمانت خریدار کے ذمے ہی رہے گی، یعنی اخیر میں وہی قیمت لے گا اور وکیل کے پاس اس کی خاطر حاصل کردہ قیمت لے گا اگر خریدار نے اس کے حوالے کیا ہو۔

بیچنے کی مقید وکالت کے مسائل

اس کی صورت یہ ہے کہ کسی کو اپنی ملکیت کی چیز بیچنے کے لیے وکیل بنائے اور اس کو کسی شخص یا زمانہ یا جگہ یا قیمت کی قید لگائے۔

۔اگر کسی متعین شخص کی قید لگائے، مثلاً کہے: یہ چیز فلاں کو بیچ دو؛ اس صورت میں اسی کو بیچنا ضروری ہے، کیوں کہ اس شخص کی تخصیص کسی مقصد کے لیے ہوگی جو اس کو مقصود ہو، مثلاً اس کا مال ہر شبہ سے پاک ہے۔ اگر کسی قرینہ سے اس بات پر دلالت ہو جائے کہ اس کا مقصد فائدہ ہے اور تعیین وتخصیص کا اس کے علاوہ کوئی دوسرا مقصد نہیں ہے تو موکل کی طرف سے متعین کردہ شخص کے علاوہ دوسرے کسی کے ہاتھ بیچنا جائز ہے۔

۔اگر وقت کے ساتھ مقید کرے، مثلاً کہے: اس کو جمعہ کے دن بیچو، تو اسی دن بیچنا ضروری ہے، نہ اس سے پہلے بیچنا جائز ہے اور نہ اس کے بعد، کیوں کہ کسی مخصوص ضرورت کی بنیاد پر متعین وقت پر بیچنے کو ترجیح دی جاتی ہے۔

- کسی جگہ کی قید لگائے مثلاً فلاں بازار میں بیچا جائے تو اس کی مندرجہ ذیل تفصیل ہے:

☆ اگر متعین کرنے میں کوئی صحیح مقصد ہو مثلاً وہاں قیمت زیادہ ملتی ہو یا وہاں کی کرنسی بہترین ہو تو دوسرے بازار میں بیچنا وکیل کے لیے جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس کے لیے موکل کے مقصد کو چھوڑنا جائز نہیں ہے۔

☆ اگر تعیین میں کوئی صحیح غرض اور مقصد نہ ہو مثلاً بازار اور اس کے علاوہ دوسرے بازار میں قیمت برابر ہو تو راجح قول یہ ہے کہ اس کے لیے اس بازار اور اس کے علاوہ دوسرے بازاروں میں بیچنا جائز ہے، کیوں کہ اس کا مقصد کسی بھی جگہ حاصل ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے ایک جگہ بیچنے کی اجازت اس کے علاوہ دوسری جگہوں پر بیچنے کی اجازت ہے۔

- اگر قیمت متعین کرے، مثلاً کہے: اس کو ایک سو میں بیچو تو اس کے لیے اس سے کم میں بیچنا جائز نہیں ہے، اگر چہ ثمنِ مثل ہو یا کمی بہت ہی کم ہو، کیوں کہ یہ اجازت کے مخالف ہے۔

صحیح قول یہ ہے کہ اس کے لیے متعین کردہ قیمت سے زیادہ میں بیچنا جائز ہے، کیوں کہ عرف میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کمی نہ ہو، بلکہ اس کے لیے اس وقت سو میں بھی بیچنا جائز نہیں ہے جب اس سے زیادہ قیمت پر لینے کے لیے کوئی دوسرا تیار ہو، کیوں کہ اس کو موکل کے لیے زیادہ نفع کرنے کے لیے متعین اور مامور کیا گیا ہے، یہاں تک کہ علماء نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ خیار کی مدت کے دوران اگر کوئی اس سے زیادہ میں خریدنا چاہے تو اس بیع کو فسخ کرنا وکیل کے لیے ضروری ہے، اگر وہ فسخ نہ کرے تو یہ بیع خود بخود فسخ ہوگی۔

اگر موکل اس بات کی صراحت کرے کہ زیادہ میں نہ بیچا جائے، مثلاً کہے: اس کو سو میں بیچو اور اس سے زیادہ میں مت بیچو، اس صورت میں زیادہ قیمت پر بیچنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ صراحت کی وجہ سے دوسری چیز پر دلالت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ بولنے کی وجہ سے عرف کی دلالت باطل ہوگئی ہے۔

اپنے قریبی رشتے داروں کے ہاتھ موکل کی چیز بیچنے کا حکم

بیچنے کے لیے وکیل بنائے ہوئے شخص کے لیے خود اپنے لیے یہ چیز بیچنا جائز نہیں ہے،

اسی طرح اپنے چھوٹے بچے اور اپنی ولایت وسرپرستی میں موجود افراد کے لیے بھی بیچنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس طرح کی وکالت میں عرف یہ ہے کہ وکیل اپنے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ بیچے، نہ کہ خود کے لیے، اپنے چھوٹے بچے یا اپنی سرپرستی میں موجود افراد کو بیچنا خود اپنے لیے بیچنے کی طرح ہے، اسی وجہ سے یہ بھی صحیح نہیں ہے، اس وقت بھی صحیح نہیں ہے جب موکل اس کی اجازت دے، کیوں کہ بیچنے والے اور خریدار کے مقاصد میں تعارض پایا جاتا ہے، کیوں کہ خریدنے والا کم سے کم قیمت میں لینا چاہتا ہے اور بیچنے والے کے وکیل کے لیے یہ ضروری ہے کہ اپنے موکل کے لیے زیادہ سے زیادہ قیمت پر بیچے، یہاں خریدنے اور بیچنے والا ایک ہی ہے، اس لیے خرید وفروخت کے مقاصد پورے نہیں ہوتے ہیں۔

البتہ ان کے علاوہ دوسرے ان افراد کے ہاتھوں بیچنا جائز ہے جو وکیل کے قریبی رشتے دار ہوں، چناں چہ وہ اپنی بیوی اور بھائیوں وغیرہ کو بیچ سکتا ہے، کیوں کہ یہاں عقد کرنے والا ایک ہی نہیں ہے، اس وجہ سے مقاصد بھی مختلف ہیں۔

صحیح قول یہ ہے کہ وہ اپنے والد اور دادا وغیرہ اصول کے ہاتھوں بیچ سکتا ہے، اسی طرح اپنے بالغ بچوں اور دوسرے ان فروع کے ہاتھوں بھی بیچ سکتا ہے جو اپنی مستقل حیثیت رکھتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ اسی قیمت پر ان کے ہاتھوں بیچے کہ اگر اس قیمت پر اجنبی کے ہاتھوں بیچے تو عقدِ بیع صحیح ہو جائے، کیوں کہ اس سے تہمت ختم ہو جاتی ہے اور خرید وفروخت صحیح ہو جاتی ہے، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب اپنے کسی دوست کے ہاتھوں بیچے جس کے اور اس کے درمیان رشتے داری نہ ہو۔

فاسد بیع کے لیے وکیل بنانے کے احکام

اگر کسی کو فاسد بیع کے لیے اپنا وکیل بنائے، مثلاً کسی کو سودی مال کو اسی کی جنس سے کمی بیشی کے ساتھ خریدنے اور بیچنے کے لیے وکیل بنائے مثلاً ایک کیلو گیہوں کے بدلے دو کیلو گیہوں، یا کسی چیز کو حرام قیمت پر بیچنے کے لیے وکیل بنائے مثلاً آلاتِ لہو کے بدلے، یہ عقد کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اللہ تعالی نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، اس کی وجہ یہ ہے

کہ اصلاً موکل ہی کو اس کا اختیار نہیں ہے تو وکیل کو کیسے اختیار ہوگا۔

اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں وکیل صحیح عقد کے ذریعے اس کو بیچ سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا اختیار وکیل کو نہیں ہے، کیوں کہ موکل نے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔

ب: خریدنے کے لیے وکیل بنانے کے مسائل

خریدنے کے لیے مطلقاً وکیل بنائے

کسی کو متعین چیز یا وصف بیان کرکے کوئی چیز خریدنے کے لیے وکیل بنائے اور اس میں نوعیت یا قیمت کی قید نہ لگائے، مثلاً کہے: میں نے تم کو اس بات کا وکیل بنایا کہ تم میرے لیے ایک گاڑی خریدو۔ اس صورت میں وکیل کے لیے مندرجہ ذیل قیود کی پابندی کرنا ضروری ہے:

۱۔ عیب دار چیز نہیں خریدے گا؛ کیوں کہ مطلقاً خریدنے کا وکیل بنانے کا تقاضا یہ ہے کہ عیب سے محفوظ چیز خریدی جائے، اگر ایسی چیز خریدے جس میں عیب ہو تو دیکھا جائے گا:

☆ وکیل کو عیب کے بارے میں معلوم ہوگا:

اس صورت میں خریداری وکیل کے حق میں ہوجائے گی، موکل کے حق میں نہیں ہوگی، چاہے خریدی ہوئی چیز اسی قیمت پر خریدے جس قیمت پر اس طرح کی عیب دار چیز ملتی ہو، صحیح قول یہی ہے، کیوں کہ موکل نے اس کو عیب دار چیز خریدنے کی اجازت نہیں دی ہے، کیوں کہ اس نے خریدنے میں کوتاہی کی ہے، کبھی موکل اس کو واپس نہیں کرسکتا کیوں کہ بیچنے والا فرار ہوسکتا ہے، اسی وجہ سے اس کو نقصان ہوگا، خصوصاً اس وقت جب اس کی قیمت عیب دار کی قیمت کے برابر نہ ہو۔

☆ وکیل کو عیب کے بارے میں معلوم نہ ہو:

اس صورت میں اگر خریدی ہوئی چیز اس قیمت میں ہی خریدی جائے جو عیب دار کے مساوی ہو تو یہ خریداری موکل کے لیے ہوجائے گی، کیوں کہ اس میں موکل کے لیے نقصان نہیں ہے، کیوں کہ اس کی قیمت برابر ہے، اس کو بیچنے والے کے پاس واپس بھی کرسکتا ہے،

وکیل اس میں کوتاہی کرنے والا نہیں ہے، کیوں کہ اس کو عیب کے بارے میں معلوم ہی نہیں ہے اور اس کی قیمت سے زیادہ میں نہیں خریدا ہے۔

یہی حکم اس وقت بھی ہے جب خریدی ہوئی چیز اس طرح کی عیب دار چیز کی قیمت کے برابر نہ ہو، صحیح قول یہی ہے، بالکل اسی طرح جس طرح موکل عیب سے ناواقف ہونے کی صورت میں اپنے لیے خریدتا ہے۔

اس صورت میں صرف موکل کو یہ اختیار رہے کہ عیب کی بنیاد پر واپس کرے، جب اس کے عین مال سے خریدا گیا ہو، کیوں کہ نقصان اس کو ہورہا ہے، اگر وہ عیب دار چیز پر راضی ہو تو وکیل کو یہ چیز واپس کرنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ عقد اس کے حق میں ہونا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ اس کی وجہ سے اُس کو کوئی نقصان نہیں ہورہا ہے۔

اگر وکیل نے بطورِ قرض خریدا ہو تو اس کو بھی لوٹانے کا حق ہے، کیوں کہ اس عقد کی وجہ سے تاریکی حاصل ہوئی ہے، اس لیے اُس کو اس جہالت کو ختم کرنے کا حق حاصل ہے، بالکل اسی طرح جس طرح وہ اپنے لیے خریدتا ہے، اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر اس کے لیے واپس کرنا جائز نہ ہوتا تو کبھی مالک اس پر راضی نہیں ہوگا، جس سے اس کی ملکیت وکیل کے حق میں ہوجاتی ہے اور فوراً واپس کرنا ضروری ہونے کی وجہ سے اس کو لوٹانا دشوار ہوجائے گا جس کی وجہ سے وکیل کو نقصان ہوگا۔

۲۔ ثمن مثل میں ہی خریدے گا، یا اتنی زیادہ قیمت پر جس میں عام طور پر لوگ ٹھگ جاتے ہیں، اگر اتنی زیادہ قیمت پر خریدے جس میں عام طور پر لوگ ٹھگتے نہ ہوں تو یہ بیع موکل کے حق میں نہیں ہوگی۔

خریدنے کے لیے قید لگا کر وکیل بنانے کے احکام

اگر کسی کو اپنے لیے کوئی چیز خریدنے کا وکیل بنائے اور کسی نوعیت یا قیمت کی قید لگائے تو وکیل کے لیے اس قید کی رعایت رکھنا ضروری ہے، اگر وکیل اس کی مخالفت کرے تو یہ خریداری وکیل کے حق میں ہوگی، موکل کے حق میں نہیں، البتہ مخالفت خیر کی طرف ہو تو

موکل کے حق میں ہی ہوگی۔

خریدی جانے والی چیز میں نوعیت کی قید لگانے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً کہے: میرے لیے فلاں قسم کی اور فلاں موڈل کی گاڑی خریدو۔ اگر ان ہی صفات والی گاڑی وکیل خریدے تو یہ خریداری موکل کے لیے ہوگی، اگر اس کی مخالفت کرے اور دوسری قسم یا دوسرے ماڈل کی گاڑی خریدے تو یہ خریداری وکیل کے لیے ہوگی، موکل کے لیے نہیں، کیوں کہ اس نے شرعی طور پر معتبر قید کی مخالفت کی ہے جس میں موکل کے لیے کوئی مفاد ہو سکتا ہے۔

قیمت میں قید لگانے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً کہے: میرے لیے ایک لاکھ میں ایک گاڑی یا ایک گھر خریدو۔ اگر وکیل یہی چیز دو لاکھ میں خریدے تو یہ خریداری موکل کے لیے لازم نہیں ہوتی ہے، بلکہ قیمت کی قید کی مخالفت کرنے کی وجہ سے وکیل کے حق میں لازم ہو جاتی ہے۔

خیر کی طرف مخالفت کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی ایک ہزار میں مخصوص صفات والی چیز خریدنے کا وکیل بنائے اور وکیل وہی چیز آٹھ سو میں خریدے تو یہ خریداری موکل کے لیے لازم ہو جائے گی، اگرچہ اس میں وکیل نے مخالفت کی ہے، کیوں کہ یہ مخالفت موکل کے حق میں خیر اور بہتر ہے۔

اس کی اور ایک مثال یہ ہے کہ کسی کو متعین قیمت پر متعین چیز خریدنے کے لیے وکیل بنائے اور وکیل اس قیمت سے دو چیزیں خریدے جن میں سے ہر ایک متعین قیمت کے برابر ہو تو یہ خریداری موکل کے لیے صحیح ہو جاتی ہے، کیوں کہ اس مخالفت سے موکل کو فائدہ ہو رہا ہے، اس کی دلیل حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے۔

وکیل خیار کی شرط رکھے

بیچنے کا جس کو وکیل بنایا گیا ہے اس کو خریدنے والے کے لیے خیار کی شرط رکھنے کا اختیار نہیں ہے، اسی طرح جس کو خریدنے کا وکیل بنایا گیا ہے اس کو بیچنے والے کے لیے خیار کی شرط رکھنے کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ دونوں صورتوں میں ایسی شرط رکھی گئی ہے جس میں موکل کا کوئی مفاد نہیں ہے، اگر موکل اس کی اجازت دے تو جائز ہے۔

وکیل اپنے لیے یا موکل کے لیے خیار کی شرط رکھ سکتا ہے، کیوں کہ اس میں موکل کا مفاد ہے اور اس کے لیے احتیاط ہے۔

عقدِ وکالت کے حقوق اور اس کا حکم

عقد کے حقوق سے مراد وہ تصرفات ہیں جن کو انجام دینا مقصد کے حصول کے لیے ضروری ہے اور عقد کا مقصد یہی ہے، مثلاً خرید وفروخت میں بیچی جانے والی چیز کو حوالے کرنا اور قیمت پر قبضہ کرنا، نکاح میں مہر کا مطالبہ کرنا وغیرہ؛ اور عقد کے حکم سے مراد عقد کا مقصد اور غرض ہے، مثلاً مبیع میں خریدنے والے کے لیے ملکیت کا ثابت ہونا اور عقدِ نکاح میں بیوی سے لطف اندوزی کا حلال اور جائز ہونا وغیرہ۔ اب سوال یہ ہے کہ عقد کے حقوق اور اس کا حکم کس کے لیے ثابت ہوتا ہے؛ وکیل کے لیے یا موکل کے لیے؟

عقد کا حکم کس کے لیے ثابت ہوتا ہے؟

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عقد کا حکم موکل کے حق میں ہوتا ہے اور اسی کے لیے ثابت ہوتا ہے، وکیل کے لیے نہیں، کیوں کہ وکیل اس میں صرف واسطہ اور سفیر ہے، وہ موکل کی طرف سے گفتگو کرتا ہے اور اس کے لیے عقد کرتا ہے، اسی وجہ سے عقد پر اس کی ولایت موکل سے حاصل کردہ ہے، گویا کہ حقیقت میں عقد کرنے والا موکل ہی ہے، اسی وجہ سے عقد کا حکم موکل کے لیے بلا واسطہ وکیل کی طرف سے عقد مکمل ہونے اور صحیح ہوتے ہی ثابت ہو جائے گا۔

عقد کے حقوق کس کو حاصل ہوں گے؟

حقوق کے مرتب ہونے کے اعتبار سے عقود کی دو قسمیں ہیں، کیوں کہ وکیل دو طرح کے عقد کر سکتا ہے:

۔ وہ عقود جن کی اضافت وکیل اپنی طرف کرتا ہے

۔ وہ عقود جن کی اضافت وکیل اپنے موکل کی طرف کرتا ہے

وہ عقود جن کی اضافت وکیل اپنی طرف کرتا ہے

مثلاً خرید وفروخت اور کرایہ وغیرہ، عقد کے وقت وکیل کہتا ہے: میں نے بیچا، میں نے خریدا، میں نے کرایہ پر دیا۔ وہ یہ نہیں کہتا کہ میرے موکل کی طرف سے یا میرے موکل کے لیے۔

اس طرح کے عقود میں ان کے احکام کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے، موکل سے نہیں، کیوں کہ عقد سے پہلے بیچی جانے والی چیز کو دیکھنے میں اسی کا اعتبار ہوتا ہے اور وکیل کے مجلسِ عقد سے الگ ہونے سے عقد لازم ہوجاتا ہے، وہی قیمت یا مبیع کا مطالبہ کرتا ہے، وہی دوسرے عقد کرنے والے سے بدل لیتا ہے۔ وغیرہ

یہ سبھی حقوق اسی کو حاصل ہے، کیوں کہ عقد کرنے میں وہی اصل کی حیثیت رکھتا ہے، کیوں کہ وہ عقد کی اضافت اپنے موکل کی طرف کرنے سے بے نیاز اور مستغنی ہے۔

وہ عقود جن کی اضافت وکیل اپنے موکل کی طرف کرتا ہے

مثلاً شادی، خلع، خون سے متعلق صلح، وکیل ان عقود کے وقت کہتا ہے: میں نے آپ کی بیٹی کی شادی اپنے فلاں موکل کے لیے قبول کی۔ وکیل کہتا ہے: میں تمھاری فلاں بیوی کی طرف سے تم سے خلع کا مطالبہ کرتا ہوں۔ وغیرہ

اس طرح کے عقود کے احکام کا تعلق موکل سے ہوتا ہے، وکیل سے نہیں، اس لیے مہر کا مطالبہ وکیل سے نہیں کیا جائے گا، بلکہ موکل سے کیا جائے گا، خلع لینے والی بیوی کے وکیل سے خلع کے بدل کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کا مطالبہ موکلہ بیوی سے کیا جائے گا۔

وکالت سے متعلق احکام

۱۔ وکیل دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے یا نہیں:

اگر وکیل ان امور کو انجام دے سکتا ہے جن کا اس کو وکیل بنایا گیا ہو اور اس طرح کے افراد کے لائق یہ کام ہو تو پھر وکیل کو موکل کی اجازت کے بغیر دوسرے کو وکیل بنانے کا

اختیار نہیں ہے، کیوں کہ موکل اس کے تصرف پر راضی ہے، دوسرے کے تصرف پر نہیں اور اس کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے۔

اگر وکیل اپنے سپرد کردہ ذمے داریوں کو ادا نہ کرسکتا ہو، یا تو اس وجہ سے کہ وہ بہترین انداز میں اس کو نہ کرسکتا ہو یا وہ اس کے لائق نہ ہو تو اس صورت میں وہ ان ہی ذمے داریوں کی ادائیگی کے لیے دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے، کیوں کہ موکل کی طرف سے اس طرح کے کاموں کی سپردگی کا مقصد یہ ہے کہ جو کام اس کے سپرد کیا گیا ہے اس کی انجام دہی کے لیے دوسرے کو وکیل بنانے میں وہ اس کا نائب ہے۔

اگر وکیل بہتر طور پر ان ذمے داریوں کو ادا کرسکتا ہو اور اس کے لائق بھی ہو، لیکن ذمے داریاں اتنی زیادہ ہوں کہ وہ پوری ذمے داریوں کو ادا نہ کرسکتا ہو تو زیادہ کاموں کی انجام دہی کے لیے دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے؛ صحیح قول یہی ہے، کیوں کہ اس کی ضرورت ہے۔

جب ہم نے یہاں ضرورت کی بنیاد پر وکیل کے لیے وکیل بنانے کو جائز قرار دیا ہے تو وکیل کے لیے ضروری ہے کہ جب وہ اپنی طرف سے یا موکل کی طرف سے کسی کو وکیل بنائے تو موکل کے مفاد کی رعایت رکھتے ہوئے امانت دار شخص کا انتخاب کرے، البتہ اگر خود موکل ہی غیر امانت دار کو وکیل بنائے تو موکل کی طرف سے متعین کیے جانے کی وجہ سے اس کی پیروی کرتے ہوئے اس غیر امانت دار شخص کو وکیل بنا سکتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ دوسرا وکیل موکل کا وکیل ہوگا یا پہلے وکیل کا وکیل؟ اس میں مندرجہ ذیل تفصیلات ہیں:

۔ اگر موکل کہے: اپنی طرف سے وکیل بناؤ تو اس صورت میں وہ پہلے وکیل کا وکیل بنے گا؛ چناں چہ پہلے وکیل کو اس کو معزول کرنے کا اختیار ہے، اسی طرح اگر موکل پہلے وکیل کو معزول کردے تو دوسرا وکیل خود بخود معزول ہوجائے گا کیوں کہ یہ پہلے وکیل کے تابع ہے۔

۔ اگر موکل کہے: میری طرف سے وکیل بناؤ۔ یا مطلقاً اس کو وکیل بنانے کی اجازت دے تو دوسرا وکیل موکل کا وکیل ہوگا، اس صورت میں کسی بھی وکیل کو دوسرے کو معزول

کرنے کا اختیار نہیں ہے، البتہ موکل دونوں میں سے جس کو چاہے معزول کر سکتا ہے، اور ایک کو معزول کرنے سے دوسرا معزول نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ معاوضہ پر وکیل بنانے کا حکم

موکل وکیل کے لیے وکالت کے بدلے کوئی چیز متعین کرے یا متعین نہ کرے دونوں صورتوں میں وکالت صحیح ہے، کیوں کہ حدیث سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وکیل بنا کر کام پر کوئی بدلہ نہیں دیا، اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ زکوۃ جمع کرنے والوں کو زکوۃ جمع کرنے کے لیے وکیل بناتے تھے اور ان کے عمل کے معاوضہ کے طور پر ان کو بدل بھی دیتے تھے۔ اگر معاوضہ کے ساتھ وکیل بنایا جائے تو شرط یہ ہے کہ معاوضہ معلوم ہو، چناں چہ آج کل وکیلوں کے لیے مقدمات سے حاصل ہونے والی رقم کا جو فیصد متعین کیا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے، اسی طرح اداروں اور جمعیات کے لیے چندہ وصول کرنے والوں کے لیے بھی چندہ کردہ رقومات کا فیصد متعین کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح پراپرٹی ڈیلروں کو بیچی ہوئی قیمت کا فیصد دینا بھی صحیح نہیں ہے۔ ان تمام صورتوں میں شرعی طریقہ یہ ہے کہ کام شروع کرنے سے پہلے اور وکیل بناتے وقت معاوضہ متعین کیا جائے، وکیل اس معاوضہ کا حق دار اس وقت ہوگا جب اس کے سپرد کردہ کام مکمل ہو۔

۳۔ وکیل کا قبضہ بطورِ امانت ہوتا ہے یا بطورِ ضمانت

سپرد کردہ چیزوں پر وکیل کا قبضہ بطورِ امانت ہوتا ہے، اسی وجہ سے وہ ضامن نہیں بنتا ہے، اگر اس کی طرف سے زیادتی ہو تو ضامن ہوتا ہے، چاہے وکالت میں معاوضہ بھی دیا جا رہا ہو، کیوں کہ وکیل موکل کی چیزوں میں تصرف کرنے میں نائب ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس کا قبضہ موکل کے قبضہ کی طرح ہے، جس طرح مالک کے ہاتھوں اس کی ملکیت کی چیز ضائع ہونے سے وہ ضامن نہیں ہوتا ہے، اسی طرح وکیل بھی ضامن نہیں ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ وکالت وکیل کی طرف سے تعاون اور نرمی ہے اور ضمانت اس

کے منافی ہے اور اس سے نفرت دلانے والی ہے، اگر وکیل کو ضامن بنایا جائے تو لوگ وکالت قبول کرنے سے ہی باز آئیں گے، اس کے نتیجے میں دشواری آئے گی، اگر وکیل کی طرف سے زیادتی ہو مثلاً بیچنے یا خریدنے کے لیے دی ہوئی چیز کو استعمال میں لائے۔ یا اس کے ہاتھوں سے ضائع ہو جائے اور اس کو معلوم نہ ہو کہ کیسے ضائع ہوگئی، یا کسی جگہ رکھ کر بھول جائے یا موکل کے قیود اور شرطوں کی مخالفت کرے تو ان صورتوں میں وہ ضامن ہوگا۔

۴۔ وکالت کا دعوی کیا جائے

جب کوئی شخص کسی ایسے فرد کے پاس آئے جس پر دوسرے کا حق ہو اور یہ آکر کہے کہ وہ صاحبِ حق کا وکیل ہے اور اس نے مجھے اس سے حق وصول کرنے اور اس پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل بنایا ہے اور جس پر حق ہے وہ اس بارے میں اس کی تصدیق کرے تو یہ حق اس کے حوالہ کرنا واجب ہے یا نہیں؟

جواب یہ ہے کہ اس پر واجب نہیں ہے، کیوں کہ اس کے حوالے کرنے سے وہ حق سے بری نہیں ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس کے حوالے کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، البتہ یہ شخص اپنے دعوی پر بینہ قائم کرے تو دینا واجب ہو جائے گا۔

اگر قرض دار اس کے حوالے کرے اور وہ اس پر قبضہ کر لے تو جائز ہے، اگر حق والا حاضر ہو کر اس کے وکیل ہونے کی تصدیق کرے تو یہ بات ظاہر ہے کہ وہ اس کا وکیل ہے اور اس کا قبضہ صحیح ہے، اس صورت میں اس کا ذمہ بری ہو جاتا ہے۔

اگر حق والا وکیل بنانے کا انکار کرے تو اس کی قسم لے کر اس کی بات مانی جائے گی کہ اس نے وکیل نہیں بنایا ہے کیوں کہ اصل وکیل نہ بنانا ہے، اگر وہ قسم کھائے تو دیکھا جائے گا:

۔ اگر حق عین چیز ہو تو وہ چیز باقی ہو تو مالک لے لے گا، اگر ضائع ہوگئی ہو تو اس کا بدل لے گا، مالک کو ان دونوں میں سے کسی سے بھی مطالبہ کرنے کا حق ہے، اس سے بھی جس پر اس کا حق ہے اور اس نے یہ حق دوسرے شخص کے حوالے کیا ہے اور اس سے بھی جس نے وکیل بنانے کا دعوی کیا ہے اور اس کے حق پر قبضہ کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دینے والے نے اس شخص کے

ہاتھ دیا ہے جس کے لیے صاحبِ حق کی طرف سے قبضہ کرنے کی اجازت ثابت نہیں ہے، اور قبضہ کرنے والے نے ایسی چیز پر قبضہ کیا ہے جس کو اس پر قبضہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

اگر مالک ان دونوں میں سے کسی ایک سے ضمانت لے تو پھر دوسرے سے لینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا خیال یہ ہے کہ صاحبِ حق جو اس سے لے رہا ہے وہ ظلم ہے، اسی وجہ سے وہ دوسرے سے نہیں لے سکتا ہے، تا کہ اس کو ظلم سے روکا جائے۔

۔اگر حق قرض ہو تو مالک کو اس سے مطالبہ کرنے کا حق ہے جس پر قرض ہے، کیوں کہ اس کی رائے کے مطابق اس کا حق ابھی تک اسی کے ذمے میں ہے اور دوسرے کے ذمہ کی طرف منتقل نہیں ہوا ہے، اکثر فقہاء کے قول کے مطابق مالک کو قبضہ کرنے والے سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے کیوں کہ جس چیز پر اس نے قبضہ کیا ہے وہ اس کا متعین حق نہیں ہے، اس لیے اس سے مطالبہ کا مالک کو اختیار نہیں ہے۔

۵۔قرض کی ادائیگی میں وکیل بنانے کے احکام ومسائل

اگر کوئی شخص کسی کو اپنا قرض ادا کرنے کے لیے وکیل بنائے تو وکیل کے لیے ضروری ہے کہ وہ ادائیگی پر گواہ بنائے، کیوں کہ موکل کے مفاد اور مصلحت کے لیے جو سب سے زیادہ احتیاطی عمل ہے اس کو اختیار کرنا وکیل کے لیے ضروری ہے، جب کہ موکل کا مفاد اس میں ہے کہ اس کے قرض کی ادائیگی پر گواہ بنایا جائے تا کہ قرض خواہ دوبارہ اس سے قرض کا مطالبہ نہ کرے اور وہ ادائیگی کا انکار نہ کرے۔

اگر وکیل گواہ بنائے بغیر قرض ادا کرے اور قرض خواہ ادائیگی کا انکار کرے تو اس کے خلاف وکیل کی بات قبول نہیں کی جائے گی اور اس کا قرض موکل کے ذمے باقی رہے گا، اب سوال یہ ہے کہ موکل کو یہ اختیار رہے کہ وہ وکیل کو ادا کردہ قرض کا ضامن بنائے گا؟ اس کا جواب مندرجہ ذیل تفصیلات سے معلوم ہو جائے گا:

۔اگر موکل کی غیر موجودگی میں قرض کی ادائیگی کرے تو وہ ضامن بنے گا، کیوں کہ اس نے ادائیگی پر گواہ نہ بنا کر کوتاہی کی ہے۔

۔اگر موکل کی موجودگی میں ادا کرے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں کوتاہی کرنے والا موکل ہے، کیوں کہ اس کی ذمے داری یہ تھی کہ ادائیگی پر گواہ بنائے، کیوں کہ گواہ بنانا اس کے مفاد میں اور اس کے حق کے لیے ہے۔

۶۔دو کو وکیل بنایا جائے

اگر کوئی شخص تصرف میں دو کو وکیل بنائے تو کیا ان دونوں میں سے کسی ایک کو تنہا سپرد کردہ ذمے داریوں میں تصرف کرنے کا اختیار ہے؟

اگر وکیل بناتے وقت موکل صراحت کرے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو تنہا تصرف کرنے کا حق ہے تو یہ تصرف صحیح ہوگا، اگر ان دونوں کو یکے بعد دیگرے وکیل بنائے یا دونوں کو الگ الگ وکیل بنائے اور ایک ہی ساتھ دونوں کو وکیل نہ بنائے تو ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے رجوع ہوئے بغیر تنہا تصرف کرنے کا اختیار رہے۔

اگر ایک ساتھ دونوں کو وکیل بنائے تو دیکھا جائے گا:

۔اگر اس کا تعلق ایسے معاملے سے ہو جس میں مالی معاوضہ اور بدل پایا جاتا ہو مثلاً خرید وفروخت، قرض پر قبضہ، نکاح اور مال لے کر طلاق دینا یعنی خلع وغیرہ تو ان میں سے کسی کو بھی تنہا تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہے، اگر کوئی تصرف کرے تو تصرف دوسرے کی اجازت پر موقوف ہوگا، یعنی دوسرا اجازت دے تو تصرف صحیح ہوگا، اگر اجازت نہ دے تو صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ اس طرح کے تصرفات میں زیادہ مشورے کی ضرورت پڑتی ہے اور موکل ان دونوں کی رایوں پر راضی ہوا ہے، ان میں سے کسی ایک کی رائے پر راضی نہیں ہے، اس صورت میں دوسرے سے رجوع ہوئے بغیر ایک کا تصرف نافذ نہیں ہوگا، کیوں کہ موکل نے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔

۔اگر تصرف کا تعلق کسی ایسے معاملے سے ہو جس میں کوئی مالی معاوضہ اور بدل نہ ہو مثلاً مال کے بغیر طلاق، ہدیہ کو قبول کرنا اور قرض کی ادائیگی وغیرہ، ان صورتوں میں ہر ایک کو تنہا تصرف کا اختیار رہے، کیوں کہ ان تصرفات میں زیادہ غور وخوض کی ضرورت نہیں ہے،

کیوں کہ دونوں کو وکیل بنانے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو انفرادی طور پر تصرف کی اجازت دینا ہے، اسی طرح دو افراد کو مقدمے کا وکیل بنانے کا بھی مسئلہ ہے، کیوں کہ اس کا مقصد قاضی کو موکل کے حق کی خبر دینا اور اس کے سامنے مقدمہ پیش کرنا ہے، کبھی ان دونوں وکیلوں کی موجودگی میں مقدمہ میں خلل پڑ سکتا ہے۔

۷۔ موکل کا وکیل کے ساتھ اختلاف ہو جائے

کبھی بعض امور میں موکل کا وکیل کے ساتھ اختلاف ہو سکتا ہے، اس اختلاف کی صورت میں کیا حکم ہے؟ اختلاف زیادہ تر مندرجہ ذیل امور میں ہوتا ہے:

أ۔ وکیل کے قبضہ میں چیز ضائع ہونے کے سلسلے میں اختلاف ہو جائے

ہمیں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ وکیل امانت دار ہے اور اس کے ہاتھوں میں ضائع ہونے والی چیز کا وہ ضامن نہیں ہوتا ہے، البتہ اگر وکیل کی طرف سے کوتاہی یا زیادتی ہو تو وہ ضامن ہوتا ہے، اگر وکیل اس بات کا دعوی کرے کہ اس کو بیچنے کے لیے دی ہوئی چیز ضائع ہوئی ہے یا خریدنے کے لیے جو قیمت دی تھی وہ ضائع ہوئی ہے، یا جو قیمت چیز بیچنے کے بعد حاصل ہوئی تھی وہ ضائع ہوگئی ہے۔ اور موکل اس کے دعوی کو جھٹلائے اور کہے: یہ چیز تمھارے قبضے میں ضائع نہیں ہوئی ہے۔ تو اس صورت میں وکیل کے دعوی کی قسم لے کر تصدیق کی جائے گی، کیوں کہ وہ امین ہے اور اصل ضامن نہیں ہونا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ ضائع ہونے پر بینہ قائم کرنا دشوار ہوتا ہے، اس لیے وکیل کو اس کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا۔

اگر وکیل ایسے ظاہری معاملے کی وجہ سے ضائع ہونے کا دعوی کرے جو مخفی اور پوشیدہ نہ ہو مثلاً جلنے یا غرق ہونے یا لوٹے جانے کا دعوی کرے تو اس کو اس ضیاع پر بینہ قائم کرنے کا مکلّف بنایا جائے گا، کیوں کہ اس پر بینہ پیش کرنا دشوار نہیں ہے، اگر اس پر بینہ پیش نہ کرے تو وہ ضامن ہوگا۔

ب: کوتاہی یا زیادتی کرنے میں اختلاف ہو جائے:

اگر ضائع ہونے کے دعوی میں موکل اور وکیل دونوں متفق ہوں، لیکن زیادتی و کوتاہی

ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہو، مثلاً موکل دعوی کرے کہ وکیل نے اس کی طرف سے لگائی ہوئے شرطوں کی مخالفت کی ہے، یا حفاظت میں کوتاہی کی ہے یا اس نے اپنے لیے استعمال کیا ہے وغیرہ، ایسا دعوی کرے جس کو وکیل کی طرف سے زیادتی یا کوتاہی مانا جائے، اور وکیل اس دعوی کا انکار کرے اور یہ دعوی کرے کہ اس کی طرف سے زیادتی یا کوتاہی نہیں ہوئی ہے، اس صورت میں قسم لے کر وکیل کی بات مانی جائے گی، کیوں کہ موکل اس کے خلاف ضمانت کا دعوی کر رہا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے، شریعت میں بات انکار کرنے والے کی قسم لے کر مانی جاتی ہے، اگر وکیل قسم کھائے تو اس پر کوئی ضمانت نہیں ہوگی۔

ج۔ تصرف میں اختلاف ہو جائے

مثلاً وکیل یہ دعوی کرے کہ اس نے موکل کی طرف سے بیچنے کے لیے دی ہوئی چیز کو بیچ دیا ہے اور موکل بیچنے کا انکار کرے۔ یا وکیل کہے: میں نے چیز بیچ دی، اس کی قیمت پر قبضہ کیا اور یہ قیمت ضائع ہوگئی۔ اور موکل کہے: تم نے بیچا اور قیمت پر قبضہ نہیں کیا۔ ان صورتوں میں وکیل کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ موکل کی اجازت کی وجہ سے وکیل بیچنے اور قبضہ کرنے کے تصرف کا اختیار رکھتا ہے اور جس کو تصرف کا اختیار ہے اس کو اس چیز کے بارے میں اقرار کا بھی اختیار رہے۔

د۔ واپس کرنے کے سلسلے میں اختلاف ہو جائے

یعنی وکیل یہ دعوی کرے کہ اس نے اپنے قبضے میں موجود موکل کے حقوق کو واپس کر دیا ہے۔ یا یہ دعوی کرے کہ موکل نے جو چیز بیچنے کے لیے دی تھی وہ اس کو واپس کر دی ہے۔ یا کہے کہ اس نے بیچی ہوئی چیز کی قیمت لوٹا دی ہے اور موکل انکار کرے۔

۔ اگر وکالت کسی معاوضہ کے بغیر ہو تو وکیل کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اس کی طرف سے مال پر قبضہ اس کے مالک کے مفاد اور مصلحت کے لیے ہے، اسی وجہ سے واپس کرنے میں اس کی بات قبول کی جائے گی۔

۔اگر وکالت معاوضہ کے ساتھ ہے تو اس میں دو اقوال ہیں: ایک قول یہ ہے کہ اس کی بات قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ اس کی طرف سے مال پر قبضہ خود اس کے مفاد کے لیے ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی بات قبول کی جائے گی، کیوں کہ اس کو جو فائدہ ہوا ہے اس کے کام کی وجہ سے ہوا ہے، نہ کہ موکل کے مال پر قبضہ کرنے کی وجہ سے، یہی قول راجح ہے۔

ھ۔ وکیل بنانے میں اختلاف ہوجائے

اگر وکیل بنانے کے سلسلے میں ہی وکیل کا موکل کے ساتھ اختلاف ہوجائے، مثلاً وکیل کہے: تم نے مجھے فلاں کام کے لیے وکیل بنایا ہے۔ اور موکل کہے: میں نے تم کو وکیل نہیں بنایا ہے۔

۔اگر تصرف سے پہلے اختلاف ہوجائے تو کوئی جھگڑا ہی نہیں ہے یعنی عدالت سے ان کا مقدمہ خارج کیا جائے گا، کیوں کہ مقدمہ کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں موکل کی طرف سے وکیل بنانے کا انکار کرنا وکیل کو معزول کرنے کے حکم میں ہے۔ اگر اس نے وکیل بنایا بھی ہو۔

۔اگر تصرف کے بعد اختلاف ہوجائے تو موکل کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اصل اجازت نہ دینا اور وکیل نہ بنانا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ وکیل اس کا دعوی کررہا ہے اور موکل اس کا انکار کررہا ہے، ہمیں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ انکار کرنے والے کی بات قسم لے کر مانی جاتی ہے۔

یہاں دونوں کو وکیل اور موکل مجازاً کہا جارہا ہے، کیوں کہ وکیل بنانے کا دعوی کرنے والے کا یہی دعوی ہے۔

و۔ وکالت کے اوصاف میں اختلاف ہوجائے

اگر موکل اور وکیل دونوں وکالت کے بارے میں متفق ہوں، لیکن وکالت کے اوصاف کے بارے میں اختلاف ہو، مثلاً وکیل کہے: تم نے مجھے بطور قرض بیچنے کے لیے وکیل بنایا ہے۔ موکل کہے: بلکہ نقد بیچنے کے لیے میں نے وکیل بنایا ہے۔ یا وکیل کہے: تم نے

مجھے فلاں چیز ایک ہزار میں خریدنے کے لیے وکیل بنایا ہے۔ اور موکل کہے: میں نے تمہیں پانچ سو میں خریدنے کے لیے وکیل بنایا ہے۔ یا وکیل کہے: تم نے مجھے گاڑی خریدنے کے لیے وکیل بنایا ہے۔ موکل کہے: میں نے تم کو گھر خریدنے کے لیے وکیل بنایا ہے۔

ان صورتوں میں موکل کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اس نے اجازت دی ہے اور وہ اپنی اجازت سے زیادہ واقف ہے اور اس نے جو بات کہی ہے وہی اس کو زیادہ جاننے والا ہے۔

عقدِ وکالت کی انتہا

مندرجہ ذیل امور کی وجہ سے وکالت کا عقد ختم ہوجاتا ہے:

ا۔ عقد فسخ کیا جائے

وکالت کا عقد وکیل اور موکل دونوں کے حق میں جائز عقد ہے۔

یعنی موکل جب چاہے عقد وکالت کو فسخ کرسکتا ہے اور وکیل کو تصرفات سے معزول کرسکتا ہے، کیوں کہ کبھی اس کو خیال آتا ہے کہ اس کا مفاد وکیل کو باقی نہ رکھنے میں ہے، یا کبھی وہ کسی دوسرے شخص کو وکیل بنانے میں اپنا مفاد دیکھتا ہے، وکیل بنانا اس کی طرف سے اس کی ملکیت میں دوسرے کو تصرف کی اجازت دینا ہے، اس لیے وہ اجازت سے جب چاہے رجوع کرسکتا ہے۔

اسی طرح وکیل کو بھی جب چاہے وکالت کو فسخ کرنے اور خود کو تصرف سے معزول کرنے کا حق ہے، کیوں کہ کبھی وہ اپنے ذمے سپرد کردہ ذمے داریوں کو انجام دینے کے لیے فارغ نہیں رہتا ہے یا کبھی وکالت کو قبول کرنا اس کے مفاد میں نہیں رہتا ہے، اگر اس پر ضروری کیا جاتا تو اس میں اس کے لیے نقصان ہوتا۔

اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وکالت معاوضہ کے بغیر ہو یا معاوضہ کے ساتھ۔

اسی بنیاد پر مندرجہ ذیل مسائل واحکام وجود میں آتے ہیں:

اگر موکل وکیل کو معزول کرے تو وکالت ختم ہوجاتی ہے، مثلاً موکل کہے: میں نے

وکالت کو ختم کیا۔ یا کہے: میں نے تم کو وکالت سے نکال دیا۔ یا کہے: میں نے اپنے وکیل کو تصرف سے معزول کیا۔ یا موکل کسی پیامبر کو اس کی خبر دینے کے لیے روانہ کرے یا اس کو معزول کیے جانے کی تحریر لکھے۔ وغیرہ

جب موکل کی طرف سے معزول کیا جائے تو وکیل اسی وقت معزول ہوجاتا ہے اور تصرف کی جو اجازت اس کو دی گئی تھی وہ ختم ہوجاتی ہے، چاہے وہ موجود ہو یا سفر پر ہو، اس کو معزولی کی خبر پہنچے یا نہ پہنچے، کیوں کہ معزول کرنے سے عقد ختم ہوجاتا ہے، پھر اس میں فریق ثانی کی رضامندی شرط نہیں ہے اور معلوم ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

اگر معزول کرنے کے بعد اور اس کے بارے میں معلوم ہونے سے پہلے تصرف کرے تو یہ تصرف باطل ہے۔

یہی حکم اس وقت بھی ہے جب وکیل خود کو معزول کرے، مثلاً کہے: میں نے خود کو وکالت سے معزول کیا تو وہ فوراً معزول ہوجائے گا اور وکالت ختم ہوجائے گی، چاہے موکل سفر پر ہو اور اس کو معزولی کی اطلاع نہ ہو۔

۲۔ جب عقد کرنے والوں میں سے کسی کے تصرف کی اہلیت ختم ہوجائے

ہمیں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ وکالت صحیح ہونے کے لیے موکل اور وکیل میں چند شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو وہ تصرف کی اہلیت سے نکل جاتا ہے، اس کے نتیجے میں وکالت باطل ہوجاتی ہے اور ختم ہوجاتی ہے، کیوں کہ ان شرطوں میں سے کوئی شرط عقد کے وقت نہ پائی جائے تو وکالت ہی صحیح نہیں ہوتی ہے، اسی وجہ سے وکالت کے دوران کوئی شرط فوت ہوجائے تو بھی وکالت باطل ہوجاتی ہے، مثلاً پاگل پن، بیہوشی، بیوقوفی اور دیوالیہ۔

اگر دونوں میں سے کسی کا انتقال ہوجائے تو بھی وکالت ختم ہوجاتی ہے چاہے دوسرے کو اس کی موت کی خبر ہو یا نہ ہو، کیوں کہ موکل کی موت سے اجازت دینے کی اہلیت نہیں رہتی، اسی طرح وکیل کے مرنے سے وہ تصرف کی اہلیت سے نکل جاتا ہے۔

۳۔ محلِ تصرف (چیز) موکل کی ملکیت یا ولایت سے نکل جائے

اگر محلِ تصرف یعنی محلِ توکیل (وہ چیز جس میں تصرف کی وکیل کو اجازت دی گئی ہو) موکل کی ملکیت یا ولایت سے نکل جائے تو وکیل معزول ہوجاتا ہے۔

مثلاً موکل خود ہی وہ چیز بیچ دے جس کو بیچنے کے لیے کسی کو وکیل بنایا ہو، یا ہدیہ کرنے کا وکیل بنایا ہو وغیرہ۔

موکل کی ولایت سے محلِ وکالت کے نکلنے کی مثال یہ ہے کہ مثلاً اپنی ولایت میں موجود بچے کی چیز بیچنے کے لیے کسی کو وکیل بنائے۔ پھر یہ بچہ بالغ ہوجائے اور عاقل ہوجائے جس کی وجہ سے وہ خود اپنی ملکیت کی چیزوں میں تصرف کا حق دار بن جائے اور موکل کی اس پر ولایت ختم ہوجائے تو اس کے بالغ ہونے کے بعد اس کے مال میں تصرف کی دی ہوئی اجازت ختم ہوجاتی ہے، جس کے نتیجے میں وکالت بھی باطل ہوجاتی ہے۔

موکل کی ملکیت یا ولایت کا ختم ہونا یہ بھی ہے کہ جس چیز میں تصرف کرنے کا وکیل بنایا ہے وہی چیز ضائع ہوجائے مثلاً کسی کو اپنی گاڑی بیچنے کے لیے وکیل بنائے اور وہ چوری ہوجائے، گھر بیچنے کے لیے وکیل بنائے اور وہ منہدم ہوجائے، اپنی بیٹی کی شادی کرانے کا وکیل بنائے اور اس لڑکی کا انتقال ہوجائے۔ ان صورتوں میں وکیل معزول ہوجاتا ہے اور وکالت ختم ہوجاتی ہے، کیوں کہ محلِ تصرف ہی باقی نہیں ہے۔

۴۔ جب وکیل اپنے سپرد کردہ ذمے داری کو ادا کرے

یہ بات واضح ہے کہ جب وکیل وہ کام پورا کرے جس کی اجازت اور ذمے داری موکل نے دی ہے تو وکالت ختم ہوجاتی ہے، مثلاً گھر بیچنے کے لیے وکیل بنائے اور وہ اس کو بیچ دے، یا کوئی سامان خریدنے کے لیے وکیل بنائے تو وہ خرید لے، یا کسی متعین شخص سے اپنی بیٹی کا نکاح کرانے کے لیے وکیل بنائے اور وہ شخص اس کا نکاح اس کے ولی کی طرف سے قبول کرے، کیوں کہ اس کے بعد وکالت بے معنی ہوجاتی ہے اور تصرف کا کوئی محل ہی باقی نہیں رہتا ہے۔

اکراہ

اکراہ کی حقیقت اور اس کے معنی

كَرُهَ کے معنی ناپسند کرنے کے ہیں، یہ لفظ ''أحبّ'' کی ضد ہے یعنی پسند کرنا۔

الکُرہُ کاف کے فتح کے ساتھ مشقت کے معنی میں آتا ہے اور ضمہ کے ساتھ قہر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ کاف کے فتح کے ساتھ مجبور کرنے کے معنی میں اور ضمہ کے ساتھ مشقت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

''أَكْرَهْتُهُ عَلَى الْأَمْرِ إِكْرَاهًا'' کے معنی ''میں نے زبردستی اس پر یہ کام ڈالا''، یہ بھی استعمال ہوتا ہے: ''فَعَلْتُهُ كُرْهًا'': میں نے مجبوراً یہ کام کیا۔ اس معنی میں اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''طَوْعًا أَوْ كُرْهًا'' (فصلت ۱۱) یہاں اضداد کو بیان کیا گیا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ عربی زبان میں اکراہ کے معنی دوسرے شخص کو کسی ایسے کام کا مکلّف کرنا جس کو وہ ناپسند کرتا ہے یعنی مجبور کیے جانے والے شخص کے دل میں ناپسندیدگی ثابت کرنا۔ یعنی اس کے دل میں ایسے معنی قائم کرنا جو محبت اور رضامندی کے منافی ہے، کیوں کہ ناپسندیدگی محبت اور رضامندی کے مخالف ہے اور اس کے ضد میں استعمال کیا جاتا ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ'' (بقرہ ۲۱۶) شاید تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور وہ تمھارے لیے بہتر ہو، اور شاید تم کسی چیز کو پسند کرو اور وہ تمھارے لیے بری ہو۔

اس کو ''إغلاق'' بھی کہا جاتا ہے، کیوں کہ جس کو مجبور کیا جاتا ہے اس پر دروازہ بند کردیا جاتا ہے اور اس راہ سے اسی وقت نکلنے کے لیے دیا جاتا ہے جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے۔

اصطلاح میں اکراہ کہتے ہیں: زبردستی کسی کام کے کرنے پر مجبور کرنا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الأم'' میں اکراہ کی تعریف یوں کی ہے: ''آدمی اس شخص کے ہاتھوں میں پھنس جائے جس سے وہ اپنا بچاؤ کرنے پر قدرت نہ رکھتا ہو''۔

مجبور کرنے کی شکل یہ ہے کہ کسی ممنوع چیز کے ذریعہ ڈرایا جائے مثلاً مارنا، قید کرنا اور مال کو ضائع کرنا، لوگوں کے حالات کے مختلف ہونے کے اعتبار سے مجبور کرنا بھی مختلف ہوتا ہے:

۔ باعزت شخص کو لوگوں کے سامنے ذلیل کرنے یا تھوڑی مدت کے لیے قید کرنے کی دھمکی دے تو یہ اس کے حق میں مجبور کرنا ہے، جب کہ یہ دوسرے کے حق میں مجبور کرنا نہیں ہے۔

۔ ہلکی مار کی دھمکی اہل مروءت اور اپنی حیثیت رکھنے والوں کے حق میں اکراہ ہے جب کہ یہی چیز دوسروں کے حق میں اکراہ نہیں ہے۔

۔ مال کو ضائع کرنے کی دھمکی مال کے سلسلے میں مجبور کیے جانے والے کے لیے اکراہ ہے، فقیر کے حق میں مال کو ضائع کرنے کی دھمکی اکراہ ہے جب کہ مالدار کے حق میں مال کو ضائع کرنے کی دھمکی اکراہ نہیں ہے۔

جس انسان کے حق میں اکراہ معتبر ہوتا ہے اسی طرح ان لوگوں کو ستانے، مارنے اور مال لوٹنے کی دھمکی بھی اس کے حق میں اکراہ مانا جائے گا جن کو ستانے وغیرہ سے اس شخص پر اثر پڑتا ہو مثلاً آباء واجداد اور اولاد، بھائی بہن وغیرہ، اگر ان میں سے کسی کو قتل کرنے کی دھمکی دی جائے تو خود اس کو قتل کرنے کی دھمکی دینے کی طرح ہے۔

اکراہ ثابت ہونے کی شرطیں

اکراہ ثابت ہونے اور اس پر شرعی طور پر اثرات مرتب ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ مجبور کرنے والا اپنی دھمکی کو پورا کرنے کی صلاحیت اور قدرت رکھتا ہو، ورنہ یہ بے کار بات ہوگی، کیوں کہ جس شخص کو مجبور کیا جارہا ہے وہ اسی وقت وہ کام کرے گا جب مجبور کرنے والا اپنی دھمکی کو پورا کرنے کی طاقت رکھتا ہو۔

۲۔مجبور کیے جانے والے کو غالب گمان ہو کہ مجبور کرنے والا اپنی دھمکی پر عمل کرے گا جب وہ اس کا کام نہیں کرے گا اور اس کے مطالبہ کو پورا نہیں کرے گا۔

۳۔مجبور کیا جانے والا مجبور کرنے والے سے اور اس کی طرف سے مجبور کیے جانے والے کام سے خود کو چھٹکارا دلانے سے عاجز ہو؛ نہ بھاگ سکتا ہو، نہ اس کا مقابلہ کر سکتا ہے اور نہ کسی سے مدد لے سکتا ہو، وغیرہ۔

۴۔کسی حق کی وجہ سے اکراہ سے پہلے مجبور کیا جانے والا شخص مجبور کیے جانے والے کام سے محفوظ ہو، یعنی اپنے کسی حق کی وجہ سے مثلاً اپنے مال کو ضائع کرنا، یا کسی دوسرے شخص کے حق کی وجہ سے مثلاً اس کا مال ضائع کرنا یا کسی شرعی حق کی وجہ سے مثلاً شراب پینا، زنا کرنا وغیرہ۔

۵۔جس کی دھمکی دی گئی ہے وہ مجبور کیے ہوئے کام سے زیادہ سخت خطرناک ہو، مثلاً کسی کو اس کا مال ضائع نہ کرنے کی صورت میں تھپڑ مارنے کی دھمکی دی جائے، چہرے پر مارنا مال کو ضائع کرنے کے مقابلے میں کم خطرناک ہے، اس لیے اس کو اکراہ نہیں مانا جائے گا۔

اگر ہاتھ کاٹنے پر قتل کی دھمکی دی جائے تو یہ اکراہ ہے، کیوں کہ قتل کی دھمکی ہاتھ کاٹنے پر مجبور کیے جانے سے زیادہ خطرناک ہے، اسی لیے اس کو کم خطرے کا انتخاب کرنے کا اختیار ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے کہ انھوں نے کہا: ''رسول اللہ ﷺ کو جب بھی دو معاملوں میں اختیار دیا گیا جن میں سے ایک دوسرے سے آسان ہو تو آپ نے ان دونوں میں سے آسان کا انتخاب کیا۔ (بخاری: المناقب، باب صفۃ النبی ﷺ، مسلم: الفضائل، باب مباعدتہ ﷺ للآثام واختیارہ من المباح أسھلہ)

۶۔مجبور کیے ہوئے شخص کا وہ کام جس پر مجبور کیا جائے اس سے چھٹکارا پانے کا سبب بنے:

اگر کوئی شخص کہے: خود کو مار ڈالو ورنہ میں تمھیں مار ڈالوں گا۔ یہ اکراہ میں شمار نہیں ہوگا، کیوں کہ خود کو قتل کرنے سے دی ہوئی دھمکی سے چھٹکارا نہیں ملتا ہے۔

اگر خود سے اپنا ہاتھ نہ کاٹنے پر ہاتھ کاٹنے کی دھمکی دے تو بھی یہی حکم ہے۔

اس صورت میں مجبور کیے ہوئے شخص کے لیے مجبور کردہ کام کو کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس کو حقیقی مجبور کردہ نہیں کہا جائے گا، کیوں کہ حقیقی مکرَہ اس کو کہا جاتا ہے جس سے کیے ہوئے مطالبے کو پورا کرنے سے اس کو دی ہوئی دھمکی سے نجات ملے، بلکہ اگر وہ خود کو مار ڈالے یا اپنا ہاتھ کاٹ دے تو خطرہ یقینی ہے، کیوں کہ وہ یہ کام خود سے انجام دے رہا ہے، اگر وہ یہ کام نہ کرے تو دی ہوئی دھمکی کا عمل میں آنا یقینی نہیں ہے، کیوں کہ دھمکی دینے والے کو مجبور کردہ سے خوف ہو سکتا ہے، جس کی وجہ سے وہ اپنی دھمکی پر عمل نہیں کرے گا۔

۷۔جس کی دھمکی دی گئی ہو تو وہ فوراً ہو، اگر دھمکی بعد میں نقصان پہنچانے کی ہو تو اس کو اکراہ نہیں مانا جائے گا، کیوں کہ بعد میں دھمکی کی وجہ سے اس سے چھٹکارا پانا دوسرے سے مدد لے کر اور حاکم کی پناہ میں جا کر ممکن ہے۔

۸۔جس کو مجبور کیا جا رہا ہو وہ مجبور کرنے والے کی مخالفت اس طرح نہ کرے کہ جس پر مجبور کیا جا رہا ہے اس کے علاوہ دوسرا کام کرے، اس میں زیادتی یا کمی کرے، کیوں کہ ان تینوں صورتوں میں وہ یہ کام خوشی سے کر رہا ہے، اس لیے وہ مجبور کردہ نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص دوسرے کی بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کرے تو وہ اپنا گھر ہی بیچ دے، یا ایک طلاق پر مجبور کرے تو تین طلاق دے، یا بیوی کو تین طلاق دینے پر مجبور کرے تو ایک طلاق دے، یہ تینوں صورتیں نافذ ہوں گی یعنی مکلّف پر اسی طرح ان کے احکام مرتب ہوں گے جس طرح وہ اپنے اختیار سے کام کر رہا ہو، کیوں کہ اس کا اکراہ سے کوئی بھی تعلق نہیں ہے۔

۹۔جس چیز پر مجبور کیا جائے وہ متعین ہو یعنی ایک ہی چیز ہو، اگر کسی کو اس کی دو میں سے ایک بیوی کو طلاق دینے کے لیے مجبور کیا جائے یا زید اور عمرو میں سے کسی کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائے تو یہ اکراہ شمار نہیں ہوگا۔

۱۰۔جس پر مجبور کیا جا رہا ہو یا جس کی وجہ سے ڈرایا جا رہا ہو وہ اس پر واجب حق نہ ہو، مثلاً اس مفلس کو مال بیچنے کے لیے دھمکی دی جائے جس پر مفلسی کی وجہ سے پابندی لگائی گئی ہو، یا ایلاء کرنے والے کو طلاق دینے کے لیے مجبور کیا جائے (ایلاء یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی

بیوی کے خلاف قسم کھائے کہ وہ چار مہینے یا اس سے زیادہ اس سے قریب نہیں جائے گا، جب قاضی کے پاس مقدمہ پیش کیا جاتا ہے تو قاضی اس کو چار مہینوں کی مدت دیتا ہے، پھر چار مہینے ختم ہونے کے بعد اپنی قسم سے رجوع کرنے یا اپنی بیوی کو طلاق دینے کا حکم دیتا ہے، اگر وہ ان میں سے کوئی بھی کام کرنے سے انکار کرے تو قاضی اس کی طرف سے ایک طلاق دیتا ہے۔اس کی تفصیلات ایلاء کے باب میں گزر چکی ہیں) یا عمداً قتل کرنے والے کو قصاص کی دھمکی دے تو یہ اکراہ نہیں ہے، کیوں کہ جن امور کی دھمکی دی گئی ہے وہ مجبور کیے جانے والے شخص پر حق ہے۔

۱۱۔جس چیز کی دھمکی دی جارہی ہے وہ مجبور کرنے والے شخص کا حق نہ ہو، جس کے ذریعے وہ اس معاملے تک پہنچے جو اس کا حق اور اس کی ذمے داری نہیں ہے، مثلاً شوہر اپنی بیوی کو طلاق دینے کی دھمکی دے اگر وہ اس کو اپنے قرض سے بری نہ کرے، یہ اکراہ نہیں ہوگا، اگر وہ اپنے شوہر کو بری کرے تو اس کے ذمے سے قرض ختم ہوجائے گا، پھر اس کو شوہر سے اپنے قرض کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں رہے گا۔

بعض فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ اکراہ مانا جائے گا، کیوں کہ شوہر اپنی بیوی کا سلطان ہے، چناں چہ اس سے اکراہ ثابت ہوتا ہے، اس قول کی بنیاد پر اگر بیوی اپنے شوہر کو اس دھمکی سے چھٹکارا پانے کے لیے قرض سے بری کرے تو شوہر قرض سے بری نہیں ہوگا، اور بیوی کو اس کے بعد بھی اپنے قرض کا مطالبہ کرنے کا حق باقی رہتا ہے۔

اکراہ کی وجہ سے واقع ہونے والے تصرفات اور اثرات

وہ تصرفات جن کے کرنے یا نہ کرنے پر اکراہ واقع ہونا ممکن ہونے کی دو قسمیں ہیں:

۔حسی تصرفات یعنی وہ امور جو حس سے معلوم ہوتے ہیں، یا تو وہ قولی ہوتے ہیں یا عملی مثلاً کھانا، پینا، قتل، ضائع کرنا، گالی دینا، اور کفر کرنا وغیرہ۔

۔شرعی تصرفات یعنی وہ امور جو شریعت میں معروف ہیں اور ان کے مخصوص نام ہیں اور ان پر متعین احکام مرتب ہوتے ہیں مثلاً خرید وفروخت، نکاح، طلاق وغیرہ دوسرے عقود یا فسخ

۱۔حسی تصرفات اور اکراہ کے ان پر اثرات

حسی تصرفات کے ساتھ دو قسم کے احکام متعلق ہوجاتے ہیں: ایک قسم کا تعلق آخرت میں مواخذہ ہونے یا نہ ہونے سے ہے اور ایک قسم کا تعلق دنیا سے ہے یعنی ضمانت اور تاوان نافذ ہوگا اور اس پر سزا دی جائے گی یا نہیں۔

ان تصرفات پر ان کے اخروی یا دنیاوی احکام میں اکراہ کا کیا اثر ہوتا ہے؟

مجبور کردہ شخص کے تصرف کی نوعیت کے اعتبار سے حسی تصرفات پر اکراہ کا اثر مختلف ہوتا ہے کیوں کہ کبھی تصرف اکراہ کی صورت میں حرام اور ممنوع ہونے کے باوجود مباح اور جائز ہوجاتا ہے، اور کبھی اصل ممانعت باقی رہنے کے ساتھ اس کو کرنے کی رخصت دی جاتی ہے، کبھی وہ چیز اکراہ کے باوجود بھی حرام ہی باقی رہتی ہے، چناں چہ یہ نہ جائز ہوتی ہے اور نہ اس کی رخصت دی جاتی ہے، ان تینوں قسموں کی تفصیلات اور احکام ذیل میں بیان کیے جارہے ہیں:

پہلی قسم: اکراہ کی وجہ سے حسی تصرفات میں سے جائز ہونے والی چیزیں

اس قسم سے مردار کھانا، خون پینا، خنزیر کا گوشت کھانا اور شراب پینا وغیرہ حرام چیزیں داخل ہیں۔

اگر مسلمان کو مندرجہ بالا امور میں سے کسی پر مجبور کیا جائے تو یہ اس کے لیے جائز ہوجاتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالی نے ان چیزوں کو اضطراری کیفیت کی صورت میں جائز کیا ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ'' (انعام ۱۱۹) (مگر یہ کہ تم اس پر مجبور ہوجاؤ) یہ حرمت سے مستثنی کرنا جائز ہونے کی دلیل ہے۔

اللہ عزوجل کا دوسری جگہ فرمان ہے: ''فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ'' (بقرہ ۱۷۳) (پس جو مجبور ہوجائے اور خواہش کے ساتھ کھانے والا نہ ہو اور نہ وہ زیادہ کھانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں) گناہ کی نفی کرنا بھی جائز ہونے کی دلیل ہے۔

ان حرام امور کی انجام دہی پر مجبور کیا جانا اضطراری کیفیت میں داخل ہے، اسی وجہ

سے یہ حکم اس پر نافذ بھی ہوتا ہے۔

اگر وہ ان کاموں کو کرنے سے باز آئے جس کی وجہ سے اس کو تکلیف لاحق ہو تو اس سے مواخذہ کیا جائے گا، کیوں کہ اس سے باز رہ کر اس نے خود کو ہلاکت میں ڈال دیا ہے، جب کہ اللہ نے اس سے منع فرمایا ہے، فرمانِ الٰہی ہے: ''وَلَا تُلْقُوْا بِأَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ'' (بقرہ ۱۹۵) اور خود کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

یہ اخروی مواخذہ کے اعتبار سے احکام ہیں۔

جہاں تک دنیوی احکام کا تعلق ہے تو فقہاء نے شراب پینے پر اکراہ کے اثرات پر بحث کی ہے کہ اس پر حد نافذ ہوگی یا نہیں؟ اس کے نشے کے دوران ہونے والے تصرفات کا کیا حکم ہے؟ فقہاء نے کہا ہے کہ جس کو شراب پینے پر مجبور کیا جائے تو اس پر حد نافذ نہیں کی جائے گی، کیوں کہ حد کو شروع کرنے کا مقصد مستقبل میں اس جرم کو انجام دینے سے باز رکھنا اور اس کی زجر وتوبیخ ہے، اور شراب پینے پر مجبور کیے جانے والے کا یہ عمل جرم نہیں ہے، کیوں کہ اس کے لیے یہ جائز کیا گیا ہے، بلکہ یہ اس پر ضروری ہوگیا ہے، کیوں کہ اگر وہ شراب نہیں پیے گا اور اس کی وجہ سے دی جانے والی دھمکی اس پر نافذ ہو جائے گی تو وہ گنہ گار ہو جاتا ہے۔

اسی طرح فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ شراب پینے پر مجبور کیے جانے والے شخص کے دوران نشہ تصرفات بھی نافذ نہیں ہوں گے، کیوں کہ نشے میں موجود شخص کے تصرفات کا نفاذ اسی وقت ہوتا ہے جب وہ نشہ کرنے کی وجہ سے گنہ گار ہو یعنی وہ کسی عذر کے بغیر اپنے اختیار سے شراب پیے، اس کی وجہ اس پر سختی کرنا اور اس کے عمل سے اس کو باز رکھنا ہے، نشہ کرنے پر مجبور کرنے کی صورت میں اس سختی کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے اور وہ اس کی وجہ سے گنہ گار بھی نہیں ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تمام مسائل کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''اللہ نے میری امت سے غلطی، بھول اور اس کو معاف کیا ہے جس پر ان کو مجبور کیا جائے''۔ (ابن ماجہ: الطلاق، باب طلاق المکرہ والناسی، یہ حدیث مختلف طرق سے روایت کی گئی ہے اور بعض الفاظ میں اختلاف ہے)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے اس کا حکم اور اثرات کو معاف کیا گیا ہے، نہ کہ

خود ان امور کو، کیوں کہ یہ امور وجود میں آنے والے ہیں۔

اسی بنیاد پر اکراہ پر مرتب ہونے والے اثرات کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور یہ حدیث دنیوی اور اخروی دونوں احکام کو شامل ہے۔

دوسری قسم: اکراہ کی وجہ سے جس میں حسی تصرفات کی رخصت اور اجازت دی جاتی ہے

اَ۔ ایسا قول یا عمل جس کا ظاہری پہلو کفر ہو:

مثلاً اپنی زبان پر کفریہ الفاظ لے آئے یا نبی ﷺ کو گالی دے، یا کسی بت کے سامنے سجدہ کرے، یا ان چیزوں کی عبادت وتعظیم کرے جن کی کفار تعظیم اور عبادت کرتے ہیں، اس طرح کے اقوال یا اعمال کی اکراہ کی وجہ سے رخصت دی گئی ہے جب کہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔

اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ'' (نحل ۱۰۶) جو اپنے ایمان کے بعد اللہ سے کفر کرے، مگر وہ شخص جس کو مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو، لیکن وہ جس کا دل کفر پر منشرح ہو تو ان پر اللہ کا غضب ہے اور ان کے لیے عظیم عذاب ہے۔

حاکم نے محمد بن عمار بن یاسر سے روایت کیا ہے کہ ان کے والد عمار رضی اللہ عنہ نے کہا: مشرکین نے عمار بن یاسر کو پکڑا تو ان کو اس وقت تک نہیں چھوڑا جب تک انھوں نے نبی ﷺ کو گالی نہیں دی، اور ان کے معبودوں کا تذکرہ بھلے انداز میں نہیں کیا، پھر انھوں نے عمار کو چھوڑ دیا، جب وہ رسول اللہ ﷺ پاس آئے تو آپ نے ان سے دریافت کیا: ''تمھاری کیا خبر ہے؟''۔ انھوں نے کہا: بڑی بری اللہ کے رسول! مجھے اس وقت تک نہیں چھوڑا گیا جب تک میں نے آپ کو گالی نہیں دی اور میں نے ان کے معبودوں کا تذکرہ اچھے الفاظ میں نہیں کیا۔ آپ نے دریافت کیا: ''تم اپنے دل کو کیسا پاتے ہو؟''۔ انھوں نے کہا: ایمان پر مطمئن

ہے۔آپ نے فرمایا: ''جب وہ دوبارہ ایسا کریں تو تم بھی دوبارہ ویسے ہی کرو''۔حاکم کہتے ہیں:
یہ حدیث صحیح ہے اور بخاری ومسلم کی شرطوں پر ہے، البتہ انھوں نے اس کو روایت نہیں کیا
ہے۔(المستدرک: کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ النحل، باب حکایۃ اُسارۃ عمارۃ بن یاسر بید الکفار ۲/ ۳۷)

یہاں اس کی رخصت دی گئی ہے، اس کو جائز نہیں کیا گیا ہے، کیوں کہ کفر کسی بھی
صورت میں جائز نہیں ہوتا ہے، چناں چہ اس کی حرمت باقی ہے، البتہ اکراہ کی وجہ سے
مواخذہ نہیں ہوگا، چناں چہ رخصت کا اثر عمل کے حکم کی تبدیلی میں ہوگا یعنی اس پر مواخذہ
وغیرہ نہیں ہوگا، نہ کہ اس کے وصف میں تبدیلی ہو جائے گی، اس کا وصف حرام ہونا ہے اور
حرمت باقی رہے گی۔

چوں کہ حرمت باقی ہے اور اس میں تصرف کی اجازت دی گئی ہے، اس کو جائز نہیں
کیا گیا ہے، اس لیے اس سے باز رہنا ہی افضل ہے۔

اگر قتل کی دھمکی دی جانے کی صورت میں اس پر مجبور کیا جانے والا اس سے باز رہے
اور اس کی وجہ سے اس کو قتل کر دیا جائے تو اس کو جہاد فی سبیل اللہ کا ثواب ملے گا، کیوں کہ
اس نے اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے اور اللہ کے دین کو معزز بنانے اور اس کا اظہار کرنے کے
لیے اپنی جان کا نذرانہ پیش کیا ہے۔

اس کی دلیل امام بخاری کی روایت ہے جو انھوں نے خباب بن ارت رضی اللہ عنہ
سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

ہم نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی جب کہ آپ کعبہ کے سائے میں اپنی چادر
پر ٹیک لگائے ہوئے تھے، ہم نے آپ سے کہا: کیا آپ ہمارے لیے مدد طلب نہیں کریں
گے؟ کیا آپ ہمارے لیے دعا نہیں فرمائیں گے؟ آپ نے فرمایا: ''تم سے پہلے والوں
میں کسی شخص کے لیے زمین میں گڑھا کھودا جاتا اور اس میں ڈال دیا جاتا پھر آرا لا کر اس کے
سر پر رکھا جاتا اور اس کو دو ٹکڑوں میں کاٹ دیا جاتا، یہ چیز بھی اس کو اس کے دین سے نہیں
روکتی تھی، اور لوہے کی کنگھیوں سے ہڈی یا پٹھے تک کنگھی کی جاتی، لیکن یہ چیز اس کو اس کے

دین سے ہٹا نہیں سکتی تھی، اللہ کی قسم! یہ دین مکمل ہو کر رہے گا، یہاں تک کہ سوار صنعاء سے
حضر موت تک جائے گا اور اس کو اللہ کے سوا کسی کا خوف نہیں رہے گا یا اپنی بکریوں پر
بھیڑیے کا خوف ہوگا، لیکن تم جلدی کر رہے ہو''۔(بخاری: المناقب، باب علامات النبوۃ ۳۴۱۶)

اس حدیث سے استدلال کی شکل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اللہ تبارک وتعالی کی راہ
میں پچھلی قوموں کے تکلیفات پر صبر کو بیان کیا ہے اور ان کو جن تکلیفوں سے گزرنا پڑا ہے اس
کی وضاحت کی ہے اور یہ بات بتائی ہے کہ انھوں نے اپنے نفس سے عذاب اور قتل کو دفع
کرنے کے لیے کفر کا اظہار نہیں کیا، آپ نے ان کا یہ عمل بطور تعریف اور ان کی فضیلت اور
اللہ عزوجل کے نزدیک ان کے مقام ومرتبہ کو بیان کیا ہے، چناں چہ یہ اس بات کی دلیل
ہے کہ صبر اور برداشت کرنا رخصت پر عمل کر کے چھٹکارا پانے سے افضل ہے۔

یہ روایت کی گئی ہے کہ مسیلمہ کذاب نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے دو افراد کو
گرفتار کیا اور ان میں سے ایک سے کہا: تم محمد کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ انھوں نے کہا: اللہ
کے رسول ہیں۔اس نے پوچھا: میرے بارے میں کیا کہتے ہو؟ انھوں نے کہا: اور تم بھی......
مسیلمہ نے ان کو چھوڑ دیا، اس نے دوسرے سے پوچھا: تم محمد کے بارے میں کیا کہتے ہو؟
انھوں نے کہا: اللہ کے رسول ہیں۔اس نے پوچھا: میرے بارے میں کیا کہتے ہو؟ انھوں
نے کہا: میں بہرا ہوں سنتا نہیں ہوں۔اس نے تین مرتبہ یہی سوال کیا، انھوں نے تینوں مرتبہ
یہی جواب دیا تو مسیلمہ نے ان کو قتل کیا۔یہ خبر رسول اللہ ﷺ کو معلوم ہوئی تو آپ نے
فرمایا: ''پہلے نے تو اللہ تعالی کی رخصت پر عمل کیا اور دوسرے نے حق بات ببانگ دہل کہی تو
اس کے لیے مبارک باد ہے''۔(تفسیر القرطبی ...... إلا من أکرہ ...... المسألۃ الثامنۃ عشرۃ ۱۰/ ۱۸۹)

۔اسی طرح حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے، جب
ان کو کافروں نے گرفتار کیا اور مکہ والوں کے ہاتھ بیچ دیا تو وہ ان کو تکلیفیں دینے لگے تا کہ وہ نبی
ﷺ کا تذکرہ برے الفاظ میں کریں، لیکن انھوں نے نہیں کیا، چناں چہ کافروں نے ان کو قتل
کر دیا۔جب یہ خبر نبی کریم ﷺ کو معلوم ہوئی تو آپ نے ان کے صبر اور رخصت کو اختیار نہ

کرنے پر نکیر نہیں کی، بلکہ ان کے بارے میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "وہ شہیدوں کے سردار ہیں اور جنت میں میرے رفیق ہیں"۔ (بخاری: المغازی، باب فضل من شهد بدرا)

مذکورہ احکام کا تعلق آخرت سے ہے۔

جہاں تک کفر پر مجبور کرنے کے اثرات دنیوی احکام پر پڑنے کا تعلق ہے تو اس پر مجبور کیے جانے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا اور اس کے ساتھ مرتد کا معاملہ نہیں کیا جائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ تبارک وتعالی کے فرمان: "...... إلا من أكره......" کے بارے میں تحریر کیا ہے: کفر کے بہت سے احکام ہیں مثلاً بیوی کو چھوڑنا، کافر کو قتل کیا جائے اور اس کا مال بطورِ مالِ غنیمت لیا جائے، جب اللہ تعالی نے کفر پر مجبور کیے ہوئے شخص کے گناہ کو معاف کیا تو کلی طور پر قول پر مجبور کیے ہوئے احکام بھی اس سے ساقط ہوگئے، کیوں کہ جب لوگوں سے بڑی چیز ساقط ہوگئی تو اس سے چھوٹی چیز ساقط ہوگئی اور جو اس کے خلاف اس کے ثابت ہونے کی وجہ سے اس کا حکم ہے وہ بھی ساقط ہوگیا۔ (الام ۳/۲۰۹)

اسلام پر مجبور کیے جانے کا حکم

اگر کسی شخص کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے اور وہ اسلام لے آئے تو اس کا اسلام صحیح مانا جائے گا اور اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کیا جائے گا، کیوں کہ یہ حق پر مجبور کرنا ہے، خصوصاً مرتد اور حربی کے سلسلے میں یہ حکم ہے، اگرچہ اس کے دل میں کفر کا احتمال پایا جائے کیوں کہ اسلام کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی، کیوں کہ اس میں دین حق کو بلند کرنا ہے اور دین حق کو بلند کرنا واجب ہے۔

ب: مسلمان کے مال کو ضائع کرنا اور اس کی عزت سے کھلواڑ کرنا

اگر مسلمان کے مال کو ضائع کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس کو اس کام کی رخصت ہے اور وہ یہ اقدام کرنے سے گنہ گار نہیں ہوگا، کیوں کہ مجبوری کی صورت میں دوسرے کا مال ضائع کرنے کی رخصت ہے، تا کہ بھوک وغیرہ کے وقت اپنی جان کو لاحق خطرہ سے حفاظت کی

جائے، اسی طرح اکراہ کی صورت میں بھی ہے کیوں کہ یہ ایک قسم کا اضطرار اور مجبوری ہے۔

اگر مسلمان کو گالی دینے یا اس کی بے عزتی کرنے پر مجبور کیا جائے تو بھی یہی حکم ہے۔

اگر مجبور کیا جانے والا شخص مال ضائع کرنے یا بے عزتی کرنے سے رکا رہے تو افضل ہے، اگر اس کی خاطر اس کو کوئی تکلیف پہنچے تو اس کو ثواب ملے گا، کیوں کہ مسلمان کے مال اور عزت کی حرمت رسول اللہ ﷺ کے فرمان سے ثابت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا ہے: "ہر مسلمان دوسرے مسلمان پر حرام ہے: اس کا خون، اس کا مال اور اس کی عزت"۔ (مسلم: البر والصلۃ والآداب، باب تحریم ظلم المسلم وخذلہ واحتقارہ ودمہ ومالہ وعرضہ ۲۵۶۴) کسی بھی صورت میں ان امور کو چھیڑنا جائز نہیں ہے، البتہ اگر مجبور کیا جائے تو اس کی رخصت دی گئی ہے، یہ بات ہمیں معلوم ہو چکی ہے کہ رخصت پر عمل کرنے سے مواخذہ نہیں ہوتا ہے، اسی طرح اس کی حرمت ختم نہیں ہوتی ہے، اگر وہ رخصت پر عمل نہ کرے تو اپنے مسلمان بھائی کی حرمت کی حفاظت کے لیے اس کی طرف سے ایثار و قربانی ہوگی، اس صورت میں اس کو ثواب ملے گا، گناہ نہیں۔

اس کی تاکید رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان سے بھی ہوتی ہے: "جو اپنے مال کی حفاظت میں مارا جائے تو وہ شہید ہے"۔ یعنی جو اپنے مال کی حفاظت اور دفاع کے لیے لڑائی کرے جس کے نتیجے میں مارا جائے تو اس کو شہید کا اجر ملے گا۔ (ابو داود: کتاب السنۃ، باب ماجاء فی قتال اللصوص ۴۷۷۱، ترمذی: ابواب الدیات، باب ماجاء فیمن قتل دون مالہ فھو شھید ۱۴۱۸)

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جب کسی کو اپنے مال کو ضائع کرنے پر مجبور کیا جائے اور وہ ایسا نہ کرے تو افضل ہے، جب اپنے مال کے سلسلے میں باز رہنا افضل ہے تو دوسرے کے مال کے حق میں یہ بدرجہ اولی ہے۔

دنیوی حکم کے اعتبار سے

فقہاء نے کہا ہے: جب کسی شخص کو دوسرے کا مال ضائع کرنے پر مجبور کیا جائے اور وہ ضائع کر دے تو مال کے مالک کو یہ اختیار رہے کہ وہ مجبور کرنے والے اور مجبور کردہ افراد میں سے کسی سے بھی تاوان کا مطالبہ کرے، کیوں کہ مجبور کرنے والا ضائع کرنے کا سبب بنا ہے

اور مجبور کردہ شخص نے خود ضائع کیا ہے، کسی کام کے لیے سبب بننا اور خود کرنا دونوں یکساں ہے، لیکن اخیر میں تاوان مجبور کرنے والے پر ہی آتا ہے، یعنی جب مجبور کردہ شخص سے تاوان لیا جائے تو صحیح قول کے مطابق وہ یہ تاوان مجبور کرنے والے سے لے گا۔

تیسری قسم: حسی تصرفات میں سے اکراہ کے باوجود جو جائز نہیں ہوتا ہے اور اس کی رخصت بھی نہیں دی جاتی ہے:

بعض حسی تصرفات ایسے ہیں جو شریعت میں حرام ہیں اور جس طرح شریعت سے ان کی حرمت ثابت ہے اسی طرح عقل سے بھی ان کی حرمت ثابت ہے، ان تصرفات کی کسی بھی صورت میں اجازت نہیں ہے اور نہ ان کی رخصت ہے، ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

اَلف۔ کسی حق کے بغیر مسلمان کا قتل

کیوں کہ قتل حرام ہے، نہ ضرورت کی بنیاد پر اس کو حلال کیا جاتا ہے اور نہ اس کی رخصت دی جاتی ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: "لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" (انعام ۱۵۱) کسی ایسی جان کو قتل نہ کرو جس کو اللہ نے حرام کیا ہے، مگر حق کی بنیاد پر۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے جو اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں، سوائے تین صورتوں میں: جان کے بدلے جان، شادی شدہ زانی اور اپنے دین کو چھوڑنے والا تارکِ جماعت"۔

(بخاری: بالدیات، باب قولہ تعالیٰ: وأن النفس بالنفس، ۶۴۸۴، مسلم: القسامۃ، باب ما یباح بہ دم المسلم ۱۶۷۶)

تارکِ جماعت سے مراد مسلمانوں کی جماعت کے خلاف بغاوت کرنے والا اور ان کے منہج اور طریقہ کی مخالفت کرنے والا ہے۔

حرمت ہونے اور رخصت نہ ہونے کے اعتبار سے قتل کی طرح کوئی عضو کاٹنا بھی ہے یا ایسی مار مارنا جس سے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو اور اس کو سخت تکلیف پہنچتی ہو، کیوں کہ

یہ ظلم ہے اور ظلم حرام ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِيْنًا" (احزاب ۵۸) اور جو مومن مردوں اور مومن عورتوں پر اس کا الزام لگاتے ہیں جو انھوں نے نہیں کیا ہے تو وہ بہتان اور کھلا ہوا گناہ اٹھاتے ہیں۔

اسی بنیاد پر جس کو مندرجہ بالا امور میں سے کسی پر مجبور کیا جائے اور وہ یہ کام انجام دے تو وہ اللہ کے نزدیک گنہ گار ہوگا چاہے اکراہ مکمل ہو یا نہ ہو، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

دنیوی احکام کے اعتبار سے

فقہاء کے نزدیک صحیح قول کے مطابق مجبور اور مجبور کرنے والے دونوں سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ مجبور نے خود قتل کیا ہے اور حقیقتاً اسی کی طرف سے قتل ہوا ہے، اور مجبور کرنے والا قتل کا سبب بنا ہے اور وہ اس پر مجبور کرنے والا ہے، اور سبب بننے والا قتل کرنے والے کی طرح ہے، اسی وجہ سے دونوں سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ خون کا معاملہ بڑا سنگین ہے اور ظلم سے زجر وتوبیخ کی جاتی ہے۔

ب: زنا

زنا ان حرام امور میں سے ہے جس کی کسی بھی صورت میں اجازت اور رخصت نہیں ہے، اس کی حرمت پر سبھی شریعتوں کا اتفاق ہے، کیوں کہ یہ فحش اور منکر چیز ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَّسَاءَ سَبِيْلًا" (اسراء ۳۲) اور زنا کے قریب مت جاؤ، بے شک یہ فحش کام ہے اور برا راستہ ہے۔

جب کسی شخص کو زنا پر مجبور کیا جائے تو زنا کرنے کی اس کو رخصت نہیں ہے، چاہے وہ مرد ہو یا عورت، اگر وہ زنا کرے تو گنہ گار ہوگا اور اللہ کے نزدیک اس کا مواخذہ ہوگا۔

فقہاء نے کہا ہے کہ زنا پر مجبور کیے جانے والے پر حد نافذ نہیں ہوگی، چاہے وہ مرد ہو یا عورت، کیوں کہ یہاں شبہ پایا جاتا ہے اور حدود شبہات کی بنیاد پر ساقط ہوتی ہیں، یہاں

مجبور کیے جانے کی وجہ سے شبہ پایا جاتا ہے۔

۲۔ شرعی تصرفات اور ان میں اکراہ کے اثرات

شرعی تصرفات یا تو انشائی ہوں گے یا اقراری ہوں گے۔

انشائی تصرفات کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم وہ ہے جس میں فسخ کرنے اور رد کرنے کا احتمال نہیں ہے مثلاً طلاق، نکاح، رضاعت، رجوع، قسم، نذر، ظہار، ایلاء کا کفارہ اور قصاص کو معاف کرنا، یہ تمام تصرفات لازم ہیں جو عقد ہوتے ہی لازم ہو جاتے ہیں، پھر ان میں نہ فسخ کا اختیار رہتا ہے اور نہ رد کا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں فسخ اور رد کا احتمال رہتا ہے مثلاً خرید وفروخت، کرایہ، ہدیہ وغیرہ، یہ تصرفات صرف عقد کرنے سے لازم نہیں ہوتے ہیں، بلکہ ان میں فسخ یا رد کا اختیار رہتا ہے۔

فقہاء نے کہا ہے: ان تصرفات میں سے کسی بھی تصرف پر مجبور کیا جائے تو یہ تصرف ہی فاسد ہو جاتا ہے اور اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہوتا، چناں چہ اس پر شرعی طور پر کوئی اثر مرتب ہی نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اکراہ کی وجہ سے اس کی حیثیت ایسی ہو جاتی ہے کویا یہ کام ہوا ہی نہیں، اگر چہ یہ کام مجبور کی طرف سے انجام پاتا ہے۔

اس پر فقہاء نے یوں استدلال کیا ہے کہ اکراہ کی وجہ سے کفریہ کلمات ادا کرنے سے شریعت میں اس کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اور اس پر کوئی بھی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے، یہ شرعی طور پر کسی بھی بات سے زیادہ سخت ہے، سخت ترین کا حکم ساقط ہو جاتا ہے تو ہلکے کا حکم بدرجہ اولی ساقط ہو جائے گا، اس وجہ سے اکراہ کی صورت میں کسی بھی قولی تصرف پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا۔

۔اگر کسی کو نکاح پر مجبور کیا جائے تو یہ عقد ہی نہیں ہوگا، اور اس پر کوئی بھی اثر مثلاً مہر کا واجب ہونا اور لطف اندوزی کا جائز ہونا وغیرہ مرتب نہیں ہوگا، اس کی وجہ ہم نے بتادی ہے۔

اس کی دلیل امام بخاری کی حضرت خنساء بنت خذام انصاریہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ان کے والد نے ان کی شادی کی جب کہ وہ ثیبہ تھیں۔ انھوں نے اس شادی

کو ناپسند کیا، وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی تو رسول اللہ ﷺ نے اس نکاح کو رد کردیا۔ (بخاری: النکاح، باب إذا زوج الرجل ابنتہ وھی کارھۃ فنکاحہ مردود ۴۸۴۵، نسائی: النکاح، باب الثیب یزوجھا أبوھا وھی کارھۃ ۶/ ۸۶)

اس کی تائید امام نسائی کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ ایک لڑکی ان کے پاس آئی اور کہا: میرے والد نے میری شادی اپنے بھتیجے سے کی ہے تاکہ وہ میرے ذریعہ (یعنی اس کے ساتھ میری شادی کر کے) اپنے گھٹیا پن کو ختم کریں جب کہ مجھے یہ پسند نہیں ہے۔ عائشہ نے کہا: بیٹھو، رسول اللہ ﷺ آنے والے ہیں، رسول اللہ ﷺ آئے تو انھوں نے آپ سے یہ واقعہ بیان کیا، آپ نے اس کے والد کو بلا بھیجا اور یہ معاملہ لڑکی کے حوالے کیا۔ (نسائی: کتاب النکاح، باب البکر یزوجھا أبوھا وھی کارھۃ ۶/ ۸۶)

۔اگر طلاق پر مجبور کیا جائے تو طلاق واقع نہیں ہوگی

امام ابوداود نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''اکراہ میں نہ طلاق ہے اور نہ آزادی''۔ (ابو داود: الطلاق، باب فی الطلاق علی غلط ۲۱۹۳، ابن ماجہ: الطلاق، باب طلاق المکرہ والناسی ۲۰۴۶، مستدرک حاکم: الطلاق، باب لا طلاق ولا عتاق فی إغلاق ۲/ ۱۹۸)

اسی طرح مذکورہ بالا تصرفات بھی اکراہ کی صورت میں معتبر نہیں ہوں گے اور ان پر کوئی بھی شرعی اثر مرتب نہیں ہوگا، اس کی عمومی دلیلیں بھی موجود ہیں اور خصوصی بھی جس طرح نکاح اور طلاق و آزاد کرنے کی دلیلوں کا تذکرہ ہوا ہے، اسی طرح عمومی دلیلیں بھی گزر چکی ہیں: ''......جس پر مجبور کیا جائے''۔ اس میں اکراہ کا حکم رفع کرنے کی دلیل ہے، اس کا حکم اسی وقت رفع ہوگا جب مجبور کیے ہوئے تصرف کے احکام کو کالعدم مانا جائے۔

مذکورہ بالا تصرفات میں سے دو تصرفات مستثنی ہیں: عورت کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے اور مرد کو جماع کرنے پر مجبور کیا جائے، یہاں اکراہ کا کوئی اثر نہیں ہوگا، بلکہ اس سے متعلق سبھی شرعی احکام مرتب ہوں گے، چناں چہ رضاعت کی بنیاد پر حرمت ثابت ہو جائے

گی اگر اس کی سبھی شرطیں پائی جائیں، اسی طرح جماع کی صورت میں عقد کے مکمل مہر مرد پر لازم ہو جائے گا اور دیگر احکام بھی نافذ ہوں گے۔

ان انشائی تصرفات میں اکراہ کا اثر جن میں فسخ کا احتمال ہو

فقہاء نے لکھا ہے: اگر ان تصرفات پر کسی کو مجبور کیا جائے تو یہ تصرف باطل ہو جائے گا، چناں چہ اس پر شرعی طور پر معتبر کوئی بھی اثر نہیں ہوگا، کیوں کہ ان تصرفات کے صحیح ہونے کے لیے رضامندی ضروری ہے اور اکراہ کی صورت میں رضامندی نہیں پائی جاتی ہے، اسی وجہ سے یہ تصرف صحیح نہیں ہوگا اور شرعی طور پر اس کا اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ تصرف صحیح ہونے کی شرط نہیں پائی جارہی ہے، مغنی المحتاج میں لکھا ہے: کسی حق کے بغیر مال میں مجبور کیے جانے والے کا عقد صحیح نہیں ہے، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ" (نساء۲۹) مگر یہ کہ تجارت تمھاری طرف سے رضامندی سے ہو۔

مالی عقد میں خرید وفروخت، کرایہ، ہدیہ، حوالہ اور وکالت وغیرہ دوسرے وہ عقود داخل ہیں جن کا تعلق مال کے ساتھ ہے۔

شرعی تصرفات کے اقرار پر اکراہ کا اثر

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی کو اقرار پر مجبور کیا جائے تو یہ اقرار لغو ہے اور اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے، چاہے جس چیز کا اقرار کیا جارہا ہے وہ:

- حسی تصرف ہو مثلاً زنا کا اقرار کرنے یا شراب پینے یا قتل کرنے وغیرہ کا اقرار کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے
- یا وہ انشائی تصرف ہو جس میں فسخ کا احتمال نہ ہو مثلاً نکاح اور طلاق وغیرہ
- یا وہ انشائی تصرف ہو جس میں فسخ کا احتمال ہو مثلاً خرید وفروخت اور کرایہ وغیرہ

اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں

۱۔ اکراہ کی صورت میں کفر کے اقرار کا اعتبار نہیں ہے اور اس پر کوئی بھی اثر مرتب

نہیں ہوتا ہے، اسی وجہ سے بدرجہ اولی اس کے علاوہ دوسرے امور کا اقرار معتبر نہیں ہوگا اور اس پر کوئی بھی اثر مرتب نہیں ہوگا۔

۲۔ رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان: "جس پر مجبور کیا جائے" عام ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہر اس تصرف کا حکم اٹھایا گیا ہے جس پر مجبور کیا جائے، اور اقرار ایک قسم کا تصرف ہے، اسی وجہ سے اس پر مجبور کیے جانے سے اس کا حکم اٹھ جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس پر کوئی بھی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے۔

۳۔ اقرار ایک خبر ہے، اس میں سچائی کا بھی احتمال ہے اور جھوٹ کا بھی، اختیاری طور پر اقرار کرنے میں سچائی کے پہلو کو ترجیح حاصل ہوگی اور اقرار صحیح ہوگا، کیوں کہ انسان کو خود اپنی ذات کے بارے میں جھوٹ کا الزام نہیں دیا جاتا ہے۔

مجبور کیے جانے کی صورت میں دھمکی کی وجہ سے جھوٹ کے پہلو کو ترجیح حاصل ہوگی، اس لیے یہ اقرار صحیح نہیں ہوگا۔

۴۔ اقرار گواہی میں داخل ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ" (نساء۱۳۵) اے ایمان والو! عدل قائم کرنے والے اور اللہ کے لیے گواہی دینے والے بنو، چاہے اپنے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔

اپنے خلاف گواہی ہی اقرار ہے، اسی وجہ سے اقرار گواہی کے حکم میں ہے اور گواہی شبہ کی بنیاد پر رد کی جاتی ہے اور صحیح نہیں ہوتی ہے، اور اکراہ کی صورت میں اقرار کرنے والا اپنے خلاف گواہی میں متہم ہے، اس لیے اس کا اقرار قبول نہیں ہوگا۔

اختیاری تصرفات پر مجبور کیے جانے کا اثر

گذشتہ جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں ان کا تعلق ان تصرفات میں اکراہ کے اثرات سے متعلق ہے جب مجبور کیا جانے والا کام متعین اور ایک ہی ہو۔

اگر مجبور کیا ہوا کام متعین نہ ہو، مثلاً کسی کو شراب پینے یا مال ضائع کرنے پر مجبور کیا

جائے، یا طلاق دینے اور مال ضائع کرنے میں سے کوئی ایک کام کرنے پر مجبور کیا جائے، یا بیچنے اور کرایہ دینے میں سے کسی ایک پر مجبور کیا جائے، پھر وہ شخص کوئی ایک کام کرے تو اس تصرف پر اکراہ کا کیا اثر ہوگا؟

یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اکراہ ثابت ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جس کام کے لیے مجبور کیا جائے وہ متعین ہو، اگر اختیاری ہو تو اکراہ ثابت نہیں ہوتا ہے، اسی وجہ سے اختیاری تصرف پر اکراہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے یعنی دو میں سے ایک کام کرنے پر مجبور کیا جائے اور اختیار دیا جائے، اگر مجبور شخص دو میں سے کوئی ایک کام کرے تو اس کا تصرف صحیح ہوگا اور اس پر اس کے شرعی طور پر معتبر اثرات مرتب ہوں گے، بالکل اسی طرح جس طرح اپنے اختیار سے کرنے پر اثرات مرتب ہوتے ہیں، کیوں کہ دو میں سے ایک کام کا اختیار دینے کی صورت میں کوئی کام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے یہ کام اختیاری طور پر کیا ہے، مجبور ہو کر نہیں۔

اس میں حسی تصرفات اور شرعی تصرفات سبھوں کا حکم یکساں ہے۔

غصب

غصب کی تعریف

غصب عربی زبان میں کہتے ہیں: چیز کو ظلماً لینا۔

شریعت کی اصطلاح میں غصب کہتے ہیں: دوسرے کے حق پر ظلم کر کے قبضہ کرنا۔

دوسرے کے حق سے مراد عین چیز ہے مثلاً گھر وغیرہ، یا منفعت ہے مثلاً دوسرے کے گھر میں اس کی اجازت کے بغیر رہنا، یا اختصاص ہے مثلاً شکاری کتا وغیرہ، اور پینے وغیرہ کا حق ہے۔

ظلم کر کے لینے کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کا حق ہے اس کی اجازت کے بغیر لے، بلکہ جبر کر کے لے۔

اگر دوسرے کا کھانا اس کی اجازت اور عقد کے بغیر کھائے تو یہ غصب ہے۔

اگر دوسرے کے بستر پر اس کی اجازت کے بغیر بیٹھے تو وہ غصب کرنے والا ہے۔

ہم اس موقع پر اس جانب متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ آج کل بہت سے لوگ دوسرے کے گھروں میں اتنا کرایہ دے کر رہتے ہیں جس پر صاحبِ مکان راضی نہیں ہے، اسی طرح دکانوں کو کم کرایہ پر استعمال کرتے ہیں جس پر دکان کے مالک راضی نہیں رہتے ہیں، یہ لوگ غاصب ہیں اور ان پر غصب کے دنیوی واخروی سبھی احکام منطبق ہوتے ہیں، اگر چہ ان لوگوں کا گمان ہے کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں، ان کا دعوی ہے کہ وہ کرایہ دار ہیں اور قدیم معاہدے کے مطابق کرایہ بھی ادا کر رہے ہیں، اس وجہ سے ان پر کرایہ کے احکام منطبق نہیں ہوتے ہیں، کیوں کہ وہ حقیقت میں غاصب ہیں، کرایہ دار نہیں۔

غصب حرام ہے

شریعت میں غصب حرام ہے اور یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے، کیوں کہ قرآن اور حدیث میں مال چھیننے کی زجر وتوبیخ بیان کی گئی ہے اور بغیر حق کے مال لینے پر وعید آئی ہے۔

قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ

''وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ''(بقرہ ۱۸۸) اور اپنے مالوں کو اپنے درمیان باطل طریقے سے مت کھاؤ اور اس کو حکام کے پاس (بطور رشوت) مت لے جاؤ تاکہ تم لوگوں کے مالوں میں سے ایک حصہ گناہ کے ذریعے کھاؤ جب کہ تم جانتے ہو۔

''إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ''(نساء ۱۰) جو لوگ یتیموں کا مال ظلم کرکے کھاتے ہیں تو وہ اپنے پیٹ میں آگ کھاتے ہیں اور وہ جہنم میں عنقریب جلنے والے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''تمھارا خون، تمھارا مال اور تمھاری عزتیں تمھارے آپس میں حرام ہیں......''۔(بخاری: العلم، باب قول النبی ﷺ: رب مبلغ أوعی من سامع ۶۷، مسلم: القسامۃ، باب تغلیظ تحریم الدماء والأعراض والأموال ۱۶۷۹)

یہ بھی فرمانِ نبوی ﷺ ہے: ''کسی بھی مسلمان شخص کا مال حلال نہیں ہے مگر یہ کہ خوشی سے ہو''۔(دار قطنی: البیوع، حدیث ۹۱، ج ۳ ص ۲۶)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو کوئی زمین کا ایک گز ظلم کرکے لے تو اس کو قیامت کے دن سات زمینوں کا طوق بنا کر اس شخص کے گلے میں ڈالا جائے گا''۔(بخاری: بدء الخلق، باب ماجاء فی سبع أرضین ۳۰۲۶، مسلم: المساقاۃ، باب تحریم الظلم وغصب الأرض وغیرھا ۱۶۱۰)

مسلمان ہر زمانے میں صحابہ سے لے کر آج تک غصب کی تمام شکلوں اور قسموں کے ساتھ حرام ہونے پر متفق ہیں۔

غصب کے احکام

غصب پر اخروی حکم بھی مرتب ہوتا ہے اور دنیوی حکم بھی۔

اخروی حکم یہ ہے کہ گناہ ہوگا اور آخرت میں وہ مواخذہ اور سزا کا مستحق بنے گا، جب وہ شخص دوسرے کے حقوق پر جانتے ہوئے اور عمداً ظلم اور تعدی کرے، کیوں کہ یہ کبیرہ گناہ ہے، جانتے ہوئے عمداً گناہ کرنے سے آدمی اللہ عزوجل کی طرف سے مواخذہ اور سزا کا مستحق بنتا ہے، اگر وقت ہاتھ سے جانے سے پہلے توبہ نہ کرے۔

مندرجہ ذیل دنیوی احکام غصب کرنے والے پر نافذ ہوتے ہیں:

۱۔ حاکم غاصب کی تادیب کرے گا

حاکم غصب کرنے والے کی ایسی تادیب کرے گا اور سزا دے گا کہ وہ خود اس کے لیے اور دوسروں کے لیے اس جیسے گناہ سے روکنے والی ہو، یا تو کوڑے لگائے یا جیل بھیج دے، یا کوئی دوسری سزا دے، چاہے مظلوم شخص اپنی طرف سے معاف ہی کیوں نہ کرے، کیوں کہ سزا اللہ تعالی کا حق ہے، برائی کو روکنے اور ظلم وزیادتی کا باب بند کرنے کا ذریعہ ہے۔

۲۔ غصب سے فوراً باز آئے

اس کی شکل یہ ہے کہ اگر عین چیز غصب کی ہے اور وہ باقی ہے تو یہ چیز فوراً واپس کردی جائے، کیوں کہ غصب ایک گناہ ہے اور گناہ سے نکلنا حتی الامکان فوری طور پر واجب اور ضروری ہے۔

اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''تم میں سے کوئی اپنے بھائی کا مال نہ سنجیدہ طور پر لے اور نہ مذاقاً، جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کا عصا لے تو اس کو واپس کردے''۔(ترمذی: الفتن، باب ماجاء لا تحل علی مسلم أن یروع مسلما ۲۱۶۱، ابو داود: الأدب، باب من یأخذ الشئ علی المزاح ۵۰۰۳)

غصب کی ہوئی چیز اسی جگہ واپس کی جائے گی جہاں غصب کیا ہو اور لوٹانے کا خرچ

غصب کرنے والے کے ذمے ہوگا، کیوں کہ لوٹانا اس پر واجب ہے، اگر لوٹانے پر خرچ آتا ہو تو یہ خرچ دینا ضروری ہے، کیوں کہ جس چیز کے بغیر واجب مکمل نہ ہوتا ہو تو وہ بھی واجب ہے، جیسا کہ یہ اصول معلوم ہی ہے۔

غصب کی ہوئی چیز مظلوم کے سامنے رکھنے سے واپس کرنا ہو جائے گا جب وہ اس کو لینے اور اس پر اپنا قبضہ ثابت کرنے کی استطاعت رکھتا ہو، اور دوسرے حقوق میں غصب سے اس طرح نکلے گا کہ صاحبِ حق کو مغصوبہ چیز پر قدرت دی جائے اور اس پر اپنا قبضہ ثابت کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو دور کیا جائے۔

جب مظلوم کے پاس غصب کی ہوئی چیز لوٹا دے تو غاصب غصب کے حکم سے نکل جائے گا اور ضمانت سے بری ہو جائے گا۔

۳۔ جب غاصب کے ہاتھ میں غصب کی ہوئی چیز ضائع ہو جائے تو وہ ضامن ہو جاتا ہے:

جب غصب کی ہوئی چیز غاصب کے ہاتھوں میں جائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہو جائے گا، چاہے یہ چیز خود بخود ضائع ہو جائے یا کسی آسمانی آفت کی وجہ سے، کیوں کہ اس پر اپنا قبضہ ثابت کرنے میں وہ زیادتی کرنے والا ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "ہاتھ پر وہ ہے جو لے یہاں تک کہ وہ اس کو ادا کرے"۔ (ترمذی: البیوع، باب ماجاء فی تضمین العاریۃ ۱۲۶۶، ابو داود: البیوع والاجارات، باب فی تضمین العاریۃ ۳۵۶۱، ابن ماجہ: الصدقات، باب العاریۃ ۲۴۰۰) یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ وہ اس چیز کی ادائیگی کا ذمے دار ہے جس پر اس نے اپنا قبضہ ثابت کیا ہے اور اس کو واپس کر دیا ہے۔ اگر غاصب چیز ضائع ہونے کی وجہ سے اس کو واپس کرنے سے عاجز آ جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس پر اس کا بدل دینا یا اس کی قیمت ادا کرنا ضروری ہے۔

غصب کی ہوئی چیز کی ضمانت کی کیفیت

جب غاصب کے قبضے میں غصب کی ہوئی چیز ضائع ہو جائے تو اس پر ضروری ہے

کہ اس چیز کے مشابہ اور سب سے قریبی چیز واپس کرے:

۔ اگر اس چیز کے مماثل چیز ملتی ہے تو وہی چیز واپس کرے گا، اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: "**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ**" (نحل ۱۲۶) اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی بدلو جتنا تمھارے ساتھ برتاؤ کیا گیا ہے۔

مثلی عین چیز: یہ وہ چیز ہے جس کی طرح کی دوسری چیز ہو بہو بازار میں دستیاب ہو، اس میں اتنی کمی بیشی نہ ہو کہ جس کی طرف عام طور پر توجہ دی جائے، مثلی چیزیں اس زمانے میں بہت سی ہیں خصوصاً نئی ایجادات، کیوں کہ یہ ایک ہی سانچے سے تیار کی جاتی ہیں، مثلی چیزوں میں ناپی جانے والی چیزیں ہیں مثلاً تیل وغیرہ، تولی جانے والی چیزیں ہیں مثلاً شکر وغیرہ، تعداد کے حساب سے بیچی جانے والی چیزیں ہیں مثلاً انڈا وغیرہ، اور میٹر وغیرہ سے ناپی جانے والی چیزیں مثلاً کپڑا وغیرہ، جب یہ چیزیں ایک ہی قسم کی ہوں۔

اگر غصب کی ہوئی چیز مثلی نہ ہو (قیمتی ہو) یعنی مندرجہ بالا طریقہ پر اس کی مماثل چیز نہ پائی جاتی ہو، یا مماثل چیز پائی جاتی ہو، لیکن اس جیسی چیز لوٹانا دشوار ہو تو غصب کی ہوئی چیز کے بدلے قیمت واپس کرنا ضروری ہے تا کہ مظلوم شخص سے حتی الامکان نقصان کو دفع کیا جائے۔

قیمتی چیزوں میں حیوانات ہیں، کیوں کہ ہر قسم کا حیوان قیمت میں دوسرے سے مختلف رہتا ہے، کیوں کہ اس کے امتیازی صفات دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔

اسی طرح گاڑیاں اور گھر وغیرہ ہیں جن کی قیمتیں صفات اور امتیازات کی وجہ سے مختلف ہوتی ہیں۔

مثلی چیزوں میں مماثل چیز کو لوٹانا دشوار ہوتا ہے جب بازار میں مماثل چیز نہ پائی جائے، چناں چہ اس کی تلاش وبسیار کے باوجود یہ چیز نہ ملے، یا عمومی طور پر اس جیسی چیز کی قیمت سے بہت ہی زیادہ قیمت میں دستیاب ہو تو اس صورت میں غاصب کو وہ چیز خریدنے کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا بلکہ اس پر قیمت لوٹانا واجب ہے۔

قیمت لوٹانا واجب ہو

اگر غصب کی ہوئی چیز کی قیمت کا غاصب کے خلاف فیصلہ کیا جائے، یا تو اس چیز کی قیمت والی ہونے کی وجہ سے یا اس کے مماثل ملنا دشوار ہونے کی وجہ سے، اب سوال یہ ہے کہ اندازہ لگائی جانے والی قیمت کیا ہوگی؟

۔اگر غصب کی ہوئی چیز مثلی ہو تو غصب کے دن سے اس کو حاصل کرنا دشوار ہونے تک کے دن تک سب سے زیادہ قیمت کو لوٹانا واجب ہے، اگر وہ چیز ضائع ہوتے وقت موجود ہو، اگر ضائع ہونے کے دن نا پید ہو تو غصب کے دن سے ضائع ہونے کے دن تک جو سب سے زیادہ قیمت ہوگی وہی قیمت لوٹائی جائے گی۔

۔اگر وہ چیز قیمت والی ہو تو غصب کے وقت سے ضائع ہونے کے وقت تک سب سے زیادہ قیمت جو ہوگی اس کو لوٹانا واجب ہے، اگر غصب کے وقت قیمت ایک ہزار ہو اور اس کے بعد اس کی قیمت گھٹ جائے تو ایک ہزار ادا کرنا واجب ہے۔

اگر غصب کے وقت پانچ سو روپے ہو اور کسی دن اس کی قیمت ایک ہزار تک پہنچ جائے، پھر گھٹ کر سات سو ہو جائے تو ایک ہزار دینا واجب ہے۔

اس کی قیمت جتنی زیادہ بڑھے گی وہی قیمت دینا واجب ہے، کیوں کہ وہ اس وقت غاصب تھا جب اس کی قیمت بڑھی ہوئی تھی، اسی لیے اس وقت کی قیمت کا وہ ضامن بنے گا۔

غصب کی جانے والی چیز کی ضمانت پر مرتب ہونے والے اثرات

جب غاصب غصب کی ہوئی چیز کا اس کے مالک کے لیے ضامن بن جائے اور اس کا بدل ادا کر دیا جائے تو اس پر مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوتے ہیں:

اُ۔جس سے مال غصب کیا گیا ہو یعنی مظلوم اس بدل کا مالک بن جائے گا جو اس کو دیا گیا ہے، اسی وجہ سے اس میں اس کے تمام تصرفات صحیح ہو جائیں گے مثلاً خرید وفروخت، ہبہ، کرایہ وغیرہ۔

ب۔غاصب غصب کی ہوئی چیز کی ضمانت ادا کرنے کی وجہ سے اُس چیز کا مالک نہیں ہوتا ہے، اگر وہ یہ گمان کرلے کہ غصب کی ہوئی چیز ضائع ہوگئی ہے مثلاً چوری ہوگئی ہے یا کھوگئی ہے تو غاصب اس کا ضامن بنتا ہے اور اس کا بدل مظلوم کو لوٹانا اس کے لیے ضروری ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس کے اور اس کی ملکیت کے درمیان رکاوٹ بن گئی ہے، اسی وجہ سے وہ اس کے بدل کا مستحق بنے گا، اگر اس کے بعد غصب کی ہوئی چیز مل جائے اور غاصب کے قبضے میں آئے تو اپنی طرف سے ضمانت کی وجہ سے وہ اس کا مالک نہیں بنتا ہے، بلکہ یہ چیز مظلوم کو واپس کرنا ضروری ہے، کیوں کہ اصل حکم یہ ہے کہ غصب کی ہوئی عین چیز کو لوٹانا واجب ہے، اگر لوٹانا دشوار ہو تو اس کا بدل دیا جاتا ہے، اگر اصل کو لوٹانا ممکن ہو تو اس کا بدل دینا صحیح نہیں ہے، اسی وجہ سے وہی چیز لوٹانا واجب ہے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ غاصب اس چیز کا مالک نہیں ہوتا ہے۔

اگر غصب کی ہوئی چیز مظلوم کو لوٹائی جائے تو پھر اس پر بدل کو غاصب کے حوالہ کرنا ضروری ہے جو اس سے لیا گیا ہے، اگر متصل اضافہ ہو گیا ہو مثلاً جانور موٹا ہو گیا ہو تو ضرورت کی بنیاد پر اس کے ساتھ لوٹایا جائے گا، اگر زیادتی الگ اور منفصل ہو تو اس کو بدل کے ساتھ لوٹایا نہیں جائے گا، کیوں کہ یہ اس کی ملکیت میں اضافہ ہوا ہے مثلاً بچہ یا گھر کا کرایہ وغیرہ۔

۴۔غاصب غصب کی ہوئی چیز میں تصرف کرے

اگر غاصب غصب کی ہوئی چیز میں تصرف کرے مثلاً اس کو بیچے، ہبہ کرے، کرایہ پر دے، عاریت پر دے یا امانت میں رکھے وغیرہ تو اس کا تصرف باطل ہوگا، اس پر کوئی بھی شرعی اثر مرتب نہیں ہوگا، اور غصب کا حکم اس شخص کی طرف منتقل ہو جائے گا جس کے پاس یہ چیز پہنچی ہے، چناں چہ وہ غصب کی ہوئی چیز کا ضامن ہوگا، بالکل اسی طرح جس طرح غاصب کے قبضے میں تھا، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک نے دوسرے کی چیز پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے، اگر چہ اس کو معلوم نہ ہو کہ یہ چیز غصب کی ہوئی ہے، کیوں کہ معلوم نہ ہونے سے گناہ نہیں ہوتا، البتہ ضمانت ساقط نہیں ہوتی ہے، بالکل اسی طرح جس طرح دوسرے کا مال

بغیر ارادے یا بغیر علم کے ضائع کردے تو وہ ضامن ہو جاتا ہے، اگر چہ گنہ گار نہیں ہے۔

اسی طرح غاصب اور جس کے قبضے میں یہ چیز پہنچی ہے دونوں میں سے جس سے چاہے ضمانت کا مطالبہ کرنا صحیح ہے، اگر وہ غاصب کے علاوہ دوسرے شخص سے مطالبہ کرے اور اس سے تاوان لے تو وہ اس تاوان کے لیے غاصب سے رجوع کرے گا، اگر اس کو غصب کے بارے میں معلوم نہ ہو اور تصرف میں اس کا قبضہ بطور امانت ہو، مثلاً کرایہ دار اور امانت دار، اگر اصل میں اس کا قبضہ بطور ضمانت ہے مثلاً عاریت پر لینے والا، خریدنے والا اور قرض لینے والا وغیرہ تو یہ غاصب سے رجوع نہیں کریں گے، کیوں کہ انھوں نے غاصب کے ساتھ ضامن ہونے کے اعتبار سے معاملہ کیا ہے، کیوں کہ غاصب کی طرف سے ان کو دھوکہ نہیں دیا گیا ہے، اگر اس کو غصب کے بارے میں معلوم ہو تو اس کو پھر غاصب سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ وہ اس سے دھوکہ نہیں کھایا ہے اور وہ جانتا ہے کہ یہ غصب کرنے والا ہے۔

۵۔غصب کی ہوئی چیز میں تبدیلی ہو جائے

اگر غاصب کے قبضے میں غصب کی ہوئی چیز میں تبدیلی ہو جائے تو دیکھا جائے گا:

۔اگر تبدیلی اس کی اصلیت میں ہی ہو مثلاً کوئی انڈا غصب کرے تو وہ چوزے میں تبدیل ہو جائے، یا کھیت غصب کرے تو دانے میں تبدیل ہو جائے، اس صورت میں مظلوم کو وہی چیز لینے کا حق ہے، کیوں کہ یہ اس کا عین مال ہے، اگر تبدیلی کی وجہ سے اس کی قیمت میں کمی ہو جائے تو اس کو غاصب سے اس کمی کی قیمت کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، کیوں کہ کمی غاصب کے قبضے میں آئی ہے، اگر قیمت میں اضافہ ہو جائے تو غاصب کو کچھ بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ زیادتی اصل میں بڑھوتری اور اس کے تابع ہے، اسی وجہ سے یہ اصل کے مالک کی ملکیت ہوگی۔

۔اگر غصب کی ہوئی چیز کے وصف میں تبدیلی غاصب کے کسی کام کی وجہ سے ہو تو دیکھا جائے گا:

اگر غصب کی ہوئی چیز میں دوسری چیز داخل کیے بغیر صرف اس کے عمل سے تبدیلی

آئے مثلاً کوئی کپڑا غصب کر کے اس میں کی لے آئے یا دھاگہ لے کر اس کو بُنے یا لکڑی غصب کر کے اس کا دروازہ بنائے تو یہی چیز مالک کو لوٹائے گا کیوں کہ یہی چیز اس کی ملکیت ہے، غاصب کو اپنے کام کا معاوضہ لینے کا حق نہیں ہے، چاہے اس کی وجہ سے قیمت میں اضافہ ہو جائے، کیوں کہ اس نے اجازت کے بغیر یہ کام کیا ہے، اس لیے وہ یہ کام رضا کارانہ طور پر کر رہا ہے، اسی لیے وہ اس کے بدل کا مستحق نہیں ہوگا۔

۔اگر تبدیلی کسی دوسری چیز کے اضافہ کی وجہ سے ہو مثلاً کپڑے کو رنگ دے یا گھر پر پوتائی کرے یا پلاسٹر لگائے تو دیکھا جائے گا:

اگر تبدیلی کے باوجود غصب کی ہوئی چیز کی قیمت میں اضافہ نہ ہوا ہو تو مظلوم اس کو غاصب سے واپس لے گا اور غاصب کو کچھ بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ اضافہ کردہ چیز کی قیمت اس کے عمل سے ضائع ہوئی ہے۔

۔اگر تبدیلی کی وجہ سے اس کی قیمت میں کمی آئے تو کمی کا تاوان ادا کرنا غاصب پر ضروری ہے، کیوں کہ کمی اس کے عمل کی وجہ سے آئی ہے۔

۔اگر تبدیلی کے بعد قیمت میں اضافہ ہو جائے تو دیکھا جائے گا:

اگر غصب کی ہوئی چیز کی قیمت اور اضافہ کردہ چیز کی قیمت برابر ہو تو دونوں اس چیز کی قیمت میں شریک ہوں گے، اگر غصب کی ہوئی چیز کی قیمت سو ہو اور اضافہ کردہ چیز کی قیمت پچاس تو اس کی قیمت کے تین حصے کر کے تقسیم کیے جائیں گے، اگر دونوں کی قیمت سو سو ہو تو قیمت کے دو حصے کر کے تقسیم کیے جائیں گے۔

اگر غصب کی ہوئی چیز اور اضافہ کردہ چیز کی قیمتیں برابر نہ ہوں مثلاً اس کی قیمت ایک سو پچاس ہو، جب کہ غصب کی ہوئی چیز کی قیمت سو تھی اور اضافہ کردہ کی قیمت بھی سو، تو مظلوم اپنی قیمت کا مالک بنے گا یعنی اس کو ایک سو ملیں گے، اور غاصب کو پچاس ہی ملیں گے، کیوں کہ یہ فرق غاصب کے عمل کی وجہ سے ہوا ہے۔

۔اگر غصب کی ہوئی چیز اور اضافہ کردہ چیز کی قیمت سے قیمت بڑھ جائے مثلاً سابقہ

مثال میں قیمت تین سو ہو جائے تو زیادتی ان دونوں کا حصہ ہوگی، ان کی ملکیت کے فیصد کے اعتبار سے، اگر دونوں کی چیزوں کی قیمت سو سو ہے تو دونوں کو ڈیڑھ ڈیڑھ سو ملیں گے، اگر دونوں میں سے ایک کی قیمت زیادہ ہو تو زیادہ والے کو زیادہ ملے گا۔

اگر غصب کی ہوئی چیز اور اس کا نام ہی غاصب کے عمل کی وجہ سے تبدیل ہو جائے مثلاً گیہوں کو پیس کر آٹا بنایا جائے، یا بکری کاٹ دے تو گوشت بن جائے، اس صورت میں مظلوم کی ملکیت اس سے منقطع نہیں ہوتی ہے، وہ اس کو واپس لے سکتا ہے، اگر اس کی وجہ سے قیمت میں کمی آئے تو وہ کمی کا تاوان طلب کر سکتا ہے، کیوں کہ غصب کی ہوئی چیز میں کمی غاصب کے قبضے میں اور اس کے عمل سے ہوئی ہے، اس لیے اس کا تاوان دینا ضروری ہے۔

اگر مظلوم اپنی چیز کا بدل مانگے تو اس کو بدل نہیں ملے گا، کیوں کہ اس کا مال باقی اور موجود ہے، اسی لیے اس کو اس کے بدل کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

۶۔ غصب کی ہوئی چیز میں کمی آئے

غصب کی ہوئی چیز میں کمی کبھی حسی ہوتی ہے اور کبھی معنوی:

حسی کمی: اگر اس کے بدل کا اندازہ لگایا جا سکتا ہو تو غاصب اس کا ضامن ہوگا، مثلاً غصب کی ہوئی چیز کا کوئی حصہ کم ہو جائے تو اس کا تاوان غاصب سے لیا جائے گا، چاہے اس کی وجہ سے قیمت میں کمی نہ آئی ہو، مثلاً کوئی بہت سی مثلی چیزوں کو غصب کرے اور بچی ہوئی چیزوں کی قیمت پوری چیزوں کی قیمت کے برابر ہو، یا بکری غصب کرے پھر اس کی آنکھ ضائع ہو جائے اور اس کی وجہ سے بکری کی قیمت میں کمی نہ آئے، ان صورتوں میں غاصب پر ضروری ہے جو چیز تلف ہوئی ہے اس کا مثل لوٹا دے یا کمی کی قیمت دے۔

اگر حسی کمی کے بدل کا اندازہ لگایا نہ جا سکتا ہو کہ اس کا ضامن بنایا جائے اور غاصب قیمت کی کمی کا ہی ضامن ہوتا ہو مثلاً موٹی بکری غصب کرے پھر وہ دبلی ہو جائے، اگر اس کی قیمت گھٹ جائے تو غاصب اس کمی کا ضامن ہوگا، اگر قیمت نہ گھٹی ہو تو اس کے ذمے کچھ نہیں ہے۔

معنوی کمی اور نقص: چیز میں کوئی کمی آئے بغیر اس کی قیمت میں کمی آئے، یہ قیمتوں کی گھٹنے

کی وجہ سے ہوتا ہے، اس صورت میں اگر غاصب بالکل ویسی ہی حالت میں چیز واپس کر دے جس حالت میں غصب کیا تھا تو وہ اس کمی کا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ غصب کی ہوئی چیز اس حال میں باقی ہے، جو چیز فوت ہوئی ہے وہ لوگوں کی خواہشات اور رغبتیں ہیں، اگر وہ چیز ضائع ہو جائے یا اس کا کوئی حصہ ضائع ہو جائے تو وہ اس کی قیمت یا ضائع ہوئے حصے کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس کو اس دوران اس چیز کی سب سے بڑی قیمت کو ادا کرنا ضروری ہے۔

۷۔ غصب کی ہوئی چیز کے زوائد کا حکم

اگر غاصب کے قبضے میں غصب کی ہوئی چیز میں اضافہ ہو جائے تو یہ زیادتی مظلوم کی ملکیت ہوگی اور یہ زیادتی اصل کی طرح غصب کے حکم میں شامل ہوگی، اور غاصب اصل کی طرح اس کا بھی ضامن بنے گا، کیوں کہ یہ اس کے تابع ہے اور وجود میں تابع حکم میں بھی تابع ہوتا ہے۔

اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ زیادتی متصل یعنی ملی ہوئی ہو مثلاً موٹاپا، یا منفصل یعنی الگ ہو مثلاً درخت کے پھل اور جانور کے بچے۔

اگر منفصل زیادتی غاصب کے قبضے میں ضائع ہو جائے تو وہ اس کا اسی طرح ضامن ہوگا جس طرح اصل کے ضائع ہونے کی صورت میں ضامن ہوتا ہے، اسی طرح اگر چوپایہ غاصب کے قبضے میں دبلا ہو جائے تو قیمت میں جو فرق موٹے اور دبلے کا ہوگا اس کا وہ ضامن ہوگا۔

۸۔ غصب کی ہوئی چیز کے منافع

اگر غصب کی ہوئی چیز کی کوئی منفعت ہو مثلاً گھر میں رہنا، چوپائے یا گاڑی کی سواری وغیرہ تو وہ منفعت بھی غصب کرنے والے کی ضمانت میں داخل ہو جائے گی، چاہے اس نے خود اس کی منفعت اٹھائی ہو یا دوسرے کے ذریعہ فائدہ اٹھایا ہو یا فائدہ نہ اٹھایا ہو، اس صورت میں غصب کرنے والے پر اجرتِ مثل ضروری ہو جاتی ہے، اس اجرتِ مثل کا اعتبار ہوگا جو غصب کرنے کے وقت سے غصب کی ہوئی چیز کو لوٹانے یا غاصب کے ہاتھوں ضائع ہونے تک کی مدت کے دوران سب سے زیادہ ہو، البتہ شرط یہ ہے کہ غصب کی مدت اتنی ہو کہ عام

طور پر اس کا کرایہ لیا جاتا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ منفعت بھی مال ہے اور غصب کے ذریعے اس نے مالک کے لیے مال کی منفعت کو معطل کردیا ہے، اسی وجہ سے وہ اس منفعت کو بھی غصب کرنے والا ہے، اس لیے اس کا بدل لوٹانا اس پر ضروری ہے، کیوں کہ وہ زیادتی کرنے والا اور غصب کرنے والا ہے، جب کہ اس نے مالک پر اس کی منفعت کو اس وقت فوت کردیا ہے جب اس کی اجرت اور کرایہ بڑھ گیا تھا اور وہ اس کو غصب کیے ہوئے تھا۔

یہ کرایہ جو اس پر ضروری ہوجاتا ہے منفعت کا بدل ہے، اگر وہ چیز اس کے قبضے میں ضائع ہوجائے تو اس چیز کی ضمانت بھی اس پر لازم اور ضروری ہے۔

۹۔غصب کی ہوئی زمین پر تعمیر کرنے، اس میں درخت لگانے اور بونے کے احکام ومسائل

اگر کوئی زمین غصب کرے اور اس پر عمارت تعمیر کرے یا اس میں درخت لگائے تو اس کو عمارت ڈھانے اور درختوں کو اکھاڑنے کا مکلّف بنایا جائے گا، اور زمین کو برابر کرکے پہلے والی شکل میں لے آنے پر مجبور کیا جائے گا، اگر اس کی وجہ سے زمین کی قیمت گھٹ گئی ہو تو اس کا تاوان بھی اس پر ضروری ہوجائے گا، اسی طرح اگر اتنی مدت گزر جائے کہ اتنی مدت گزرنے سے عام طور پر کرایہ ضروری ہوجاتا ہے تو کرایہ دینا بھی ضروری ہے، کیوں کہ وہ اس میں زیادتی کرنے والا ہے، جب کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''ظالم کی محنت کا کوئی حق نہیں ہے''۔

اگر مالک قیمت دے کر عمارت اور درختوں کو اپنی ملکیت میں لینا چاہے تو اس وقت غاصب کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ عمارت اور درخت اس کی ملکیت ہے، اسی وجہ سے زمین کا مالک غاصب کی رضامندی کے بغیر اس کا مالک نہیں بنے گا، اگر دونوں اس پر متفق ہوجائیں تو صحیح ہے۔

اگر عمارت اور درخت زمین والے سے ہی غصب کیے ہوئے ہوں اور مالک ان کو اپنی زمین پر باقی رکھنے پر راضی ہوجائے تو پھر غصب کرنے والے کو عمارت ڈھانے یا درختوں کو اکھاڑنے کا اختیار نہیں ہے، اور اس کے کام ومحنت پر بھی اس کو کچھ نہیں ملے گا،

کیوں کہ اس کو یہ کام کرنے کی اجازت نہیں دی گئی ہے، اگر غصب کرنے والے کے عمل کی وجہ سے ان تمام چیزوں کی قیمت میں کوئی کمی نہ آئی ہو تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا، اگر کمی ہوئی ہو تو اس کمی کا تاوان اس پر ضروری ہوجاتا ہے۔

اگر غصب کرنے والے نے زمین میں بیج بویا ہو تو مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کو بیج نکالنے اور زمین کو ہموار کرنے پر مجبور کرے، اور غصب کرنے والے پر کمی کا تاوان اور اجرت مثل بھی لازم ہے۔

اگر مالک قیمت ادا کرکے زمین میں بوئے ہوئے بیج کو باقی رکھنے پر راضی ہو تو غصب کرنے والے کو اس کا نکالنا ممنوع ہوجاتا ہے، کیوں کہ عام طور پر بوئے ہوئے بیج کو نکالنے سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں ہوتا۔

۱۰۔غصب کی ہوئی چیز دوسری چیز سے مل جائے

اگر غصب کی ہوئی چیز دوسری چیز سے مل جائے یا ملا دیا جائے تو دیکھا جائے گا: اگر اس کو الگ کرنا ممکن ہو تو غصب کرنے والے پر ضروری ہے کہ وہ الگ کرے چاہے یہ کام دشوار ہی کیوں نہ ہو، اگر الگ کرنا ممکن نہ ہو تو اس کو ہمیشہ کے لیے لوٹانا دشوار ہوجاتا ہے، اس لیے یہ ضائع ہونے والی چیز کی طرح ہوجاتی ہے، اس صورت میں مالک اس کا بدل یعنی اس طرح کی چیز یا قیمت لے گا، جس کی تفصیلات گزر چکی ہیں۔

اگر ویسی ہی چیز کے ساتھ ملایا گیا ہو یا دوسری چیز اس سے بہتر نوعیت کی ہو یا اسی کوالیٹی کی ہو تو غاصب مخلوط چیز سے غصب کی ہوئی چیز کا بدل لے سکتا ہے، اگر کم درجے کی چیز کے ساتھ ملائے تو اس مخلوط سے نہیں دے سکتا ہے، اگر مالک راضی ہو تو دے سکتا ہے۔

۱۱۔غصب کی ہوئی چیز لوٹائی جائے چاہے غصب کرنے والے کو نقصان ہو

ہم اس بات سے واقف ہوچکے ہیں کہ غصب کرنے والے پر غصب کی ہوئی چیز ہی فوراً لوٹانا واجب ہے اور وہ گناہ اور ضمانت سے اس وقت تک بری نہیں ہوتا جب تک نہ

لوٹائے ،اگر غصب کی ہوئی چیز کو لوٹانے کی صورت میں غاصب کو شدید نقصان ہوتا ہو تو اس کو لوٹانے کا ہی مکلّف کیا جائے گا، اور اس کو ہونے والے نقصان کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، کیوں کہ غصب کرنے کی وجہ سے ظالم ہے اور زیادتی کرنے والا ہے۔

اگر کوئی لکڑی غصب کرے اور اس کو عمارت یا کشتی میں لگائے تو اس کو نکال کر واپس کرنا ضروری ہے چاہے اس کی وجہ سے عمارت ڈھ جائے یا کشتی غرق ہو جائے، اس صورت میں غصب کرنے والے پر اس کا تاوان دینا بھی ضروری ہے، مظلوم کو تاوان دے گا یا عمارت والے کو یا کشتی والے کو، جب وہ غاصب کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہو اور وہ غصب سے ناواقف ہو، اگر اس طرح کی چیزوں کی اجرتِ مثل ہو تو اجرتِ مثل دینا بھی غاصب پر ضروری ہے۔

اگر اس کو لوٹانے میں کسی معصوم آدمی یا محترم جانور (یعنی وہ جانور جس کو شریعت میں قتل کرنے کا حکم نہ دیا گیا ہو اور اس کو اپنی ملکیت یا قبضے میں رکھنا جائز ہو) کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو یا کسی مسلمان یا ذمی کا مال ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو اس کو واپس کرنا واجب نہیں ہے، اس کے بدلے غاصب پر اس کا مثل یا قیمت دینا واجب ہو جاتا ہے۔

۱۲۔ غاصب اور مظلوم کے درمیان اختلاف ہو جائے:

غاصب اور مظلوم کے درمیان چند امور میں اختلاف ہو سکتا ہے، وہ امور مندرجہ ذیل ہیں:

اَ۔ غصب کی ہوئی چیز کے ضائع ہونے اور باقی رہنے کے بارے میں اختلاف ہو جائے: مثلاً غاصب یہ دعوی کرے کہ غصب کی ہوئی چیز ضائع ہوگئی ہے، جس کی وجہ سے اس پر اس چیز کا بدل دینا ضروری ہے، اور مظلوم یہ دعوی کرے کہ یہ چیز ابھی تک غاصب کے پاس موجود ہے، اس لیے غاصب پر اسی چیز کو لوٹانا واجب ہے۔

اس صورت میں صحیح قول یہ ہے کہ غاصب کی بات قسم لے کر مانی جائے گی کیوں کہ اس کی سچائی اور اپنے دعوی پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہونے کا احتمال ہے، جب کہ عام طور پر ضائع ہونے پر دلیل نہیں پائی جاتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی تو اس کو ہمیشہ کے لیے قید کرنا پڑے گا۔

اگر وہ قسم کھائے تو صحیح قول کے مطابق مالک کو غاصب غصب کی ہوئی چیز کا بدل یا قیمت دے گا۔ کیوں کہ غاصب کے قسم کھانے کی وجہ سے مالک اپنی عین چیز تک پہنچنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔

ب: غصب کی ہوئی چیز کی قیمت میں اختلاف ہو جائے: اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں چیز کے ضائع ہونے پر متفق ہوں، لیکن اس کی قیمت کے بارے میں اختلاف ہو جائے، مثلاً مالک کہے: اس کی قیمت ایک ہزار ہے، اور غاصب کہے: اس کی قیمت آٹھ سو ہے تو غاصب کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ مالک اس کے خلاف متفقہ قیمت سے زیادہ کا دعوی کر رہا ہے، مذکورہ مثال میں دونوں آٹھ سو پر متفق ہیں اور زیادتی میں دونوں کا اختلاف ہے، چناں چہ مالک اس زیادتی کا دعوی کر رہا ہے اور غاصب اس کا انکار کر رہا ہے، جب کہ اصل غاصب کا اس زیادتی سے بری الذمہ ہونا ہے، اس وجہ سے اس کی بات قسم لے کر مانی جائے گی۔

اگر مالک اس بات پر دلیل یا گواہ پیش کرے کہ غاصب کی کہی ہوئی قیمت سے اس چیز کی قیمت زیادہ ہے تو اس کی دلیل قبول کی جائے گی اور دلیل کی بنیاد پر جتنی زیادتی کا فیصلہ ہوا ہے غاصب کو دینے کا مکلّف بنایا جائے گا، جب کہ اس میں زیادتی ہونا بھی جائز ہے اور کمی بھی، مثلاً دلیل سے معلوم ہو جائے کہ مثلاً اس کی قیمت ایک ہزار یا نو سو ہے، جب کہ اس کا احتمال ہو کہ اس کی قیمت اس سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے اور کم بھی۔

ج۔ غصب کی ہوئی چیز کے اوصاف یا مقدار میں اختلاف ہو جائے:

مثلاً مظلوم اس بات کا دعوی کرے کہ غصب کیا ہوا گھر پینٹ کیا ہوا تھا، اور غاصب یہ دعوی کرے کہ پینٹ کیا ہوا نہیں تھا۔ یا مالک یہ دعوی کرے: غاصب نے بیس رطل گیہوں غصب کیا ہے۔ اور غاصب کہے کہ دس رطل۔ اسی طرح دوسرے وہ اختلاف جو صفت یا مقدار میں ہو تو وہ زیادتی کے بارے میں اختلاف ہے۔

اسی وجہ سے غاصب کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ وہ تاوان بھرنے والا

ہے اور اصل تاوان سے بری الذمہ ہونا ہے، اور وہ ذمے میں مشغول ہونے کی وجہ سے انکار کر رہا ہے، اسی وجہ سے اس کی بات قسم لے کر مانی جائے گی۔

اگر دونوں کا اختلاف کسی وجود میں آنے والے عیب کے بارے میں ہوجائے: کسی صفت میں اختلاف ہوجائے، مثلاً مالک یہ دعوی کرے کہ غصب کی ہوئی چیز ہر طرح کے عیب سے پاک تھی اور غاصب یہ دعوی کرے کہ وہ عیب دار تھی۔

اگر غصب کی ہوئی چیز ضائع ہوجائے تو صحیح قول کے مطابق مالک کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اصل اور عام طور پر چیز کا عیوب سے محفوظ رہنا ہے، اور بات اس کی قبول کی جاتی ہے جو اصل کو تھامے ہوئے ہو۔

اگر غصب کی ہوئی چیز موجود ہو اور غاصب اپنے دعوی کے مطابق اس کو عیب دار واپس کردے تو غاصب کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، کیوں کہ اصل میں موجود صفت سے زیادہ کی ضمانت سے اس کا بری الذمہ ہونا ہے۔

د۔ غصب کی ہوئی چیز کے لوٹانے کے سلسلے میں اختلاف ہوجائے: اگر غاصب یہ دعوی کرے کہ اس نے غصب کی ہوئی چیز مالک کو لوٹا دی ہے اور مالک اس کا انکار کرے تو مالک کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، چناں چہ اس کی تصدیق کی جائے گی کہ غاصب نے غصب کی ہوئی چیز اس کو نہیں لوٹائی ہے، کیوں کہ غصب کی ہوئی چیز غاصب کے قبضے میں ہے اور اصل لوٹانا نہیں ہے، اسی وجہ سے اس کی بات صحیح مانی جائے گی جو اصل کو تھامے ہوئے ہوا اور وہ ہے؛ مالک۔ یا تو غاصب یہ چیز اس کو لوٹائے گا یا وہ اس کے بدل کا ضامن ہوگا۔

جنایات (جرائم)

جنایات کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

جنایات جنایۃ کی جمع ہے، یہ مصدر ہے **جنی یجنی** کا؛ اس کے معنی ہیں گناہ کرنے کے، **جنی علی نفسه** کے معنی اپنی ذات کے ساتھ برائی کرنے کے ہیں، **جنی علی قومه**: اس نے ایسا گناہ کیا جس پر مواخذہ ہے۔

لفظ جنایۃ بدن، مال یا عزت پر زیادتی کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاح میں جنایۃ کہتے ہیں بدن پر زیادتی کرنے کو جس سے قصاص یا مال لازم آتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ فقہاء کی اصطلاح میں جنایۃ لغوی تعریف کے مقابلہ میں مخصوص ہے۔

شریعت میں جرم کا حکم اور دلائل

بدن پر زیادتی اور جرم شریعت میں حرام ہے اور اس سے منع کیا گیا ہے، اسی وجہ سے بدن پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اس کو تکلیف پہنچانا صحیح ہے۔

مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ حق کے بغیر قتل کرنا حرام ہے اور اس بارے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

اس اجماع کی دلیل قرآن کریم اور احادیث نبویہ ہیں:

اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "**وَلَا تَقْتُلُوْا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوْرًا**" (اسراء۳۳) اور اس جان کو قتل مت کرو جس کو اللہ نے حرام کیا ہے، مگر حق کی وجہ

سے، اور جس کسی کو ظلماً قتل کیا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو قابو دیا ہے پس وہ قتل میں اسراف (زیادتی) نہ کرے، بے شک وہ شخص طرفداری کے قابل ہے۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: ''وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً'' (نساء ۹۲) اور کسی مومن کا یہ شیوہ نہیں ہے کہ وہ مومن کو قتل کرے، مگر غلطی سے۔

یہ بھی ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا أَلِيمًا'' (نساء ۹۳) اور جو کسی مومن کو عمداً قتل کرے تو اس کا بدل جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ ہمیش رہے گا، اور اس پر اللہ غصہ ہوگیا اور اس پر لعنت کی اور اس کے لیے دردناک عذاب تیار کیا۔

حدیث مبارک میں اس کے بہت سے دلائل ہیں جن میں سے بعض کا تذکرہ یہاں کیا جارہا ہے:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے جو اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں مگر تین میں سے ایک کے بدلے: شادی شدہ زانی، جان کے بدلے جان اور اپنے دین کو چھوڑنے والا جماعت سے جدا ہونے والا''۔ (بخاری: الدیات ۶۴۸۴، باب قول اللہ تعالیٰ ''أن النفس بالنفس ......''، مسلم: القسامة ۱۶۷۶، باب ما یباح بہ دم المسلم)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو''۔ دریافت کیا گیا: اللہ کے رسول، وہ کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا: ''اللہ کے ساتھ شرک، جادو، اس جان کو قتل کرنا جس کو اللہ نے حرام کیا ہے، مگر حق کی بنیاد پر، یتیم کا مال کھانا، سود کھانا، جنگ کے موقع پر پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن غافل مومن عورتوں پر زنا کا الزام لگانا''۔ (بخاری: الوصایا ۲۶۱۵، باب قول اللہ تعالیٰ: ''إن الذین یأکلون أموال الیتامی ظلما''، مسلم: ۴/ ۲۸۷، باب ماجاء فی التشدید فی أکل مال الیتیم، نسائی: الوصایا ۶/ ۲۵۷، باب اجتناب أکل مال الیتیم)

امت کے درمیان اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ کسی کو حق کے بغیر قتل کرنا حرام ہے اور شرک کے بعد یہ سب سے بڑا گناہ ہے، اس کو حلال سمجھتے ہوئے کرنے والا بلا اختلاف کافر ہے اور وہ ہمیشہ ہمیش کے لیے جہنم میں جائے گا، اگر کوئی عمداً قتل کرے اور اس کو حلال نہ سمجھتا ہو تو اس پر فسق وفجور کا حکم لگایا جائے گا، اس پر کفر کا حکم نہیں لگے گا، اس کے بعد اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے، چاہے تو اس کو معاف کردے، چاہے تو عذاب دے، اگر وہ سچی پکی توبہ کرے تو یہ توبہ اللہ کے نزدیک قابلِ قبول ہے اور وہ اس گناہ کی وجہ سے جہنم میں ہمیشہ کے لیے نہیں رہے گا۔

اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ'' (نساء ۴۸) بے شک اللہ اس کو معاف نہیں کرتا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے اور اس کے علاوہ سب معاف کرتا ہے جس کے لیے چاہے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تم سے پہلے والوں میں ایک شخص تھا جس نے ننانوے قتل کیے، اس نے زمین میں موجود سب سے بڑے عالم کے بارے میں دریافت کیا تو اس کی رہنمائی ایک پادری کی طرف کی گئی، وہ اس پادری کے پاس آیا اور اس نے کہا: میں نے ننانوے قتل کیے ہیں، کیا میرے لیے توبہ ہے؟ اس نے کہا: نہیں۔ اس نے اس کو بھی قتل کیا اور سو کی تعداد مکمل کرلی۔ پھر اس نے زمین کے سب سے بڑے عالم کے بارے میں دریافت کیا تو اس کی رہنمائی ایک عالم کی طرف کی گئی۔ اس نے کہا: میں نے ایک سو قتل کیے ہیں، کیا میرے لیے توبہ ہے؟ اس نے کہا: جی ہاں، تمھارے اور توبہ کے درمیان کون سی چیز رکاوٹ ہے؟ تم فلاں علاقہ میں جاؤ، وہاں چند لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں، تم بھی ان کے ساتھ اللہ کی عبادت کرو، اور تم اپنے علاقے میں واپس مت آؤ، کیوں کہ وہ بری زمین ہے۔ وہ چل پڑا یہاں تک کہ جب آدھے راستے پر پہنچا تو اس کو موت آگئی، اس کے بارے میں رحمت کے فرشتوں اور عذاب کے فرشتوں کے درمیان اختلاف ہوگیا، رحمت کے فرشتوں نے کہا: وہ

ہمارے پاس توبہ کرتے ہوئے اور اپنے دل سے اللہ تعالی کی طرف متوجہ ہوکر آیا ہے۔ عذاب کے فرشتوں نے کہا: اس نے کبھی کوئی بھلائی نہیں کی ہے۔ پھر ان کے پاس ایک فرشتہ آدمی کی شکل میں آیا تو انھوں نے اس کو اپنے درمیان حکم بنالیا۔ اس نے کہا: دو علاقوں کے درمیان ناپو، ان میں سے جس کے قریب یہ شخص ہوگا وہ اس کا ہوگا۔ چناں چہ فرشتوں نے ناپا تو وہ اس زمین کے زیادہ قریب تھا جہاں کا وہ قصد کیے ہوئے تھا، اسی وجہ سے رحمت کے فرشتوں نے اس کی روح قبض کی۔ (بخاری: الأنبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل ۳۴۸۳، مسلم: التوبۃ، باب قبول توبۃ القاتل ۲۷۶۶)

جب کافر کی توبہ قبول اور صحیح ہوتی ہے تو فاسق اور گنہ گار کی بدرجہ اولی قبول ہوگی۔

جہاں تک اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا أَلِيمًا'' (نساء ۹۳) اور جو کسی مومن کو عمداً قتل کرے تو اس کا بدلہ جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ ہمیش رہے گا، اور اس پر اللہ غصہ ہوگیا اور اس پر لعنت کی اور اس کے لیے دردناک عذاب تیار کیا۔

اس کو اس شخص پر محمول کیا جائے گا جو کسی حق کے بغیر عمداً حلال سمجھتے ہوئے قتل کرے یا اس پر کہ یہ سزا اور بدلہ اس کا ہے جس نے توبہ نہیں کیا ہے یا اللہ نے اس کو معاف نہیں کیا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے: یہ مطلقاً حکم ہے جس کی قید اللہ عز وجل کے اس فرمان سے ہوتی ہے: ''إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ'' (نساء ۴۸) بے شک اللہ اس کو معاف نہیں کرتا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے اور اس کے علاوہ سب معاف کرتا ہے جس کے لیے چاہے۔

جرم کی قسمیں

ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ جنایہ شریعت میں بدن پر زیادتی کو کہتے ہیں، یہ زیادتی یا تو:

☆ موت کے گھاٹ اتارنا ہے جو قتل ہے

☆ یا موت کے گھاٹ اتارے بغیر کسی عضو پر ہوگی مثلاً ہاتھ کاٹ دیا جائے یا آنکھ

پھوڑ دی جائے یا کان ناک وغیرہ کاٹی جائے۔

ان دونوں قسموں کے علیحدہ علیحدہ احکام ہیں جن کی تفصیلات ان شاء اللہ اگلے صفحات میں بیان کی جارہی ہیں۔

قتل

قتل کی تین قسمیں ہیں اور ہر قسم کا علیحدہ حکم ہے جس کی وضاحت اسی موقع پر کی جائے گی۔

قتل کی قسمیں

قتل کی تین قسمیں ہیں: قتل عمد، قتل شبہ عمد اور قتل خطا، ان میں سے ہر قسم کی ایک حقیقت ہے اور اس سے متعلق احکام ہیں۔

۱۔ قتل عمد

قتل عمد کی حقیقت یہ ہے کہ کسی شخص کو ایسی چیز سے قتل کرنے کا ارادہ کرے جس سے عام طور پر قتل ہو جاتا ہو، اس تصرف سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ قتلِ عمد اسی وقت ہوگا جب اس میں دو امور پائے جائیں:

۱۔ کسی کو قتل کرنے کا ارادہ ہو، اگر مقتول کو قتل کرنے کا ارادہ نہ ہو تو اس کو قتلِ عمد نہیں کہا جائے گا، مثلاً شکار کو مارنے کے لیے تیر چلائے تو کسی آدمی کو لگ جائے اور اس کی وجہ سے وہ مر جائے۔

۲۔ قتل کے لیے جو ذریعہ یا آلہ اختیار کیا جائے، عام طور پر اس سے قتل کیا جاتا ہو، اگر چھوٹے سے ڈنڈے یا چھوٹی کنکری سے ایسی جگہ مارے جہاں لگنے سے آدمی نہ مرتا ہو، اور اس کی وجہ سے وہ آدمی مر جائے تو اس قتل کو قتلِ عمد نہیں کہا جائے گا، کیوں کہ اس ذریعے سے عام طور پر قتل نہیں ہوتا ہے۔

قتل عمد کی شکلیں

قتل عمد کی بہت سی شکلیں ہیں جن میں یہ دونوں امور پائے جاتے ہیں، ان میں سے چند شکلیں مندرجہ ذیل ہیں:

اَ۔ تیز تلوار سے مارے جس کی وجہ سے آدمی قتل ہو جائے یا گولی چلائے جو مقصود آدمی کو لگ جائے اور وہ مر جائے۔

ب۔ کسی ایسے حصے پر سوئی گھسائے جو بڑا نازک ہو اور اس سے عام طور پر آدمی مر جاتا ہو مثلاً دماغ، آنکھ، کمر اور مثانہ وغیرہ، جن حصوں کے بارے میں ماہرین کہتے ہیں کہ یہ جگہیں بڑی نازک ہوتی ہیں اور وہاں ہلکی سی چوٹ بھی موت تک پہنچا دیتی ہے، اگر اس وجہ سے کسی کی موت ہو جائے تو یہ قتلِ عمد ہے۔

ج۔ بڑی بھاری چیز سے مارے جس سے عام طور پر آدمی مر جاتا ہو، چاہے وہ چیز لوہے کی ہو مثلاً ہتھوڑا وغیرہ، یا لوہے کی نہ ہو مثلاً بڑا پتھر اور بڑی لکڑی، اس کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک لڑکی اس حال میں پائی گئی کہ اس کا سر دو پتھروں کے درمیان کچلا گیا تھا، لوگوں نے اس سے دریافت کیا: تمھارے ساتھ یہ سلوک کس نے کیا ہے؟ فلاں نے فلاں نے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے ایک یہودی کا نام لیا تو اس نے اپنے سر سے اشارہ کیا۔ اس یہودی کو پکڑا گیا تو اس نے اقرار کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کا سر دو پتھروں کے درمیان کچلنے کا حکم دیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ اس لڑکی کو لایا گیا جب کہ اس میں زندگی کی رمق باقی تھی۔ (بخاری: الوصایا ۲۵۹۵، باب إذا أومأ المریض برأسہ إشارۃ بینۃ جازت، مسلم: القسامۃ ۱۶۷۲، باب ثبوت القصاص فی القتل بالحجر وغیرہ، ابو داود: الدیات ۴۵۲۷۔۴۵۲۸، باب فیمن رضخ رأسہ بحجر، نسائی ۲۲/۸، القسامۃ، باب القود من الرجل للمرأۃ)

د۔ آگ سے جلایا جائے یا سولی پر لٹکایا جائے یا کسی پر دیوار یا چھت گرائی جائے، چوپائے یا گاڑی سے روندا جائے یا زندہ دفن کر دیا جائے، یا مثانوں کو اتنی سختی سے نچوڑا جائے کہ آدمی مر جائے، اگر ان شکلوں میں قتل کیا جائے تو یہ قتلِ عمد ہے۔

اگر مرنے سے پہلے چھوڑ دے، اگر ذبح کیے ہوئے جانور کی حالت میں پہنچ جائے یا کمزور ہو جائے اور اس کو یہ تکلیف باقی رہے یہاں تک کہ اس کی موت واقع ہو جائے تو یہ سب شکلیں قتل عمد کی ہیں۔

و۔ قتل کرنے والا زہر پلائے یا قید میں رکھے اور کھانے پینے کے لیے کچھ نہ دے، یہاں تک کہ وہ شخص مر جائے، یا جادو کرے، ایسا جادو جس سے عام طور پر آدمی مر جاتا ہو یا چھوٹے پتھروں سے مارے، البتہ مسلسل مارتا رہے یہاں تک کہ وہ مر جائے تو یہ بھی قتل عمد میں داخل ہے۔

ح۔ دو مرد قاضی کے پاس کسی شخص کے خلاف گواہی دیں کہ اس نے عمداً قتل کیا ہے، جس کی وجہ سے اس شخص کو بطورِ قصاص قتل کیا جائے، پھر یہ دونوں اپنی گواہی سے رجوع کریں اور کہیں کہ ہم نے عمداً جھوٹ کہا ہے تو ان دونوں پر قصاص لازم ہو جاتا ہے کیوں کہ یہ دونوں اس کے ہلاک ہونے کا سبب بنے ہیں، اس وجہ سے یہ قتلِ عمد کے قائم مقام ہے۔

ان کے علاوہ بھی قتل عمد کی دوسری بہت سی شکلیں ہیں جن کا تذکرہ فقہ کی طویل کتابوں میں موجود ہے۔

۲۔ قتل شبہ عمد

قتل شبہ عمد کی حقیقت یہ ہے کہ قتل میں ایسا آلہ استعمال کیا جائے جس سے عام طور پر موت واقع نہیں ہوتی ہے اور مارنے والا کسی حق کے بغیر ظلم کرنے کی غرض سے مارے، البتہ وہ شخص اس مار کی وجہ سے مر جائے۔

قتل شبہ عمد کی بہت سی شکلیں ہیں، مثلاً:

اَ۔ چھوٹے ڈنڈے سے ہلکی مار مارے، لیکن ایسی جگہ لگے جہاں لگنے سے موت واقع ہوتی ہو اور وہ شخص انتقال کر جائے۔

ب۔ گہرے پانی میں ڈال دے، لیکن وہ شخص اچھی طرح تیرنا جانتا ہو، لیکن اچانک تیز ہوا چلے یا بڑی موج آ جائے جس کی وجہ سے وہ غرق ہو کر مر جائے، اگر وہ اچھی طرح

تیر نا نہیں جانتا ہے تو یہ قتلِ عمد ہے۔

ج۔ باندھ کر پانی کے ایک طرف ڈال دے جہاں پانی کبھی زیادہ ہوتا ہو اور کبھی زیادہ نہ ہوتا ہو، لیکن پانی بڑھ جائے اور اس شخص کی موت ہو جائے، اگر پانی بڑھنا یقینی ہو اور پانی بڑھ بھی جائے جس کی وجہ سے وہ مر جائے تو یہ قتل عمد ہوگا۔

اس کی بہت سی شکلیں ہیں جن کو ہم طوالت کے خوف سے چھوڑ رہے ہیں، فقہ کی طویل کتابوں میں ان شکلوں کا تذکرہ ملتا ہے۔

۳۔ قتل خطا

قتل خطا کی حقیقت یہ ہے کہ ایسے شخص کے ہاتھوں قتل ہو جائے جو قتل کا نہ قصد کرے اور نہ ارادہ کرے، مثلاً پیر پھسل جائے اور کسی شخص پر گر جائے جس کی وجہ سے اس شخص کا انتقال ہو جائے، یا تیر شکار کے لیے چلائے لیکن کسی شخص کو لگ جائے، کسی شخص پر تیر چلائے لیکن دوسرے کو لگے، یہ تمام شکلیں قتل خطا میں داخل ہیں اور ان کے علاوہ وہ سبھی شکلیں جو قتل عمد اور قتل شبہ عمد کی تعریف میں داخل نہ ہوتی ہوں۔

قتل کی تینوں قسموں کا حکم

قتلِ عمد کا حکم

قتل عمد کے دو حکم ہیں؛ ایک اخروی اور ایک قانونی یعنی دنیوی

دینی اور اخروی حکم یہ ہے کہ عمداً قتل کرنا حرام ہے اور اس پر بڑا گناہ ہوتا ہے جو کفر کے درجے سے ملا ہوا ہے، اللہ ہمیں اس سے محفوظ رکھے، اس کو جہنم میں دردناک عذاب دیا جائے گا، اگر قاتل توبہ نہ کرے اور اللہ اس پر رحم نہ فرمائے اور عفو و درگذر کا معاملہ نہ فرمائے، آیت کریمہ میں اس کی طرف اشارہ ہے: ''وَمَن يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَأَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا أَلِيمًا'' (نساء۹۳) اور جو کسی مومن کو عمداً قتل کرے تو اس کا بدل جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ ہمیش رہے گا، اور اس پر

اللہ غصہ ہو گیا اور اس پر لعنت کی اور اس کے لیے دردناک عذاب تیار کیا۔

اس آیت کا پہلے بھی تذکرہ ہوا ہے اور اس کی تشریح بھی کی جا چکی ہے۔

قانونی یعنی دنیا میں یہ حکم ہے کہ اس سے قصاص لیا جائے گا، اس کو ''قوذ'' بھی کہا جاتا ہے، جس کے معنی کھینچنے کے ہیں، اس کو ''قوذ'' کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو رسی وغیرہ سے کھینچ کر قتل گاہ لے جایا جاتا ہے اور قصاص لیا جاتا ہے۔

قصاص کے حکم کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثٰى بِالْأُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ أَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ، ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ أَلِيْمٌ، وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَّا أُوْلِي الْأَلْبَابِ'' (بقرہ۱۷۸۔۱۷۹) اے ایمان والو! مقتولین میں تم پر قصاص کو فرض کیا گیا ہے؛ آزاد کے بدلے آزاد، اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، پس جس کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا جائے تو بھلائی کے ساتھ پیروی کرنا ہے اور اچھے طریقہ پر اس کو ادائیگی ہے، یہ تمھارے پروردگار کی طرف سے تخفیف ہے اور رحمت ہے، پس جو اس کے بعد زیادتی کرے تو اس کے لیے دردناک عذاب ہے، اور تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے اے عقل مندو۔

قصاص کو معاف کرنا

قتلِ عمد کا اصل حکم قصاص ہی ہے، یہ مقتول کے اولیاء کا حق ہے اگر وہ چاہیں تو یہ حق وصول کر لیں، اس صورت میں قاضی پر ان کی مدد کرنا اور ان کو حق دلانے پر قدرت دینا ضروری ہے، جیسا کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ''وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا'' (اسراء۳۳) اور جب کسی کو ظلماً قتل کر دیا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو قابو دیا ہے پس وہ قتل میں زیادتی نہ کرے، بے شک وہ منصور ہے۔ یعنی اس کی مدد کی جائے گی۔

یعنی قاضی کی طرف سے اس کو تعاون دیا جاتا ہے۔ اگر وہ چاہیں تو قصاص معاف کرسکتے ہیں، یا بعض اولیاء معاف کردیں تو دیت ضروری ہوجاتی ہے، اگر وہ سب معاف کریں، یا بعض اولیاء معاف کردیں تو قاتل کے مال میں ان کو دیت کا حق فوراً واجب ہوجاتا ہے، اس صورت میں قاتل پر کسی کمی یا ٹال مٹول کے بغیر ادائیگی ضروری ہے، دیت کے واجب ہونے کی دلیل اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ''(بقرہ ۱۷۸) پس جس کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کردیا جائے تو بھلائی کے ساتھ پیروی کرنا ہے اور اچھے طریقہ پر اس کو ادائیگی ہے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں: ''معافی یہ ہے کہ قتل عمد میں دیت کو قبول کیا جائے، فرمان الٰہی ہے: ''فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ''اس کی بھلے طریقے سے پیروی کی جائے گی اور احسان کے ساتھ اس کو ادا کیا جائے گا''۔(بخاری: تفسیر سورۃ البقرۃ، باب قولہ تعالیٰ: یا أیھا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص ۔۴۲۲۸، نسائی: القسامۃ ۸/ ۳۷، باب تاویل قولہ عزوجل: فمن عفی لہ من أخیہ شیء فاتباع بالمعروف وادا الیہ باحسان)

نبی کریم ﷺ نے واضح طور پر بتایا ہے کہ ولی کو قصاص یا معاف کرکے دیت لینے کا حق ہے، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس کا کوئی آدمی قتل کیا جائے تو اس کو دو میں سے ایک کا اختیار رہے؛ یا تو معاف کرے، یا قتل کرے''۔ دوسری روایت میں ہے: ''یا تو قصاص لیا جائے یا فدیہ لیا جائے''۔ (پہلی روایت امام ترمذی نے کی ہے: الدیات ۱۴۰۵، باب ماجاء فی حکم ولی القتیل فی القصاص والعفو، دوسری حدیث نسائی نے روایت کی ہے: القسامۃ ۸/ ۳۸، باب ھل یؤخذ من قاتل العمد الدیۃ إذا عفا ولی المقتول عن القود)

یہاں اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ اگر مقتول کے بعض اولیاء قصاص کو معاف کریں تو سب کی طرف سے معاف کرنے کی طرح ہوگا، کیوں کہ قصاص کے اجزاء نہیں ہوتے ہیں، اگر بعض معاف کریں تو سبھوں کا حق دیت کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، یہ دیت قاتل پر ان

کو دینا ضروری ہے، اولیاء میں سے کسی ایک کو قصاص کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

دیتِ مغلظہ

اگر مقتول کے اولیاء قصاص کو معاف کریں اور دیت پر راضی ہوجائیں تو دیت قاتل کے ذمے واجب ہوجاتی ہے، یہ دیت مغلظہ ہوگی تاکہ قاتل پر سختی ہو۔

دیت مغلظہ تین وجوہات سے ہوگی:

اَ۔ دین میں تین طرح کے اونٹ عمر کے اعتبار سے دیے جائیں گے، نہ کہ پانچ قسم کے اونٹ جیسا کہ قتل خطا میں ہے، اس کی تفصیلات اگلے صفحات میں آرہی ہیں۔

ب۔ دیت فوراً ادا کی جائے۔

ج۔ صرف قاتل کے مال میں سے ادا کی جائے گی، چناں چہ اس کے اولیاء میں سے کسی پر بھی دیت واجب نہیں ہوتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''عاقلہ (خاندان والے) قتلِ عمد کی دیت نہیں بھریں گے اور نہ صلح کی......''۔(بیہقی نے یہ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے ۸/ ۱۰۴)

امام مالک (موطا ۲/ ۸۶۵) نے ابن شہاب سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ''یہ سنت رہی ہے کہ عاقلہ قتلِ عمد کی دیت میں سے کچھ بھی برداشت نہیں کریں گے، مگر یہ کہ وہ چاہیں''۔

دیتِ مغلظہ کی دلیل

امام ترمذی نے عمرو بن شعیب سے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے شعیب کے دادا سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''جو کوئی عمداً قتل کرے تو اس کو مقتول کے اولیاء کے حوالے کیا جائے گا، اگر وہ چاہیں تو اس کو قتل کردیں، چاہیں تو دیت لیں، یہ تیس حقہ (وہ اونٹ جن کے تین سال مکمل ہوچکے ہوں) تیس جذعہ (وہ اونٹ جن کے چار سال مکمل ہوچکے ہوں) اور چالیس حاملہ اونٹنیاں ہیں اور جس پر وہ صلح کرلیں وہ ان کے لیے ہیں، یہ دیت کی سختی کے لیے ہے''۔(ترمذی: الدیات، باب کم ھی من الإبل ۱۳۸۷)

دیت کو معاف کرنے کا مسئلہ

مقتول کے ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ قصاص کو معاف کرے اور دیت لے، اس طرح اس کو مکمل دیت یا دیت کا ایک حصہ معاف کرنے کا بھی حق ہے، اگر دیت یا اس کا حصہ معاف کر دے تو قاتل کی دیت معاف ہو جاتی ہے، کیوں کہ اللہ عزوجل نے دیت بندے کا حق بنایا ہے اور اس لیے مشروع کیا ہے کہ انسانی تعلقات ہموار رہیں تاکہ ان تعلقات کو کوئی خطرہ نہ ہو، دشمنیاں نہ پنپیں اور کینہ وحسد پروان نہ چڑھے، اگر حق کا مالک اپنے حق کو معاف کر دے تو یہ اس کا اختیار ہے، بلکہ یہی اس کے لیے افضل اور اس کے اور دوسرے کے لیے نفع بخش ہے، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى" (بقرہ ۲۳۷) اور تم معاف کرو یہ تقوی کے زیادہ قریب ہے۔

قتل شبہِ عمد کا حکم

شبہ عمد کے بھی دو حکم ہیں، ایک دنیوی اور دوسرا اخروی، وہ یہ کہ شبہِ عمد حرام ہے اور وہ آخرت میں عذاب کا مستحق ہوگا، کیوں کہ اس نے ارادے سے قتل کیا ہے، لیکن اس کی سزا قتلِ عمد سے کم ہوگی۔

اس کا قانونی اور دنیوی حکم یہ ہے کہ بعض اعتبار سے اس پر دیتِ مغلظہ لازم آجاتی ہے، دیتِ مغلظہ کے معنی معلوم ہو چکے ہیں۔

قتل شبہِ عمد کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوتا ہے جس طرح قتل عمد میں ہوتا ہے، چاہے مقتول کا ولی اس کا مطالبہ کرے، بلکہ اس کی وجہ سے قاتل کے عاقلہ پر دیت واجب ہو جاتی ہے جو بعد میں دی جاسکتی ہے، اس کو تین سالوں کے درمیان ادا کرنا واجب ہے، یہ دیت عاقلہ پر واجب ہونے اور تاخیر سے دینے کی اجازت ہونے کے اعتبار سے قتلِ عمد کے مخالف ہے، اور تین طرح کی اونٹنیاں دینے میں قتلِ عمد کی طرح ہے، وہ ان دو اعتبار سے مغلظہ ہے۔

امام ابو داود نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "شبہ عمد کی دیت قتلِ عمد کی طرح مغلظہ ہے، البتہ قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا"۔ (الدیات، باب فی الخطأ شبہ العمد ۴۵۴۷) عاقلہ سے مراد عصبہ اور باپ کی طرف والے رشتے دار ہیں جو قتلِ خطا اور شبہ عمد کی دیت ادا کرتے ہیں۔

امام نسائی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "شبہ عمد کوڑے اور ڈنڈے سے قتل ہونے والا ہے، اس میں سو اونٹ ہیں جن میں سے چالیس حاملہ ہیں"۔ (القسامۃ، باب کم دیۃ شبہ العمد ۸/۴۰)

شبہ عمد میں دیت عاقلہ پر ہونے کی دلیل امام مسلم کی روایت ہے جو انھوں نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے کی ہے کہ انھوں نے کہا: ایک عورت نے اپنی سوکن کو خیمہ کے ستون سے مارا، وہ حاملہ تھی، جس کے نتیجے میں وہ قتل ہوگئی، تو رسول اللہ ﷺ نے مقتولہ کی دیت قاتلہ کے عصبہ پر مقرر کی۔ (القسامۃ، باب دیۃ الجنین ۱۶۸۱)

امام بخاری (الدیات: ۶۵۱۲، باب جنین المرأۃ) اور امام مسلم (القسامۃ، باب دیۃ الجنین ووجوب الدیۃ فی قتل الخطأ ۱۶۸۱) نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فیصلہ کیا کہ عورت کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے۔

ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ عاقلہ سے مراد انسان کے عصبہ اور والد کی طرف کے رشتے دار ہیں، ہم یہاں کہتے ہیں کہ عاقلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جن پر دیت کی ادائیگی مقتول کے حوالے کرنا ضروری ہے، وہ مجرم کے مرد عصبہ ہیں، سوائے اصول اور فروع کے، جہاں تک اصول وفروع کا تعلق ہے تو وہ دیت میں سے کسی چیز کے ذمے دار نہیں ہوں گے، دیت کی ادائیگی میں مجرم کے عصبہ میں سے الاقرب فالاقرب کو مقدم کیا جائے گا۔

اس بات کی دلیل کہ اصول اور فروع عاقلہ میں داخل نہیں ہیں اور وہ دیت کے کسی بھی حصہ کو برداشت نہیں کریں گے ابو رمثہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انھوں نے کہا: میں نبی ﷺ کے پاس آیا جب کہ میرے ساتھ میرا فرزند تھا، آپ نے دریافت کیا: "یہ کون

ہے؟''۔ میں نے کہا: میرا فرزند ہے اور میں اس کی گواہی دیتا ہوں۔ آپ نے فرمایا: ''نہ وہ تمھارے جرم کا ذمے دار ہوگا اور نہ تم اس کے گناہ کے''۔ (ابو داود: ۴۲۰۶، الترجل، باب الخضاب، نسائی: ۸/۵۳، القسامۃ، باب ھل یؤخذ أحد بجریرۃ غیرہ؟)

امام نسائی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کسی کو اس کے والد کے جرم کی وجہ سے نہیں پکڑا جائے گا''۔ (۷/۱۲۶، تحریم الدم، باب تحریم القتل)

ابو داود نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے بچے کو اس کے والد کی دیت سے بری کر دیا۔

قتل خطا کا حکم

قتل خطا کے بھی دو حکم ہیں: ایک دینی واخروی اور دوسرا قانونی ودنیوی۔

دینی حکم یہ ہے کہ یہ قتل معاف ہے، اس میں کوئی گناہ اور عذاب نہیں ہے، کیوں کہ اس نے بغیر ارادے کے غلطی سے یہ کام کیا ہے، جب کہ حدیث میں آیا ہے: ''اللہ نے میری امت سے غلطی، بھول اور اس سے معاف کیا ہے جس پر مجبور کیا جائے''۔ (ابن ماجہ: الطلاق، باب طلاق المکرہ والناسی ۲۰۴۵) یہ روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے۔

دنیا میں اس کا حکم یہ ہے کہ قاتل کے عاقلہ پر دیت واجب ہے، اس کی ادائیگی تین سالوں میں کی جائے گی اور یہ دیت مخففہ ہے یعنی اس میں پانچ قسم کے اونٹ دیے جائیں گے، بیس بنت مخاض یعنی وہ اونٹ جن کے ایک سال مکمل ہو چکے ہوں اور دوسرے سال میں داخل ہوئے ہوں، بیس بنت لبون یعنی وہ اونٹنیاں جن کے دو سال مکمل ہو چکے ہوں اور تیسرے سال میں داخل ہوئے ہوں، بیس ابن لبون یعنی وہ اونٹ جن کے دو سال مکمل ہو کر تیسرا سال شروع ہو چکا ہو، بیس حقہ اور بیس جذعہ۔

قتل خطا میں دیت واجب ہونے کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا'' (نساء ۹۲) اور مومن کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ کسی مومن کو قتل کر دے، مگر یہ کہ غلطی سے، اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کرے تو ایک مومن غلام یا

باندی کو آزاد کرنا اور اس کے گھر والوں کے حوالے دیت کرنا ہے، مگر یہ کہ وہ معاف کریں۔

قتل خطا میں دیت عاقلہ پر ضروری ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شبہ عمد میں عاقلہ پر ہے تو قتل خطا میں بدرجہ اولی ہوگی۔

دیت مخففہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام دارقطنی نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے موقوفاً روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ''قتل خطا کی دیت پانچ قسم کے اونٹ ہیں: بیس جذعہ، بیس حقہ، بیس بنت لبون، بیس ابن لبون، اور بیس بنت مخاض''۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس طرح کی بات کا حکم مرفوع حدیث کی طرح ہے، کیوں کہ اس طرح کی بات اپنی رائے سے نہیں کہی جاتی ہے۔

قتل خطا میں دیت تین سالوں میں دینے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کیا گیا ہے کہ انھوں نے یہی فیصلہ کیا اور کسی بھی صحابی نے ان کی نکیر نہیں کی، اس وجہ سے اجماع ہوگیا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس طرح کی بات رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی کہہ سکتے ہیں، بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: مجھے اس بارے میں کسی مخالف کا پتہ ہی نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عاقلہ پر تین سالوں میں دیت کا فیصلہ کیا۔ امام ترمذی نے کہا ہے: اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تین سالوں میں دیت دی جائے گی، ہر سال ایک تہائی دیت، اور ان کا خیال ہے کہ قتل خطا کی دیت عاقلہ پر ہے۔ (۱۳۸۶، اول کتاب الدیات، باب ماجاء فی الدیۃ کم ھی)

قتل خطا میں دیت مخففہ کا عاقلہ پر ہونے کی حکمت

ہم نے یہ بات بتائی ہے کہ قتل خطا بغیر ارادے کے ہوتا ہے اور قاتل کا مقصد قتل کرنا نہیں رہتا ہے، اسی وجہ سے اس کی دیت میں تخفیف کرنا مناسب ہے اور غلطی سے کرنے والے کو اس سختی کا مکلف نہ بنایا جائے جس کا مکلف زیادتی کرنے والے کو بنایا جاتا ہے جس نے عمداً قتل کیا ہے۔

جب غلطی سے کرنے والے کی یہ شان ہے تو حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے قریبی عصبہ اس کی خیر خواہی کریں اور اس سے اس تکلیف دہ تاوان کو برداشت کریں اور اس کے

کفارے کو ادا کریں، کفارہ ایک مومن غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے، اگر یہ نہ ہو تو دو مہینوں کے مسلسل روزے رکھنا ہے، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ''وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا'' (نساء ۹۲) اور مومن کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ کسی مومن کو قتل کردے، مگر یہ کہ غلطی سے، اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کرے تو ایک مومن غلام یا باندی کو آزاد کرنا اور اس کے گھر والوں کے حوالے دیت کرنا ہے، مگر یہ کہ وہ معاف کریں۔

پھر اللہ تعالی نے یہ فرمایا ہے: ''فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا'' (نساء ۹۲) پس جو نہ پائے تو دو مہینوں کے مسلسل روزے ہیں اللہ کی طرف سے توبہ کے طور پر، اور اللہ زیادہ جاننے والا اور بڑی حکمت والا ہے۔

بعض صورتوں میں قتل خطا میں دیت مغلظہ ہو جاتی ہے

شوافع علماء نے بیان کیا ہے کہ بعض حالات میں خطا میں دیت مغلظہ واجب ہو جاتی ہے، تین طرح کے اونٹ (تیس حقہ، تیس جذعہ اور تیس حاملہ) دینے میں مغلظہ ہو جاتی ہے۔

یہ حالات مندرجہ ذیل ہیں:

أ۔ جب قتل حرم مکہ میں ہو، حرم کے حدود کا تذکرہ حج کے باب میں ہو چکا ہے، یہ وہی حدود ہیں جن میں شکار کرنا حرام ہے، یہ کعبۃ اللہ کی حرمت اور احترام اور اس میں امن وامان کی زیادہ رعایت رکھنے کی وجہ سے ہے، اللہ عزوجل فرماتا ہے: ''وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ'' (حج ۲۵) اور جو اس میں ظلم کا ارادہ کرے تو ہم اس کو دردناک عذاب چکائیں گے۔

ب۔ جب اشہر حرم میں قتل ہو جائے؛ یہ مہینے ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم اور رجب ہیں، ان مہینوں کی حرمت اور ان میں جنگ شروع کرنے کی ممانعت کی وجہ سے یہ حکم ہے۔

اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ''يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ'' (بقرہ ۲۱۷) وہ آپ سے شہر حرام کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ اس میں جنگ کرنا کیسا، آپ کہہ دیجئے: اس میں جنگ کرنا بڑا گناہ ہے۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ'' (مائدہ ۲) اے ایمان والو! اللہ کے شعائر کو حلال نہ کرو اور نہ شہر حرام کو۔

ج۔ جب کسی محرم کا قتل ہو جائے، مثلاً ماں، بہن، چچا اور ماموں وغیرہ۔

ان موقعوں پر دیت مغلظہ کی دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل ہے، اگر چہ ان کے درمیان مغلظہ کی کیفیت میں اختلاف ہے، اس طرح کا حکم اجتہاد سے نہیں دیا جاتا ہے بلکہ یہ نبی کریم ﷺ سے توقیفی ہے۔

چند لوگ مل کر کسی کا قتل کریں

اگر دو یا دو سے زائد افراد کسی ایک مسلمان کا قتل کریں، اس طرح کہ اگر ان میں سے ہر ایک ایسا عمل کرے کہ اس سے آدمی کی جان چلی جائے اور وہ قاتل بن جائے تو ان میں سے ہر ایک سے قصاص لیا جائے گا۔

اگر ان میں سے ایک زخمی کرے اور وہ زخم قتل کرنے والا نہ ہو اور دوسرا سخت وار کر کے اس کو قتل کردے تو دوسرا قاتل ہوگا، اور اس پر قصاص لازم آئے گا، زخمی کرنے والے پہلے شخص پر زخم کا قصاص یا اس کی دیت ہوگی، اگر ان میں سے کوئی اتنا زخمی کرے کہ اس کی حالت ذبح کیے ہوئے جانور کی طرح ہو جائے کہ وہ دیکھ نہ سکتا ہو، بول نہ سکتا ہو اور اپنی طرف سے حرکت نہ کر سکتا ہو اور اس زخم کی وجہ سے وہ یقینی طور پر مرنے والا ہو چکا ہے چند دنوں کے بعد ہی صحیح، پھر دوسرا شخص اس پر وار کرے تو پہلا شخص قاتل ہوگا، کیوں کہ اس نے موت کی حالت تک اس کو پہنچایا ہے اور دوسرے کی تعزیر کی جائے گی کیوں کہ اس نے میت کی بے حرمتی کی ہے، مثلاً میت کا کوئی عضو کاٹ دے۔

جماعت کے حق میں ایک شخص کے قتل کے قصاص کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ امام بخاری نے کتاب الدیات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم؟ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے تعلیقاً روایت کیا ہے کہ ایک بچے کا اغوا کیا گیا تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر اس میں صنعاء والے سب شریک ہوں تو میں

ان کو قتل کردوں گا۔ اسی باب میں بخاری کی روایت میں ہے کہ مغیرہ بن حکیم نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: چار لوگوں نے ایک بچے کو قتل کیا تو عمر نے اسی طرح کہا۔

۲۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا (۲/ ۸۷۱) میں سعید بن میسّب سے روایت کیا ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے چند لوگوں (پانچ یا سات) کو ایک آدمی کے بدلے قتل کیا جنھوں نے اس کو دھوکے سے مار ڈالا تھا، اور فرمایا: اگر صنعاء والے بھی اس پر متفق ہوجاتے تو میں ان سبھوں کو قتل کردیتا۔

ان احادیث اور روایات کے سلسلے میں طحاوی اور بیہقی نے ایک قصہ روایت کیا ہے: وہ یہ کہ مغیرہ بن حکیم صنعانی نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ صنعاء کی ایک عورت کا شوہر غائب ہوگیا اور اس کی گود میں دوسری بیوی سے اپنا بچہ چھوڑ دیا جس کو اصیل کہا جاتا تھا، اس عورت نے اپنے شوہر کے بعد ایک دوست بنالیا، اس عورت نے اس سے کہا: یہ بچہ ہم کو رسوا کررہا ہے، اس لیے اس کو مار ڈالو۔ اس مرد نے انکار کیا تو عورت اس سے دور ہوگئی، جس کی وجہ سے اس مرد نے اس کی بات مان لی، اس بچے کو مار ڈالنے کے لیے یہ مرد، ایک دوسرا شخص، وہ عورت اور اس کے خادم جمع ہوگئے اور اس کو قتل کردیا پھر اس کے ٹکڑے کردیے اور چمڑے کے ایک بورے میں رکھ کر بغیر پانی والے کنویں میں ڈال دیا، یہ قصہ طویل ہے، اسی میں تذکرہ ہے کہ اس عورت کے دوست کو گرفتار کیا گیا تو اس نے اعتراف کیا، پھر باقی لوگوں نے بھی اعتراف کیا، یعلی جو اس وقت گورنر تھے ان کے بارے میں عمر کو تحریر کیا تو عمر نے جواب میں ان سبھوں کو قتل کرنے کا حکم دیا اور فرمایا: اللہ کی قسم! اگر صنعاء والے اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں ان سبھوں کو قتل کردیتا۔

۳۔ ایک پر زنا کا الزام لگانے والے دو یا دو سے زائد لوگ ہوں تو اس کی حد تمام الزام لگانے والوں پر نافذ ہوتی ہے، اسی طرح ایک کے قتل میں شریک سبھی لوگوں پر بھی قصاص بھی نافذ ہونا چاہیے، جب ہر ایک ایسا وار کرے کہ وہ وار قتل کرنے والا ہو، کیوں کہ دونوں صورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

۴۔ ذرائع کو بند کرنے کے لیے سبھوں سے قصاص لینا ضروری ہے، اگر زیادتی کرنے والے کو یہ بات معلوم ہوجائے کہ زیادتی میں شرکت کرنے سے اس کو اور تمام شرکاء کو نجات ملتی ہے تو وہ دوسروں کو اپنے ساتھ شریک کر کے جرم انجام دے گا اور اس کے بعد قصاص سے چھوٹ جائے گا۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: اگر شرکت کی وجہ سے قصاص ساقط ہوجاتا تو دوسروں کو شریک کر کے قتل کرنے میں تیزی آئے گی، جس کے نتیجے میں زجر وتوبیخ کی حکمت فوت ہوجائے گی۔

قتل کرنے میں مباشرتاً قتل کرنے والے اور سبب بننے والے جمع ہوجائیں

اگر ایک شخص کے قتل کرنے میں مباشرتاً قتل کرنے والے اور سبب بننے والے جمع ہوں، تو کبھی سبب کو مباشرتاً قتل کرنے پر مقدم کیا جاتا ہے اور سبب بننے والے سے قصاص لیا جاتا ہے، کبھی مباشرتاً قتل کرنے کو سبب پر مقدم کیا جاتا ہے تو مباشرتاً قتل کرنے والے سے قصاص لیا جاتا ہے، کبھی سبب اور مباشرتاً قتل کرنا یکساں ہوتا ہے، اس طرح تین قسمیں بن جاتی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی قسم: اس کی شکل یہ ہے کہ ایک شخص کے خلاف چند لوگ جھوٹی گواہی دیں کہ یہ قاتل ہے، جس کی وجہ سے قاتل اس شخص کو بطورِ قصاص قتل کردے، پھر گواہ عمداً جھوٹ بولنے اور اپنے جھوٹا گواہ ہونے کا اعتراف کرلیں تو ان سبھوں سے قصاص لیا جائے گا، قاضی سے نہیں لیا جائے گا، یا ولی سے قصاص نہیں لیا جائے گا جب وہ اپنی طرف سے قتل کرے اور اس کو گواہوں کے جھوٹے ہونے کا علم نہ ہو، چناں چہ یہاں سبب کو مباشرتاً قتل کرنے پر مقدم کیا گیا ہے۔

دوسری قسم: سبب پر مباشرتاً قتل کرنا غالب آجائے، مثلاً کوئی شخص پہاڑ سے کسی کو نیچے پھینک دے اور دوسرا تلوار سے مار کر دو حصوں میں کاٹ دے یا زمین پر گرنے سے

پہلے اس کی گردن اڑا دے تو قصاص کاٹنے والے پر ہوگا، اور پہاڑ سے پھینکنے والے پر کچھ نہیں ہوگا، صرف اس کی تعزیر کی جائے گی۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ کوئی شخص پکڑے اور دوسرا قتل کرے تو قتل کرنے والے پر قصاص ہوگا، پکڑنے والے پر قصاص یا دیت نہیں ہوگی، بلکہ اس کی تعزیر کی جائے گی۔

امام دارقطنی (۳/۱۴۰) نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے نبی ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: "اگر کوئی شخص کسی کو پکڑے اور دوسرا اس کو قتل کردے تو قتل کرنے والے کو قتل کیا جائے گا اور پکڑنے والے کو قید کیا جائے گا"۔

بلوغ المرام کے مصنف نے کہا ہے: اس حدیث کے سبھی راوی ثقہ ہیں اور ابن قطان نے اس کو صحیح کہا ہے۔

پکڑنے کی صورت میں شرط یہ ہے کہ قتل کرنے والا مکلّف ہو، اگر قتل کرنے والا بچہ یا پاگل ہو تو پکڑنے والے سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح خونخوار جانور کے سامنے کسی کو ڈالے یا گہرے پانی میں ڈال دے اور مچھلی اس کو نگل جائے، چاہے پانی میں پڑنے سے پہلے نگلے یا اس کے بعد، ان صورتوں میں ڈالنے والے سے قصاص لیا جائے گا، اگر کم پانی میں ڈال دے اور مچھلی اس کو نگل لے تو اس صورت میں قصاص نہیں ہے، البتہ اس صورت میں اس پر شبہ عمد کی دیت واجب ہوجاتی ہے۔

تیسری قسم: یہ ہے کہ سبب بننا اور مباشرتاً قتل کرنا دونوں یکساں حیثیت رکھتا ہے، مثلاً کسی شخص کو دوسرے کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائے تو ان دونوں سے قصاص واجب ہوجاتا ہے، مجبور کرنے والے پر اس لیے قصاص واجب ہوجاتا ہے کہ اس نے ایسے ذریعہ سے ہلاک کیا ہے جس سے ہلاک ہونا یقینی ہے، اسی وجہ سے اس کا حکم ویسا ہی ہے جیسے کوئی تیر مار کر کسی کو قتل کردے، جہاں تک مجبور کردہ شخص پر قصاص واجب ہونے کی وجہ ہے تو وہ یہ ہے کہ اس نے اپنی جان بچانے کے لیے مقتول کو عمداً ظلم کرتے ہوئے قتل کیا ہے۔

اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ مجبور کرنے والا امام وحاکم ہو یا کوئی دوسرا۔

اگر کوئی شخص دوسرے کو اپنی جان لینے کے لیے کہے، مثلاً کہے: تم خود کو قتل کرو، ورنہ میں تمھارا قتل کروں گا۔ جس کی وجہ سے وہ خودکشی کرلے تو اس صورت میں قصاص واجب نہیں ہے، کیوں کہ اس کو حقیقتاً اکراہ نہیں مانا جائے گا کیوں کہ جس کا حکم دیا گیا ہے اور جس کا خوف ہے دونوں یکساں ہیں، اس لیے وہ اس شخص کی طرح بن جائے گا جس کو اختیار دیا گیا ہو، اگر قتل سے زیادہ سخت چیز کی دھمکی دی ہے مثلاً آگ سے جلانے کی تو یہ اکراہ ہوگا، اس میں مجبور کرنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی کہے: تم میرا قتل کرو، ورنہ میں تمھیں مار ڈالوں گا۔ جس کی وجہ سے وہ کہنے والے کو مار ڈالے تو اس صورت میں قصاص نہیں ہے، کیوں کہ اکراہ شبہ ہے، جس سے حد ساقط ہوجاتی ہے۔

اگر بادشاہ کسی شخص کو کسی حق کے بغیر دوسرے کو قتل کرنے کا حکم دے اور اس شخص کو بادشاہ کے ظلم اور اس کی غلطی کے بارے میں معلوم نہ ہو تو قصاص یا دیت وکفارہ بادشاہ پر ہوگا اور جس کو حکم دیا گیا ہے اس پر کوئی چیز نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ آلہ اور ذریعہ ہے اور سیاست میں یہ ضروری ہے، اگر ہم اس کو ضامن بنائیں گے تو کوئی بھی حد نافذ کرنے پر راضی نہیں ہوگا، اور ظاہر یہ ہے کہ امام حق کی بنیاد پر ہی حکم دیتا ہے اور جب تک اس کی معصیت اور گناہ کے بارے میں معلوم نہ ہو اس کی اطاعت کرنا ضروری ہے، اور مامور پر قتل کرنے کا کفارہ نہیں ہوگا۔

اگر مامور کو بادشاہ کے ظلم یا غلطی کے بارے میں معلوم ہو تو مامور پر قصاص واجب ہوگا، اگر اس کو بادشاہ کے قہر وظلم کا ایسا اندیشہ نہ ہو جس سے اکراہ محقق ہوجاتا ہو، کیوں کہ اس صورت میں اس کے لیے حاکم کی اطاعت جائز نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "اللہ کی معصیت میں اطاعت نہیں ہے، بلکہ اطاعت بھلے کاموں میں ہے"۔ (بخاری: المغازی، باب سریۃ عبداللہ بن حذافۃ السہمی ۴۰۸۵، مسلم: الإمارۃ، باب وجوب طاعۃ الأمراء فی غیر معصیۃ وتحریمھا فی المعصیۃ ۱۸۴۰) اس صورت میں مامور ویسا ہی ہوگا جیسے اس نے بغیر اجازت قتل کیا ہو،

اگر سلطان وحاکم ظالم ہے تو اس پر صرف گناہ ہوگا، اگر حاکم اس بات کا اعتقاد رکھے کہ گناہ میں بھی اس کی اطاعت واجب ہے تو امام ضامن ہوگا، مامور ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں وہ ڈرانے والا ہوگا، اگر مامور کو حاکم کے قہر کا خوف ہو تو وہ مجبور کردہ شخص کی طرح ہوگا، تو ان دونوں پر قصاص وغیرہ نافذ ہوگا۔

فائدہ: اکراہ کی وجہ سے کیا چیزیں جائز ہو جاتی ہیں

امام نووی نے اپنی کتاب ''روضۃ الطالبین'' میں ایک فصل قائم کی ہے جس میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اکراہ کی وجہ سے کیا چیزیں جائز ہوجاتی ہیں اور کیا جائز نہیں ہوتی، آپ رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں:

''فصل: حرام قتل پر اکراہ سے قتل حلال نہیں ہوتا ہے، بلکہ اگر وہ قتل کرے تو بالاتفاق گنہ گار ہوگا، اسی طرح اکراہ کی وجہ سے زنا حلال نہیں ہوتا ہے، اکراہ کی وجہ سے شراب پینا، رمضان کا روزہ چھوڑنا، فرض نماز سے نکلنا اور دوسروں کا مال ضائع کرنا جائز ہوجاتا ہے، اسی طرح کفریہ کلمہ کہنا بھی جائز ہوتا ہے، کفریہ کلمہ کہنا واجب ہونے کے سلسلہ میں دو اقوال ہیں، پہلا جو صحیح ہے، کہ دین پر صبر کرنے کی ترغیب میں مروی صحیح حدیثوں کی بنیاد پر اور سلف صالحین کی اقتدا کرتے ہوئے یہ واجب نہیں ہے، اسی بنیاد پر افضل یہ ہے کہ ثابت قدم رہے، کفریہ کلمہ نہ کہے، چاہے اس کی خاطر اس کو قتل کیا جائے، ایک قول یہ ہے کہ اگر ایسا شخص ہو جس سے دشمنوں کو نقصان پہنچنے کی یا شرعی احکام قائم کرنے کی توقع ہو تو کفریہ کلمہ کہنا افضل ہے، ورنہ باز رہنا افضل ہے۔

صحیح قول کے مطابق مجبور کیے جانے کی صورت میں شراب پینا واجب نہیں ہے، اسی طرح رمضان میں افطار کا بھی حکم دیا جا سکتا ہے، البتہ مال کو ضائع کرنے میں یہ حکم نہیں دیا جا سکتا ہے۔

اگر کوئی مجبور کیے جانے کی وجہ سے دوسروں کا مال ضائع کرے تو مالک کو مجبور کرنے والے اور حکم دینے والے سے ضمانت کا مطالبہ کرنے کا حق ہے، جس کو مجبور کیا گیا ہے اس

سے مطالبہ کرنے کے سلسلے میں دو اقوال ہیں: پہلا یہ ہے کہ اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اکراہ کی وجہ سے اس کے لیے یہ جائز ہے، صحیح قول یہ ہے کہ اس سے مطالبہ کیا جائے گا، لیکن وہ دیے ہوئے تاوان کے لیے حکم دینے والے سے رجوع ہوگا، یہی صحیح مسلک ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ مجبور پر ضمانت ہوگی اور اس کو رجوع کا حق نہیں ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ دونوں پارٹنروں کی طرح برابر برابر حصہ کے ضامن بنیں گے، حالتِ احرام میں مجبور کیے جانے کی صورت میں شکار کرنے کے تاوان کے سلسلے میں جو قول ہے، وہی قول مال کی ضمانت کے سلسلے میں بھی ہے''۔

قتل میں شریک ہونے والے اس شخص کا حکم جس سے قصاص نہ لیا جاتا ہو

اگر کوئی شخص دوسرے کا قتل کرے اور قتل میں اس کا شریک ایسا شخص ہو جس سے شرعی طور پر قصاص نہ لیا گیا ہو تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے، کیا اس سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟ اس مسئلہ کی بہت سی شکلیں ہیں جن کی وضاحت ذیل کی تفصیلات سے ہوجائے گی:

۱۔ غلطی سے قتل کرنے والے یا قاتل شبہ عمد کا شریک ہو، اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، کیوں کہ دو کاموں کی وجہ سے جان گئی ہے، ایک کی وجہ سے قصاص واجب ہوتا ہے اور دوسرے سے قصاص کی نفی ہوتی ہے، اسی وجہ سے قصاص ساقط کرنے والے عمل کو غالب مانا جائے گا، لیکن اس صورت میں اس پر قتل عمد کی نصف دیت واجب ہوجائے گی۔

۲۔ قاتل قتل میں باپ کا شریک ہو تو اس صورت میں قاتل پر قصاص واجب ہوگا اور باپ پر نصف دیت مغلظہ واجب ہوگی کیوں کہ باپ سے قصاص نہیں لیا جاتا ہے۔

۳۔ کوئی غلام دوسرے غلام کے قتل میں آزاد کے ساتھ شریک ہو تو غلام سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ اگر وہ تنہا قتل کرتا تو اس سے قصاص لیا جاتا، البتہ آزاد سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اس کی وجہ بعد میں بیان کی جا رہی ہے۔

۴۔ کوئی ذمی دوسرے ذمی کے قتل میں مسلمان کے ساتھ شریک ہوجائے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، کیوں کہ اگر وہ تنہا قتل کرتا تو اس سے قصاص لیا جاتا، مسلمان پر ذمی کی

دیت کا نصف حصہ ہے، ذمی کی دیت کی مقدار کا تذکرہ آرہا ہے۔

۵۔ کسی شخص کا ہاتھ قصاص یا حد میں کوئی شخص کاٹ دے اور دوسرا شخص زخمی کرے اور ان دونوں کے زخموں کی وجہ سے وہ مر جائے تو دوسرے زخمی کرنے والے پر قصاص ہے۔

۶۔ بچے یا پاگل کے ساتھ قتل میں شریک ہو تو اس پر قصاص ہے، البتہ بچے اور پاگل پر قصاص نہیں ہے۔

ان کے علاوہ بھی بہت سی شکلیں ہیں جن کا تذکرہ طویل کتابوں میں ہے۔

قتل سے کم درجہ کا جرم

یہ بات ہم نے بتا دی ہے کہ بدن کے خلاف جرم کی دو قسمیں ہیں: ایک قتل جس کی تفصیلات گزر چکی ہیں، یا قتل سے کم درجہ کا جرم مثلاً ہاتھ کاٹا جائے، آنکھ اکھاڑی جائے، ناک اور کان وغیرہ کاٹ دیے جائیں، اب اسی کی تفصیلات بیان کی جارہی ہیں۔

قتل سے کم درجے کے جرائم کی قسمیں

قتل سے کم درجہ کے جرم کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ زخمی کرنا

۲۔ کوئی عضو کاٹنا

۳۔ کسی عضو کی منفعت ختم کرنا

پہلی قسم: زخمی کرنا

جسم کو زخمی کرنے کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ چہرے اور سر کو زخمی کرنا جس کو "شجاج" کہا جاتا ہے۔

۲۔ بدن کے دوسرے عضو کو زخمی کرنا۔

ذیل میں دونوں قسموں کی وضاحت کی جارہی ہے اور اس سے متعلق احکام کو بیان کیا جارہا ہے:

أ۔ سر اور چہرے کو زخمی کرنے کے احکام و اس کی تفصیلات

اس کی مندرجہ ذیل دس قسمیں ہیں:

۱۔ حارصہ: یہ ہے کہ چمڑے کو تھوڑا سا چیرا جائے مثلاً خراش، اس کو قاشرہ بھی کہا جاتا ہے۔

۲۔ دامیہ: یہ ہے کہ جس جگہ چیرا جائے اور خراش آئے وہاں سے خون نکلے، لیکن خون کا قطرہ نہ بہے، اگر خون بہے تو یہ دامعہ ہے، یہ قسم دس سے زائد ہے۔

۳۔ باضعہ: یہ ہے کہ چمڑے کے بعد تھوڑے سے گوشت پر بھی اثر ہو جائے، بضع کے معنی کاٹنے کے ہیں۔

۴۔ متلاحمہ: یہ ہے کہ زخم گوشت میں گھس جائے، البتہ ہڈی پر کوئی اثر نہ ہو، اور ہڈی پر رہنے والی جھلی پر بھی کوئی اثر نہ ہو۔

۵۔ سمحاق: یہ ہے کہ ہڈی کی جھلی پر اثر ہو جائے، سمحاق اسی جھلی کو کہتے ہیں۔

۶۔ موضحہ: یہ ہے کہ ہڈی کی اس جھلی کو پھاڑ دے اور ہڈی نظر آئے، چاہے خون کی وجہ سے ہڈی نظر نہ آئے، بلکہ خون سے چھپی رہے۔

۷۔ ھاشمۃ: جس سے ہڈی ٹوٹ جائے، چاہے ہڈی نظر آئے یا نظر نہ آئے۔

۸۔ منقلہ: یہ ہے کہ ہڈی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو جائے، چاہے ہڈی نظر آئے یا نظر نہ آئے۔

۹۔ مأمومۃ: یہ ہے کہ دماغ کے نقشہ تک پہنچ جائے جو دماغ کو گھیرے رکھتا ہے، اس کو "آمۃ" بھی کہتے ہیں۔

۱۰۔ دامغۃ: یہ ہے کہ مار دماغ کے نقشے کو پھاڑے اور دماغ تک پہنچ جائے، اس سے عام طور پر موت ہو جاتی ہے۔

ان قسموں میں سے صرف موضحۃ میں ہی قصاص ہے جو چھٹی قسم ہے، کیوں کہ اس کو آسانی سے منضبط کیا جا سکتا ہے اور اسی طرح کا قصاص لیا جانا ممکن ہے، اس کے علاوہ دوسری قسموں ھاشمۃ اور منقلہ وغیرہ میں قصاص نہیں ہے، کیوں کہ ان میں زخم کی طوالت اور چوڑائی

میں زیادتی اورنقصان سے امان نہیں رہتا ہے اوراسی طرح قصاص لیا جانا بھی ممکن نہیں ہے۔
ب۔ سر اور چہرے کے علاوہ دوسرے حصوں میں زخم: جن قسموں میں سر یا چہرے میں قصاص نہیں ہے، ان کے علاوہ دوسرے حصوں کی ان قسموں میں بھی قصاص نہیں ہے، البتہ بدن کے کسی حصہ مثلاً سینہ، گردن، بازو، انگلیوں وغیرہ میں موضحہ زخم ہوتو ان میں قصاص ہے، کیوں کہ باقی قسموں میں اسی طرح کا قصاص لیا جانا مشکل ہے۔

دوسری قسم: کوئی عضو کاٹا جائے

کوئی عضو کاٹنے کی قتل کی طرح ہی تین قسمیں ہیں؛ جس طرح قتل کی تین قسمیں: عمد، شبہ عمد اور خطا ہیں، اسی طرح عضو کاٹنے کی بھی تین قسمیں: عمد، شبہ عمد اور خطا ہے، جس طرح عمداً قتل کرنے کی صورت میں ہی قصاص ہے، اسی طرح عمداً عضو کاٹنے ہی میں قصاص ہے، البتہ شبہِ عمد اور خطا میں قصاص واجب نہیں ہے۔

عضو کاٹنے میں قصاص کی شرطیں

قصاص اسی وقت جاری کیا جائے گا جب اسی طرح کا بدلہ لینا ممکن ہو اور زیادتی کا اندیشہ نہ ہو، یہ دو طریقوں سے حاصل ہوتا ہے:
ا۔ عضو کا جوڑ ہو جس پر آلہ رکھ کر واضح کیا جائے، جوڑ وہ ہے جس سے ایک عضو دوسرے عضو سے جڑا ہوا ہو، یہ کبھی صرف مجاورت سے ہوتا ہے اور کبھی ایک عضو دوسرے عضو میں داخل ہوتا ہے، مثلاً کہنی اور گھٹنا، جوڑ میں سے یہ اعضاء ہیں: انگلیاں، پور، کہنی، پاؤں کا جوڑ اور گھٹنا وغیرہ، اگر بعض حصے کو کاٹا جائے تو مجرم سے قصاص لیا جائے گا، اور جوڑ میں سے ران اور کندھا بھی ہے۔
دوسرا طریقہ یہ ہے کہ عضو کی کوئی واضح حد ہو جو واضح کرنے کے آلہ کے تابع ہو، اسی وجہ سے آنکھ پھوڑنے، کان، پلک، ناک کی ہڈی، آلہ تناسل، مثانہ، ہونٹ میں قصاص ہے، عورت کی شرمگاہ کے دو کناروں میں بھی قصاص ہے جب اس کو کوئی عورت کاٹے، سرین اور زبان میں بھی قصاص ہے۔

اسی بنیاد پر اگر کان کے بعض حصے یا ناک کی ہڈی کا بعض حصہ اس طرح کاٹ دے کہ الگ نہ ہو تو قصاص واجب ہے کیوں کہ ان دونوں سے ہوا گھری ہوئی ہوتی ہے اور دونوں جانب سے ان پر مطلع ہونا ممکن ہوتا ہے، کٹے ہوئے کا اندازہ جزء مثلاً ایک تہائی اور ایک چوتھائی سے لگایا جائے گا، مساحت سے نہیں لگایا جائے گا۔
اگر کلائی کا کنارہ، پنڈلی اور قدم کے جوڑ کا بعض حصہ کاٹا جائے اور وہ الگ نہ ہوا ہو تو قصاص نہیں ہے، کیوں کہ رگیں اور پٹھے ملے ہوئے ہیں، اور ان اعضاء کا جال نیچے اور اوپر ہونے کے اعتبار سے مختلف ہے، اس لیے ان میں برابری ہونے کا یقین نہیں ہے، برخلاف ناک کی ہڈی کے۔

ہڈی توڑنے کا قصاص

ہڈی توڑنے پر قصاص نہیں ہے، کیوں کہ برابری اور یکسانیت کا یقین نہیں ہے، بلکہ اس پر دیت ہے جس کی تفصیلات ذکر کی جائیں گی، اگر ہڈی توڑ دے اور اس حصے کو الگ کردے تو مظلوم کو یہ اختیار رہے کہ وہ ٹوٹے ہوئے حصے کے قریبی جوڑ کو کاٹ دے اور باقی حصے کے بدلے ''حکومہ'' لے، حکومہ وہ مال ہے جس کو جرم کی مقدار کے مطابق مقرر کیا جاتا ہے، اس کو تجربہ کار اور اس معاملے کے ماہرین مقرر کرتے ہیں، اسی بنیاد پر اگر بازو سے ہاتھ کاٹ دے تو مظلوم کو یہ حق ہے کہ پنڈلی سے اس کا ہاتھ کاٹ دے اور باقی کے بدلے حکومہ لے، اگر پنڈلی کے بیچ سے کاٹ دے تو اس کو پنجہ کاٹنے کا حق ہے اور باقی کے بدلے حکومہ لے گا۔ وغیرہ

تیسری قسم: عضو کی منفعت ختم کردے

کبھی جرم اس طرح کیا جاتا ہے کہ کسی عضو کی منفعت ختم ہوجاتی ہے، اس صورت میں دیت واجب ہوتی ہے، جس کی تفصیلات مندرجہ ذیل ہیں:
ا۔ عقل ضائع کی جائے؛ اگر کوئی دوسرے شخص کی عقل کسی بھی سبب سے زائل

کر دے تو اس میں مکمل دیت واجب ہو جاتی ہے، مکمل دیت کی تفصیلات آ رہی ہیں، اس
میں قصاص واجب نہیں ہے، کیوں کہ یہ ممکن نہیں ہے، اگر عقل میں کمی آئے اور اس کے
حالات درست نہ رہیں تو اس میں دیکھا جائے گا: اگر اس کو منضبط کرنا ممکن ہو تو زائل عقل
کے حصے کو منضبط کیا جائے گا، کبھی منضبط کرنا مدت کے ذریعے ہوتا ہے مثلاً ایک دن پاگل
ہو جائے اور ایک دن افاقہ ہو جائے تو نصف دیت واجب ہو جاتی ہے، یا ایک دن پاگل
رہتا ہو اور دو دن صحیح رہتا ہو تو ایک تہائی دیت واجب ہو جاتی ہے، کبھی منضبط کرنا مدت کے
بغیر ہوتا ہے، مثلاً اس کی باتوں کی درستگی اور اس کے اعمال کا اندازہ درستگی کو اس کی باتوں اور
اعمال کی غلطی سے لگایا جائے اور ان دونوں کا فیصد معلوم کیا جائے، چناں چہ جتنی عقل گئی
ہے اتنے حصے کی دیت دینا واجب ہے۔

اگر منضبط کرنا ممکن نہ ہو، مثلاً کبھی وہ گھبرا جاتا ہو یا تنہا ہونے کی صورت میں بدک
جاتا ہو تو حاکم اپنے اجتہاد سے اندازہ لگائے گا۔

یہ حکم اس وقت ہے جب تجربہ کار لوگ یہ کہیں کہ یہ بیماری ختم ہونے کی توقع نہیں ہے،
اگر تجربہ کار لوگ بتائیں کہ یہ بیماری ختم ہو سکتی ہے تو دیت کو موقوف رکھا جائے گا، اگر عقل
واپس آئے تو دیت ساقط ہو جائے گی، اگر واپس نہ آئے تو دیت واجب ہو جائے گی۔

۲۔ سماعت ختم ہو جائے: اگر دونوں کانوں کی سماعت ختم ہو جائے تو مکمل دیت
واجب ہے، اگر ایک کان کی سماعت ختم ہو جائے تو نصف دیت واجب ہے، اگر کان کاٹا
جائے اور سماعت زائل ہو جائے تو دو دیت واجب ہوتی ہے، ایک دیت کان کاٹنے کی اور
دوسری دیت سماعت ختم کرنے کی، کیوں کہ سماعت کان میں داخل نہیں ہے۔

یہ حکم اس وقت ہے جب سماعت ختم ہو جائے، اگر دونوں کان یا ایک کان کی سماعت کم
ہو جائے تو دیکھا جائے گا، اگر کمی کی مقدار معلوم ہو تو اتنی مقدار کی دیت واجب ہوتی ہے، اگر
معلوم نہ ہو تو اس میں حکومہ واجب ہو جاتا ہے، جس کی تعیین حاکم اپنے اجتہاد سے کرے گا۔

اگر تجربہ کار لوگ کہیں کہ سماعت کی صلاحیت اس کے مقر میں باقی ہے، لیکن جرم کی

وجہ سے کان کے اندر سماعت پھٹ گئی ہے اور آواز کے پہنچنے سے مانع اور رکاوٹ ہے اور اس
پھٹن کے ختم ہونے کی توقع نہیں ہے تو حکومہ واجب ہے، ایک قول یہ ہے کہ دیت ہے۔

۳۔ بصارت: اگر دونوں آنکھوں کی بصارت ختم ہو جائے تو مکمل دیت ہے، اگر ایک آنکھ کی
بصارت چلی جائے تو نصف دیت ہے، اس میں کمزور نظر والا اور صحیح نظر والا دونوں کا حکم یکساں
ہے، اس میں کانا اور چھوٹی آنکھوں والا اور پیدائشی طور پر کمزور نظر والا سب یکساں ہیں، اگر کوئی شخص
دو آنکھیں پھوڑ دے تو صرف ایک دیت ہی واجب ہے، جس طرح دو ہاتھ کاٹنے کی صورت میں
ہے، برخلاف کان کے جس کے بارے میں گزر چکا ہے، اگر مظلوم یہ دعوی کرے کہ اس کی
بصارت چلی گئی ہے اور مجرم انکار کرے تو اس بارے میں فیصلہ تجربہ کار لوگ کریں گے اور مظلوم کا
امتحان لیا جائے گا تا کہ بصارت کے ختم ہونے کے بارے میں معلوم کیا جائے۔

یہ حکم اس وقت ہے جب بصارت مکمل طور پر چلی جائے، اگر بصارت میں کمی آئے،
چلی نہ جائے اور اس کی مقدار معلوم ہو کہ وہ شخص فلاں مسافت سے دیکھا کرتا تھا، وہ اتنی
مسافت سے دیکھ نہیں رہا ہے، بلکہ صرف قریب سے دیکھ پا رہا ہے تو بصارت کا جتنا حصہ ختم
ہوا ہے اتنی مقدار میں دیت واجب ہے، اگر ختم ہونے والی بصارت کی مقدار معلوم نہ ہو تو
اس میں حکومہ واجب ہوتا ہے جس کو حاکم اپنے اجتہاد سے مقرر کرے گا۔

اگر مظلوم شخص ایسا ہو جس کو صرف دن کو دکھائی دیتا ہو، رات کو دکھائی نہ دیتا ہو، اور
دوسرے کے مارنے کی وجہ سے اس کی دونوں آنکھ کی روشنی ختم ہو جائے تو مکمل دیت واجب
ہو گی، ایک آنکھ کی روشنی ختم ہو جائے تو نصف دیت واجب ہو گی، اگر مارنے کی وجہ سے
آدمی کو رات میں نظر آنا بند ہو جائے تو نصف دیت واجب ہو جاتی ہے۔

۴۔ سونگھنے کی صلاحیت ختم ہو جائے: مکمل طور پر سونگھنے کی صلاحیت ختم ہونے پر مکمل
دیت ہے، اگر ایک منخر (ناک کا سوراخ) سے سونگھنے کی صلاحیت ختم ہو جائے تو نصف
دیت ہے، اگر سونگھنے کی صلاحیت میں کمی آئے اور اس کو منضبط کر کے مقدار متعین کرنا ممکن
ہو کہ کتنی فیصد صلاحیت ختم ہوئی ہے تو اتنی ہی مقدار میں دیت ادا کی جائے گی، اگر اس کو

منضبط کرنا ممکن نہ ہوتو حکومہ واجب ہے جس کو حاکم اپنے اجتہاد سے مقرر کرے گا۔

۵۔بولنے کی صلاحیت ختم ہوجائے،اگر کوئی زبان کو زخمی کرے جس کی وجہ سے بولنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو مکمل دیت واجب ہوجاتی ہے جب تجربہ کار لوگ یہ کہیں کہ اس کے بولنے کی صلاحیت لوٹ کر نہیں آئے گی،اگر اس کی وجہ سے بعض حروف کے بولنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو دیت اسی کے مطابق تقسیم کی جائے گی،چاہے اس میں زبان پر حروف ہلکے ہوجائیں یا ہلکے حروف ثقیل ہوجائیں،زبانوں میں حروف مختلف ہوتے ہیں،جس کی جو زبان ہے دیت کی تقسیم کے وقت اسی زبان کے حروف کو دیکھا جائے گا،اگر کوئی دو زبان بولنے والا ہو اور جرم کی وجہ سے ایک زبان کے چند حروف ضائع ہوجائیں اور دوسری زبان سے چند تو دونوں میں سے جس زبان کے حروف زیادہ ضائع ہوئے ہیں ان کا اعتبار کیا جائے گا۔

یہ اس وقت ہے جب بعض حروف بولنے کی صلاحیت ضائع ہوجائے اور باقی حرفوں سے بات سمجھ میں آتی ہو،اگر باقی حرفوں سے بات سمجھ میں نہیں آتی ہے تو یہ بولنے کی مکمل صلاحیت ختم ہونے کے حکم میں ہے،اسی وجہ سے اس میں مکمل دیت واجب ہوگی۔

اگر جرم کی وجہ سے حروف تبدیل ہوجاتے ہوں تو اس حرف کی مقدار واجب ہوجاتی ہے جس کے بولنے کی صلاحیت ختم ہوگئی ہو،اگر جرم کی وجہ سے زبان بھاری ہوگئی ہو یا اس میں کوئی عیب پیدا ہوگیا ہو تو منفعت کے باقی رہنے کی وجہ سے حکومہ واجب ہوجاتا ہے۔

اگر وہ بعض حروف کو صحیح طور پر ادا نہ کرسکتا ہو،مثلاً توتلا اور ہکلا جو مثلاً صرف بیس حروف ہی بول پاتا ہے،اگر جرم کی وجہ سے اس کے بولنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو مکمل دیت واجب ہوجاتی ہے۔

۶۔آواز کی صلاحیت ختم ہوجائے:اگر کسی شخص کے خلاف جرم کی وجہ سے آواز کی صلاحیت ختم ہوجائے اور زبان اپنے اعتدال پر باقی رہے اور اس کو الفاظ کے وزن کے مطابق بولنا اور دہرانا ممکن ہوتو آواز کی صلاحیت زائل کرنے کی وجہ سے مکمل دیت واجب ہوجاتی ہے،اگر اس کے ساتھ زبان کی حرکت بھی ختم ہوجائے یہاں تک کہ وہ الفاظ کے

وزن کے مطابق بولنے اور دہرانے سے عاجز آجائے تو دیت واجب ہوجاتی ہے،ایک دیت آواز کی اور دوسری دیت زبان کی۔

۷۔تذوق کی صلاحیت ختم ہوجائے: اگر جرم کی وجہ سے کسی شخص کے چکھنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو مکمل دیت واجب ہوجاتی ہے،ذوق سے پانچ چیزوں کا ادراک کیا جاتا ہے:مٹھاس،کھٹاس،کڑواہٹ،نمکینیت اور عذوبت۔دیت ان ہی کے مطابق تقسیم کی جائے گی،اگر ان میں سے کوئی ایک صلاحیت ختم ہوجائے تو دیت کا پانچواں حصہ واجب ہے،اگر احساس میں کمی آجائے جس کی وجہ سے مکمل طور پر کھانے کا ادراک نہ ہوسکے تو اس میں حکومہ واجب ہے،جس کو حاکم متعین کرے گا،اگر کوئی شخص ایک مار مارے جس سے مظلوم کے تذوق اور بولنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو دو دیت واجب ہوجاتی ہے۔

۸۔چبانے کی صلاحیت ختم ہوجائے،اگر جرم کی وجہ سے چبانے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو مکمل دیت واجب ہوجاتی ہے۔

۹۔منی آنے کی صلاحیت ختم ہوجائے: اگر پیٹھ پر مارنے کی وجہ سے منی آنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو مکمل دیت واجب ہوجاتی ہے،اگر دو مثانوں کو کاٹ دے جس کی وجہ سے آدمی کا پانی ختم ہوجائے تو دو دیتیں واجب ہوں گی؛ایک دیت پانی کی اور دوسری دیت مثانوں کی،اس کی وجہ دیات کے باب میں آئے گی کہ جو دونوں مثانوں کو کاٹ دے تو دیت واجب ہوجاتی ہے۔

۱۰۔حاملہ ہونے کی صلاحیت ختم ہوجائے:اگر عورت میں حاملہ ہونے کی صلاحیت جرم کی وجہ سے ختم ہوجائے تو اس کی دیت لازم ہے،اگر چھاتی پر مارے جس کی وجہ سے دودھ منقطع ہوجائے تو اس پر حکومہ لازم ہوجاتا ہے،اگر دودھ میں کمی آئے تو بھی اس کے مناسب حکومہ اس پر لازم آجاتا ہے،چاہے جرم کے وقت اس کو دودھ نہ ہو،پھر اس کو بچہ ہوجائے اور دودھ نہ آئے اور اس کی وجہ سے دودھ پلانے سے محروم ہو تو حکومہ واجب ہے،اگر تجربہ کار لوگ یہ کہیں کہ اس جرم کی وجہ سے دودھ منقطع ہوا ہے،یا یہی سبب ہونے کی توقع بتائے۔

۱۱۔ جماع کی صلاحیت ختم ہو جائے تو بھی دیت واجب ہو جاتی ہے، کیوں کہ جماع مطلوبہ منافع میں سے ہے۔

۱۲۔ عورت کی شرمگاہ اس طرح چیری جائے کہ جماع کی جگہ اور پچھلی شرمگاہ کے درمیان موجود رکاوٹ ختم ہو جائے، یا جماع کی جگہ اور پیشاب کی جگہ کے درمیان رکاوٹ ختم ہو جائے تو اس میں مکمل دیت ہے۔

۱۳۔ پکڑنے اور چلنے کی صلاحیت ختم ہو جائے، اگر دونوں ہاتھوں پر اس طرح مارے کہ پکڑنے کی صلاحیت ختم ہو جائے تو اس میں مکمل دیت ہے، اگر پیروں پر مارے جس سے چلنے کی صلاحیت ختم ہو جائے تو مکمل دیت واجب ہو جاتی ہے۔

اگر مارنے کی وجہ سے ایک انگلی کی منفعت ختم ہو جائے تو انگلی کی دیت واجب ہو جاتی ہے، یہ دیت کا دسواں حصہ ہے، جس کی تفصیلات ان شاء اللہ پیش کی جائیں گی۔

اگر چلنے میں کمی آئے تو اس میں حکومہ ہے، جس کا فیصلہ اجتہاد کے ذریعے حاکم کرے گا۔

یہاں اس جانب اشارہ کرنا بھی ضروری ہے کہ مجرم پر ایک سے زیادہ دیت واجب ہوتی ہے جب جرم ایک سے زیادہ جگہ پر ہو۔

قصاص

قصاص کے معنی

قصاص قص کا مصدر ہے، ''قص أثرہ'' کا مطلب ہے: چلنے میں قدموں کے پڑنے کی جگہوں کی پیروی کرنا۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ کسی شخص کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کرنا جس طرح کا معاملہ اس نے دوسرے کے ساتھ کیا ہے یعنی جسمانی تکلیف دی ہے۔ چاہے یہ عمل قتل ہو یا اس سے کم درجے کا جسمانی نقصان پہنچانا ہو۔

قصاص کی شرطیں

قتل کے قصاص میں چار مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ جس سے قصاص لیا جا رہا ہو وہ مکلّف ہو یعنی بالغ اور عاقل ہو، اسی وجہ سے بچے اور پاگل پر قصاص نہیں ہے، چاہے ان سے وہ جرم سرزد ہو جائے جس سے قصاص واجب ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مکلّف بنانے کی بنیاد ہی بلوغت اور عقل ہے، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''تین لوگوں سے قلم اٹھا لیا گیا: سوئے ہوئے سے یہاں تک کہ جاگ جائے، بچے سے یہاں تک کہ بالغ ہو جائے، پاگل سے یہاں تک کہ اس کو عقل آئے یا افاقہ ہو جائے''۔ (ابو داود ۴۳۹۹، الحدود، باب فی المجنون یسرق أو یصیب حدا) یہ بھی وجہ ہے کہ قصاص مغلظہ سزا ہے، اس لیے بچے اور پاگل پر واجب نہیں ہے، دوسرے حدود کی طرح، اور ان کا کوئی قصد اور ارادہ نہیں رہتا ہے، اس لیے وہ غلطی سے قتل کرنے والے کے حکم میں ہیں۔ شرط یہ ہے کہ جرم کرتے وقت بچپن اور جنون ہو، اسی بنیاد پر اگر قتل کرتے وقت بچہ ہو پھر وہ بالغ ہو جائے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اگر کوئی اس حال میں

جرم کرے کہ وہ پاگل تھا پھر اس کو افاقہ ہوجائے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، اگر کوئی عاقل ہونے کی حالت میں قتل کرے پھر وہ پاگل ہوجائے تو اس سے قصاص لیا جائے گا، چاہے اس کے جنون کے دوران ہی لیا جائے، اگر کوئی نشہ کی حالت میں قتل کرے تو اس سے قصاص لیا جائے گا جب اس نے عمداً نشہ کیا ہو۔

دوسری شرط: قتل کرنے والا مقتول کے اصول مثلاً باپ، دادا اوپر تک، یا ماں، نانی، دادی اوپر تک میں سے کوئی نہ ہو، چاہے وہ کتنے دور کا ہی دادا، دادی یا نانا نانی کیوں نہ ہو، اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کا قتل کرے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

امام ترمذی نے سراقہ بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے کہ آپ بیٹے سے باپ کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص لیتے تھے اور باپ سے بیٹے کو قتل کرنے کی صورت میں قصاص نہیں لیتے تھے۔

(۱۳۹۹، الدیات، باب ما جاء فی الرجل یقتل ابنہ یقاد منہ أم لا؟)

امام ترمذی نے اسی باب میں (۱۴۹۱) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''مسجدوں میں حد نافذ نہیں کی جائے گی، اور والد کو اس کے بیٹے کے قتل کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا''۔

امام ترمذی نے اسی باب (۱۴۰۰) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''بیٹے کو قتل کرنے پر والد سے قصاص نہیں لیا جائے گا''۔

یہ تینوں روایتوں کی سندیں اگرچہ ضعیف ہیں، البتہ یہ ایک دوسرے کے لیے شاہد ہیں، جن کی وجہ سے یہ روایت قوی بن جاتی ہے، اس کا ایک شاہد بیہقی میں بھی ہے جس کی سند حسن ہے، جو عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ سے ہے۔ (۸/ ۳۸)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: ''میں نے کئی اہل علم سے یاد کیا ہے جن سے میں نے

ملاقات کی ہے کہ والد کو بیٹے کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، اور میں اسی کے مطابق کہتا ہوں''۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ والد کی حرمت کی رعایت رکھی جائے گی، کیوں کہ اپنے بیٹے کی پیدائش کا سبب وہی ہے، اس لیے مناسب یہ ہے کہ بیٹا اپنے والد کو معدوم کرنے (قتل ہونے) کا سبب نہ بنے۔

تیسری شرط: مقتول مسلمان ہونے یا ذمی ہونے یا امان ملنے کی وجہ سے معصوم الدم ہو یعنی اس کا خون معصوم ہو، جہاں تک حربی کا تعلق ہے تو اس کا خون ہدر ہے یعنی اس کو قتل کرنا جائز ہے، اسی طرح مرتد کا بھی حکم ہے، اس کا خون حلال ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''جو اپنا دین تبدیل کرے تو اس کو قتل کردو''۔ (بخاری: ۲۸۵۴، الجهاد، باب قتل النساء فی الحرب) اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کے فرمان کا یہ عموم ہے: ''وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً''۔ (توبہ ۲۶) اس میں حربی اور مرتد بھی داخل ہیں۔

چوتھی شرط: قاتل اور مقتول ایک ہی درجے کے ہوں، یعنی مقتول کفر یا غلامی کی وجہ سے قاتل سے کم درجے کا نہ ہو، اسی وجہ سے کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا، چاہے وہ ذمی ہو یا امان لیا ہوا ہو یا حربی ہو یا وہ شخص ہو جس کو اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو، اسی طرح آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا چاہے وہ کسی بھی طرح کا غلام ہو۔

امام بخاری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کافر کے بدلے مسلمان کو قتل کرنے سے منع کیا۔ (۶۵۰۷، الدیات، باب العاقلۃ) یہ روایت ترمذی میں بھی ہے (۱۴۱۲، الدیات، باب یقاد المسلم بالکافر؟) ابو داود کی روایت میں ہے: ''آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا''۔ (۴۵۱۷)

اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ......'' (بقرہ ۱۷۸) اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ برابری کی جو شرط رکھی گئی ہے وہ جرم انجام دیتے وقت ہے، جرم کے بعد عدم برابری ہو یا پہلے عدم برابری تھی، جرم کے بعد برابری ہوجائے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اعضاء میں قصاص کی شرطیں

اوپر جو شرطیں بیان کی گئی ہیں وہ قتل کی صورت میں قصاص کی شرطیں ہیں، اگر اعضاء مثلاً ہاتھ، پیر، کان وغیرہ کا قصاص ہو تو مذکورہ بالا شرائط کے علاوہ مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا بھی ضروری ہے:

۱۔ قصاص کی وجہ سے جس عضو کو کاٹا جانا مقصود ہو وہ وہی عضو ہو جس کو مجرم نے کاٹا ہے، یعنی دونوں کا نام ایک ہی ہو مثلاً دائیں ہاتھ کے بدلے دایاں ہاتھ ہی کاٹا جائے گا، اور بایاں کے بدلے بایاں ہی، اگر اس برابری کی تکمیل ممکن نہ ہو تو قصاص ساقط ہو جائے گا، البتہ اگر کہنی سے اوپر بازو کو کاٹ دے اور الگ کر دے تو کہنی کاٹی جائے گی، کیوں کہ جرم کی جگہ سے یہ سب سے قریبی جوڑ ہے، اور باقی کے لیے حکومہ ہوگا، اسی طرح کاٹے ہوئے حصے کے قریبی جوڑ کو کاٹا جائے گا اور باقی حصے کے بدلے حکومہ ہوگا، چھوٹی انگلی کے بدلے انگوٹھا کاٹا نہیں جائے گا، اسی طرح ایک انگلی کے پور کے بدلے دوسری انگلی کا پور کاٹا نہیں جائے گا، کیوں کہ اس میں قصاص کے معنی کی تکمیل نہیں ہوتی ہے جس کے معنی معاملے میں مکمل طور پر برابری کے ہیں، چھوٹے بڑے، لمبے یا پکڑنے کی قوت وغیرہ میں کمی بیشی سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

۲۔ کاٹا ہوا عضو فالج زدہ نہ ہو اور قصاص میں کاٹا جانے والا صحیح نہ ہو، چناں چہ فالج زدہ کے بدلے صحیح عضو کو کاٹا نہیں جائے گا، اگر چہ مجرم اس پر راضی ہو جائے، لیکن صحیح یا کمزور ہاتھ کے بدلے شل ہاتھ کو کاٹنا جائز ہے، کیوں کہ اس صورت میں دیکھنے میں مساوات کو کوئی نقصان نہیں ہو رہا ہے جو قصاص کے معنی کی بنیاد ہے۔

۳۔ جس عضو کا قصاص لیا جاتا ہے وہ جوڑ سے کٹا ہوا ہو مثلاً کہنی یا اس کے حدود منضبط اور متعین ہوں مثلاً کان، اگر اس طرح نہ ہو، مثلاً خراش یا زخم یا کٹا ہو لیکن جوڑ سے کٹا نہ ہو اور اس کے حدود معروف نہ ہوں تو اس میں قصاص جائز نہیں ہے، کیوں کہ مماثلت کا امکان نہیں ہے جو قصاص کی بنیادی شرط ہے۔

ابن ماجہ (۲۶۳۹، الدیات، باب مالاقود فیہ) نے عمران بن جاریہ سے، انھوں نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کے بازو پر تلوار سے وار کیا اور جوڑ کے علاوہ سے کاٹ لیا تو اس نے نبی ﷺ سے مدد مانگی تو آپ نے اس کو دیت کا حکم دیا۔ اس شخص نے کہا: میں قصاص چاہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا: ”دیت لے لو، اللہ تمھیں اس میں برکت دے“۔ اور اس کے لیے قصاص کا فیصلہ نہیں کیا۔

نوٹ: قتل میں ہو یا عضو میں، قصاص اسی وقت ہے جب عمداً جرم کیا جائے، شبہ عمد اور غلطی میں قصاص نہیں ہے، بلکہ اس میں دیت ثابت ہوتی ہے۔

اگر چند لوگ مل کر کسی شخص کا عضو کاٹ دیں تو سبھوں کا وہ عضو قصاص میں کاٹا جائے گا جس طرح ایک آدمی کے قتل میں چند لوگوں کے شریک ہونے کی صورت میں حکم ہے۔

قصاص کی کیفیت اور طریقہ

قصاص میں اصل یہ ہے کہ اس میں جرم اور زیادتی کی مکمل مساوات شکل اور مضمون میں ہونی چاہیے۔

مضمون میں دونوں کے درمیان مساوات کا ہونا ضروری ہے، اگر اس کی تکمیل نہ ہو تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے، چناں چہ عضو کے کاٹنے کا قصاص اسی طرح کا عضو اسی جگہ سے کاٹنا ہے جہاں سے کاٹا جاتا ہے، اگر اس طرح کی مساوات برتنا ممکن نہ ہو تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے، البتہ اگر بازو کو کاٹ کر الگ کر دے تو کہنی سے کاٹا جائے گا کیوں کہ جرم کی ہوئی جگہ سے یہی سب سے قریبی جوڑ ہے اور باقی کا حکومہ ملے گا، اسی طرح جسم کے ہر حصے کا مسئلہ ہوگا کہ اس سے قریبی جوڑ سے کاٹا جائے گا اور باقی میں حکومہ ہوگا۔

شکل میں مساوات مقتول کے ولی کا ثابت حق ہے، اگر وہ چاہے تو اس کی تکمیل کا مطالبہ کرے گا، وہ یہ ہے کہ قاتل سے اسی آلہ اور اسی طریقے سے قصاص لیا جائے جس طرح اس نے مقتول کو قتل کیا ہے، اگر تلوار سے قتل کیا ہے تو شکل میں مساوات یہ ہے کہ اس سے قصاص تلوار سے لی جائے، اگر گولی مار کر، ڈبو کر، دبوچ کر قتل کیا ہے تو مقتول کے ولی کو

یہ حق حاصل ہے کہ وہ مجرم کو اسی طریقے سے قتل کرنے کا مطالبہ کرے اور حاکم کو اس کا مطالبہ قبول کرنا ضروری ہے۔

یہ اس وقت ہے جب قاتل نے قتل کرنے کے لیے وہ وسیلہ استعمال کیا ہو جس کا استعمال جائز ہے، اگر اس کا استعمال جائز نہیں ہے مثلاً جادو سے قتل کرے یا کسی دوسرے حرام طریقے سے تو اس صورت میں صرف تلوار سے قصاص لیا جائے گا۔

قصاص کون نافذ کرے گا؟

جب حاکم مجرم کے جرم کو دیکھے چاہے وہ قتل ہو یا اس سے کم درجے کا جرم مثلاً کاٹنا وغیرہ پھر وہ قصاص کا فیصلہ سنائے تو مقتول کے ولی کے لیے یہ حق ہے کہ وہ خود سے قصاص لینے پر قدرت دینے پر حاکم سے مطالبہ کرے اور حاکم پر اس کو قصاص کی قدرت دلانا واجب ہے، تاکہ قصاص کے ذریعے ولی کا غصہ ٹھنڈا ہو جائے اور مقتول کے ولی کے قصاص خود سے لینے کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔امام کی اجازت سے ہو، اگر وہ حاکم کی اجازت کے بغیر خود سے قصاص لے تو وہ گنہ گار ہوگا اور حاکم پر ضروری ہے کہ اپنی صوابدید پر اس کو سزا دے، قید کرے یا کوڑے لگائے، لیکن حاکم کو اس سے قصاص لینا جائز نہیں ہے۔

یہ اس وقت ہے جب شہر میں حاکم یا امام موجود ہو، اگر ایسی جگہ جرم ہو جہاں حاکم یا امام نہ ہو اور مقتول کے ولی کو کسی فتنے کے پھیلنے کے اندیشہ کے بغیر قصاص لینا ممکن ہو تو اس کو قصاص کا حق ہے۔

۲۔قصاص قتل کا ہی ہو، جہاں تک اعضاءِ جسمانی کے قصاص کا تعلق ہے تو صحیح قول یہ ہے کہ یہ قصاص صرف حاکم ہی خود سے یا اپنے اس نائب کے ذریعے لے گا جس کے حوالے اس کی ذمے داری پہلے سے ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ مقتول کے ولی سے بلاواسطہ قصاص لینے کی صورت میں قصاص کے وقت مجرم پر زیادتی اور ظلم ہونے کا اندیشہ ہے، کیوں کہ وہ کاٹنے کے اصول اور اس میں مماثلت کے احکام سے ناواقف رہتا ہے، جہاں تک قتل کا تعلق ہے تو اس میں یہ اندیشے نہیں ہیں۔

مقتول کے متعدد اولیاء ہوں:

اگر مقتول کے متعدد اولیاء ہوں اور سب خود سے قصاص لینے پر مصر ہوں تو ان پر واجب ہے کہ اپنے میں سے کسی کو نائب بنائیں اور اس کو یہ ذمے داری دیں، اگر اختلاف ہو جائے تو آخری حل قرعہ اندازی ہے، جس کے نام قرعہ نکلے گا وہی قصاص نافذ کرے گا۔

یہاں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ اگر ایک ولی شہر میں موجود نہ ہو تو اس کے آنے تک انتظار کیا جائے گا، اگر مجرم حاملہ عورت ہو تو وضع حمل اور دودھ پلانے کی مدت ختم ہونے تک انتظار کیا جائے گا، یہاں تک کہ بچہ اس کے دودھ سے بے نیاز ہو جائے، اسی طرح اگر وارثین میں چھوٹا بچہ ہو تو اس کے بالغ ہونے تک انتظار کیا جائے، اسی طرح کوئی مجنون ہو تو اس کا جنون ختم ہونے تک انتظار کیا جائے، بچہ بالغ ہونے اور پاگل صحیح ہونے تک قاتل کو قید میں رکھا جائے گا۔

دیات

دیت کے معنی

دیت: ودی یدی کا اسم مصدر ہے، اس کی اصل "ودیة" ہے، فعلة کے وزن پر، اس کے معنی دیت ادا کرنے کے ہیں، مختار الصحاح میں ہے: دیت دیات کا واحد ہے، یہاں ۃ واو کا بدل ہے، "ودیت القتیل أدیه دیة" یعنی میں نے اس کی دیت ادا کی، "اتدیت" کے معنی: میں نے دیت لی۔ جب دیت ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے تو کہا جاتا ہے: "دِ فلانا"۔ دو کو حکم دینا ہو تو کہا جاتا ہے: "دیا" جماعت کے لیے کہا جاتا ہے: "دوا فلانا"۔

دیت کے شرعی معنی: اس مال کو کہتے ہیں جو قتل یا اس سے کم درجے کا جرم کرنے کی وجہ سے ادا کیا جاتا ہے، یہ اصلاً اونٹ ہے یا اس کے بدلے ان کی قیمت ہے۔

دیت کی قسمیں

زیادتی کے اعتبار سے دیت کی دو مندرجہ ذیل قسمیں ہیں:

۱۔ جان کی دیت، یہ ظلماً کسی کو قتل کرنے کی دیت ہے۔

۲۔ اعضاے بدن کی دیت؛ یہ کسی حصے یا عضو کو کاٹنے کی دیت ہے۔

زیادتی میں ارادہ ہونے اور نہ ہونے کے درجے کے اعتبار سے دیت کی مندرجہ ذیل دو قسمیں ہیں:

۱۔ دیتِ مغلظہ: یہ قتل عمد یا شبہ عمد کی دیت ہے۔

۲۔ دیتِ مخففہ؛ یہ قتل خطا کی دیت ہے۔

دیت کی مقدار

ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ دیت یا تو قتل کرنے کی ہوتی ہے یا اعضاء کے خلاف جرم کے مقابلہ میں ہوتی ہے، یا اس سے کم درجے کے زخموں میں بھی ہوتی ہے۔

قتل کی دیت

ہم نے قتل کی قسموں کو بیان کیا ہے کہ یہ قتل عمد، شبہ عمد اور قتل خطا ہے، ان تین قسموں کی دیت سو اونٹ ہے، البتہ ان کو مقتول کے اولیاء کے حوالے کرنے کی کیفیت کے اعتبار سے مختلف ہیں، البتہ کمیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس کی تفصیلات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ قتلِ عمد کی دیت

قتلِ عمد کا اصل حکم قصاص ہے، چوں کہ قصاص مقتول کے اولیاء کا حق ہے، اس لیے وہ قصاص کو معاف کر کے دیت لے سکتے ہیں، اگر وہ دیت پر راضی ہو جائیں تو دیت کا تین قسموں پر مشتمل رہنا ضروری ہے: تمیں حقہ یعنی وہ اونٹنیاں جن کے تین سال مکمل ہو چکے ہوں اور وہ چوتھے سال میں داخل ہوئی ہوں، تمیں جذعہ یعنی وہ اونٹنیاں جن کے چار سال مکمل ہو کر پانچواں سال شروع ہو چکا ہو، اور چالیس حاملہ اونٹنیاں۔

اگر اونٹ نہ پائے جائیں تو ان کی قیمت ادا کی جائے گی، چاہے ان کی قیمت جتنی بھی زیادہ ہو، یہ مجرم کے مال میں واجب ہوتی ہے اور فوراً ادائیگی ضروری ہے۔

۲۔ شبہ عمد کی دیت

یہ بھی سو اونٹ ہی ہیں اور اس کو بھی تین قسم کے اونٹوں میں تقسیم کیا جائے گا: تمیں حقہ، تمیں جذعہ اور چالیس حاملہ اونٹنیاں، البتہ قتل عمد اور شبہ عمد کی دیت میں فرق یہ ہے کہ قتلِ عمد میں دیت مجرم پر لازم ہوتی ہے اور شبہ عمد کی دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے، یہ دیت تین سالوں میں ادا کی جائے گی، ہر سال ایک تہائی دیت دی جائے گی، عاقلہ سے مراد مجرم کے عصبہ ہیں اصول اور فروع کے علاوہ۔

۳۔ قتلِ خطا کی دیت

یہ بھی سو اونٹ ہیں، البتہ اس کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا جائے گا: بیس بنت مخاض یعنی وہ اونٹنیاں جن کا ایک سال مکمل ہو چکا ہو اور دوسرے سال میں داخل ہوئی ہوں، بیس بنت لبون یعنی وہ اونٹنیاں جن کے دو سال مکمل ہو کر تیسرا سال شروع ہو چکا ہو، بیس ابن لبون یعنی وہ اونٹ جن کے دو سال مکمل ہو کر تیسرا سال شروع ہوا ہو، بیس حقہ اور بیس جذعہ۔ یہ دیت بھی عاقلہ کے ذمے ہوتی ہے اور اس کو تین سالوں میں ادا کیا جاتا ہے۔

یہاں اس کی وضاحت ضروری ہے کہ چوں کہ دیت مقتول کے اولیاء کا حق ہے اس لیے وہ پوری دیت یا اس کا ایک حصہ معاف کر سکتے ہیں، کیوں کہ اللہ تعالی نے اس کو بندے کے حق کے طور پر اور انسانی تعلقات میں یکسانیت کے لیے مشروع کیا ہے کہ یہ تعلقات دشمنیوں اور حسد کے نذر نہ ہو جائیں، اگر حق والا اپنا حق معاف کر دے تو یہ افضل ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ، ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ، وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ" (بقرہ ۱۷۸۔۱۷۹) اے ایمان والو! مقتولین میں تم پر قصاص کو فرض کیا گیا ہے؛ آزاد کے بدلے آزاد، اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، پس جس کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معاف کر دیا جائے تو بھلائی کے ساتھ پیروی کرنا ہے اور اچھے طریقہ پر اس کو ادائیگی ہے، یہ تمھارے پروردگار کی طرف سے تخفیف ہے اور رحمت ہے پس جو اس کے بعد زیادتی کرے اس کے لیے دردناک عذاب ہے اور تمھارے لیے قصاص میں زندگی ہے اے عقل مندو۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: "وَأَنْ تَعْفُوا خَيْرٌ لَكُمْ" اور تم معاف کر دو یہ تمھارے لیے بہتر ہے۔

اعضاء اور جسمانی حصوں کی دیت

دیت کی مقدار میں کاٹے گئے عضو کی اہمیت کو دیکھا جائے گا، بعض اعضاء میں مکمل

دیت ہوتی ہے اور بعض میں دیت کا ایک حصہ۔

مندرجہ ذیل صورتوں میں مکمل دیت واجب ہوتی ہے: دونوں ہاتھ جوڑ سے کاٹے جائیں، دونوں پیر، ناک یعنی ناک کے نرم حصے کو کاٹا جائے جو دو نتھنے اور ان کے درمیان موجود ہڈی ہے، دو مثانے، دو آنکھیں، چار پلکیں، زبان، دو ہونٹ، اعضاء کی منفعت کو ختم کرنے اور اس کے حکم کی تفصیلات گزر چکی ہیں۔

ابو بکر بن محمد بن حزم اپنے والد سے، وہ ابو بکر کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے یمن والوں کو ایک خط تحریر کیا جس میں انھوں نے لکھا: جو کوئی کسی مومن کو مار ڈالے اور اس پر بینہ موجود ہو تو اس پر قصاص ہے، مگر یہ کہ مقتول کے اولیاء راضی ہو جائیں، جان کی دیت ایک سو اونٹ ہیں، ناک کو جب پورا کاٹا جائے تو پوری دیت ہے، زبان میں پوری دیت ہے، دو ہونٹ میں پوری دیت ہے، عضو تناسل میں پوری دیت ہے، دو مثانوں میں پوری دیت ہے، ریڑھ کی ہڈی میں پوری دیت ہے، دونوں آنکھوں میں پوری دیت ہے، ایک پاؤں میں نصف دیت ہے، مامومہ میں ایک تہائی دیت ہے، جائفہ میں ایک تہائی دیت ہے، منقلہ میں پندرہ اونٹ ہیں، ہاتھ اور پاؤں کی ہر انگلی میں دس دس اونٹ ہیں، دانت میں پانچ اونٹ ہیں، موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں، مرد کو عورت کے بدلے قتل کیا جائے گا، اور سونے والوں پر ایک ہزار دینار ہیں"۔ (نسائی: ۸/۵۷، کتاب القسامۃ، باب ذکر حدیث عمرو بن حزم فی العقول واختلاف الناقلین لہ، مسند امام احمد ۲/۲۱۷، یہ روایت عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے ہے)

دیت کا ایک حصہ واجب ہونے کا جہاں تک تعلق ہے تو ان میں سے بعض کا تذکرہ اوپر والی حدیث میں آیا ہے: ایک ہاتھ، ایک پاؤں، ایک آنکھ، ایک کان، دو پلکیں، ان سبھوں میں نصف دیت ہے، یعنی پچاس اونٹ، ہاتھ پاؤں کی ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں، ہر پلک میں دیت کا ایک چوتھائی ہے یعنی ۲۵ اونٹ، موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں، ایک اصلی ثابت دانت اکھاڑنے میں پانچ اونٹ، زخموں وغیرہ کی دیت جن کا کوئی ضابطہ نہیں ہے مثلاً ایسے عضو کو کاٹنا جس کی کوئی

منفعت نہ ہو مثلاً زائد ہاتھ تو اس میں حکومہ ہے جس کی تفصیلات گزر چکی ہیں۔

حکومہ کے معنی

کئی بار یہ تذکرہ آیا ہے کہ بعض جرائم کی صورت میں حکومہ واجب ہوتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ حکومہ کیا ہے؟

حکومہ دیت کا ایک حصہ ہے جو مظلوم کو دیا جاتا ہے، دیت کا یہ حصہ اس طور پر متعین کیا جاتا ہے کہ مظلوم کے صفات کو دیکھتے ہوئے اس کی قیمت لگائی جاتی ہے اور زخم کے مندمل ہونے کے بعد اس کی قیمت لگائی جاتی ہے، جو اس میں سے کم ہو جائے تو دیت میں سے اس کا حصہ دینا واجب ہو جاتا ہے، کیوں کہ مکمل جسم کی مکمل دیت ہوتی ہے، اس لیے حصوں کے بدلے حصے ضمانت میں دیے جائیں گے۔

اگر جرم سے پہلے اس کی قیمت سو تھی تو دیکھا جائے گا کہ جرم کے بعد اس کی قیمت کتنی ہوگئی ہے؟ اگر کہا جائے کہ نوے تو جو کمی بیشی ہے وہ دیت ہے، اس لیے قتل کی دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا جو دس اونٹ ہیں، یہ اس وقت ہے جب مظلوم آزاد اور مسلمان ہو، حکومہ میں شرط یہ ہے کہ وہ متعین کردہ عضو کی دیت کی مقدار تک نہ پہنچے، اگر اس کی مقدار تک پہنچے تو قاضی اس میں کمی کرے گا، اگر وہ عضو متعین کردہ نہ ہو تو شرط یہ ہے کہ قتل کی دیت تک نہ پہنچے۔

اس کو حکومہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ حاکم کے حکم سے ہی اس کو مقرر کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف سے نہیں، اگر حاکم کے علاوہ کوئی دوسرا اس کے بارے میں اجتہاد کرے تو اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔

عورت کی دیت

مذکورہ تمام قسموں میں عورت کی دیت مرد کی دیت کی نصف ہے، چاہے قتل کی دیت ہو یا اعضاے بدن کی دیت ہو یا زخموں اور منفعتوں کی دیت ہو۔

اس کی دلیل امام بیہقی کی روایت ہے ”عورت کی دیت مرد کی دیت کی آدھی ہے“

(۸/ ۹۵، الدیات، باب ماجاء فی دیۃ المرأۃ)

ابن شہاب، مکحول اور عطاء نے کہا ہے: ہم نے لوگوں کو اس پر پایا کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں آزاد مسلمانوں کی دیت ایک سو اونٹ ہیں، چناں چہ عمر بن خطاب نے گاؤں والوں پر اس دیت کی قیمت ایک ہزار دینار یا بارہ ہزار درہم مقرر کی، مسلمان آزاد عورت کی دیت جب گاؤں والوں میں سے ہو تو پانچ سو دینار یا چھ ہزار درہم مقرر کی، جب کوئی بدّو عورت کو قتل کرے تو اس کی دیت پچاس اونٹ ہے، بدّو کو نہ سونے کا مکلّف کیا جائے گا اور نہ چاندی کا۔ (سنن البیہقی ۸/ ۹۵، کتاب الدیات، باب ماجاء فی دیۃ المرأۃ، یہ روایت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ہے)

عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدھی ہونے کی حکمت یہ ہے کہ دیت مالی منفعت ہے اور شریعت نے عورت کی نسبت مالی منفعتوں کو مرد کے مقابلہ میں نصف مانا ہے، مثلاً وراثت میں ہے، یہ انصاف ہے جو مرد اور عورت کے حالات اور ان کی طبیعتوں کے مطابق اور موافق ہے۔

جنین کی دیت

جنین وہ حمل ہے جو ولادت سے پہلے ماں کے پیٹ میں رہتا ہے جب اس کی تصویر اور تخلیق کا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے، اگر کوئی مجرم آزاد مسلمان جنین کے خلاف جرم کرے چاہے وہ مرد ہو یا عورت، مثلاً ماں کے پیٹ پر مارے جس کی وجہ سے وہ جنین مردہ نکل آئے تو مجرم پر ایک غلام یا باندی واجب ہو جاتی ہے یا دیت کا بیسواں حصہ جو پانچ اونٹ بنتے ہیں، اگر اونٹ نہ ملیں تو اس کی قیمت ادا کرنا واجب ہے، ایک قول یہ ہے کہ پچاس دینار ادا کرے گا۔

جنین کی دیت واجب ہونے کی دلیل بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے جنین میں ایک غلام/ باندی کا فیصلہ کیا۔ (بخاری ۶۵۱۱، الدیات، باب جنین المرأۃ، مسلم ۱۶۸۱، القسامۃ، باب دیۃ الجنین)

امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: قبیلہ ہذیل کی دو عورتوں نے جھگڑا کیا تو ایک نے دوسرے کو پتھر سے مارا جس سے وہ عورت اور اس کا

پیٹ کا بچہ مرگیا، اس کے خاندان والے مقدمہ لے کر نبی ﷺ کے پاس آئے تو آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ اس کے جنین کی دیت ایک غلام یا باندی ہے اور عورت کی دیت کا فیصلہ اس کے عاقلہ پر ہونے کا کیا۔ (بخاری ۶۵۱۱، الدیات، باب جنین المرأۃ)

بخاری ہی میں مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورت کے جنین کے بارے میں ان سے مشورہ کیا تو مغیرہ نے کہا: نبی ﷺ نے ایک غلام یا باندی کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے کہا: تمھارے ساتھ گواہی دینے والے کو لے آؤ۔ تو محمد بن مسلمہ نے گواہی دی کہ نبی ﷺ نے اس کا فیصلہ کیا۔ (۶۵۰۹، الدیات، باب جنین المرأۃ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہذیل کی دو عورتوں میں جھگڑا ہوا تو ایک نے دوسرے کو پتھر سے مارا تو اس کو قتل کر دیا اور اس کے پیٹ میں موجود بچے کو بھی، اس کے گھر والے رسول اللہ ﷺ کے پاس مقدمہ لے گئے تو رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ کیا کہ اس کے جنین کی دیت ایک غلام یا باندی ہے، اور مقتولہ کی دیت عورت کے عاقلہ کے ذمے کیا اور اس کا وارث اس کے بچے اور ان کے ساتھ موجود لوگوں کو بنایا۔ اس وقت حمل بن نابغہ ہذلی نے کہا: اللہ کے رسول! میں اس کا ضامن کیسے ہوسکتا ہوں جس نے نہ پیا ہے، نہ کھایا ہے، نہ بولا ہے اور نہ آواز نکالی ہے؟ اس کو تو باطل کرنا چاہیے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''یہ کاہنوں کے بھائیوں میں سے ہے''، اس کی مسجع ومقفع عبارتوں کی وجہ سے آپ نے یہ بات کہی۔ (بخاری: ۵۴۲۶، الطب، باب الکہانۃ، مسلم ۱۶۸۱، القسامۃ، باب دیۃ الجنین)

یہ بات گزر چکی ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے دیت کی قیمت ایک ہزار دینار مقرر کی، اس لیے دیت کا بیسواں حصہ پچاس دینار ہوتے ہیں۔

مارنے کی طرح خوف دلانا اور رعب ڈالنا بھی ہے، کیوں کہ یہ روایت کی گئی ہے کہ عمر بن خطاب نے ایک عورت کو بلایا تو وہ عورت ڈر گئی، وہ حاملہ تھی، خوف کی وجہ سے اس کا حمل ساقط ہوگیا، چناں چہ عمر رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں صحابہ سے مشورہ کیا تو بعض صحابہ نے یہ فتوی دیا کہ ان پر کچھ بھی واجب نہیں ہے، ان صحابہ نے کہا: آپ قابلِ ادب شخص ہیں۔ لیکن

علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ نے ان کو دیت کے واجب ہونے کا فتوی دیا تو حضرت عمر نے حضرت علی رضی اللہ عنہما کی رائے پر عمل کیا۔ اگر ماں کوئی ایسا کام کرے جس کی وجہ سے جنین کی موت واقع ہوجائے مثلاً اسقاطِ حمل کی دوا کسی ضرورت کے بغیر استعمال کرے تو دیت کا بیسواں حصہ واجب ہوتا ہے جو وہ بچے کے وارثین کے حوالے کرے گی، اور خود وراثت میں شریک نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ قاتل ہے اور قاتل وارث نہیں ہوتا ہے، اسی طرح اس طبیب اور ڈاکٹر کا بھی حکم ہے جو ضرورت کے بغیر جنین کو ساقط کرے۔

یہاں اس بات کی وضاحت کرنا ضروری ہے کہ دیت کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہے جس کی تفصیلات آرہی ہیں۔

جنین کی دیت واجب ہونے کی شرطیں

جنین میں دیت واجب ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ جرم ایسا ہو جو جنین پر اثر انداز ہونے والا ہو مثلاً مارنا اور دوا پلانا وغیرہ، ہلکی سی چپت کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ جنین ساقط ہوجائے، اگر ماں کا انتقال ہوجائے اور جنین ساقط نہ ہو تو مارنے والے پر جنین کی دیت میں سے کچھ بھی نہیں ہے، جنین کا ایک حصہ ساقط ہوجائے تو بھی اس کو اسقاط مانا جائے گا، کیوں کہ اس کی موجودگی محقق ہوجاتی ہے۔

۳۔ ساقط ہونے والا جنین مردہ ہو، اگر زندہ ساقط ہوجائے تو دیکھا جائے گا، اگر تکلیف کے بغیر ایک مدت تک صحیح سالم باقی رہے پھر مرجائے تو مارنے والے پر ضمانت نہیں ہے، کیوں کہ ظاہری بات یہ ہے کہ اس کی موت دوسرے سبب سے ہوئی ہے، اگر وہ نکلتے وقت مرجائے یا مرنے تک اس کو تکلیف ہو تو اس میں مکمل دیت واجب ہوجاتی ہے، کیوں کہ ہمیں اس کی زندگی کا یقین ہوگیا ہے، اسی وجہ سے یہ دوسرے تمام زندوں کی طرح ہوجائے گا، چاہے وہ آواز نکالے یا اس کی زندگی پر دلالت کرنے والی کوئی دوسری بات پائی جائے، مثلاً سانس لینا، ماں کی چھاتی چوسنا اور طاقت ور حرکت کرنا۔

اگر ماں کے مرنے کے بعد جنین بھی مردہ ساقط ہوجائے تو جنین کی دیت واجب ہوگی۔

اہلِ کتاب کی دیت

اہل کتاب یہودی اور نصرانی ہیں، اگر اہل کتاب ذمی، عہد یا امان دیے جانے کی وجہ سے معصوم الدم ہو، اور اس کو قتل کردیا جائے تو قتل اور اس سے کم درجے کے جرم میں مسلمان کی دیت کا ایک تہائی حصہ اس کی دیت ہے۔

امام عبد الرزاق نے مصنف عبد الرزاق میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر اس مسلمان پر چار ہزار درہم مقرر کیے جو اہل کتاب میں سے کسی کو قتل کردے۔ اس کا مطلب مسلمان کی مکمل دیت کا ایک تہائی حصہ ہے، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مروی ہے۔

امام شافعی نے الأم (۹۲/۶) میں روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطاب اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہما نے یہودی اور نصرانی کی دیت میں مسلمان کی دیت کی ایک تہائی حصہ کا فیصلہ کیا۔ (سنن ابو داود ۴۵۴۲)

یہ بات جاننا ضروری ہے کہ ذمی پر زیادتی کرنا حرام ہے اور یہ بہت بڑا گناہ ہے، امام ترمذی (۱۴۰۳، الدیات، باب ما جاء فیمن یقتل نفسا معاہدۃ) نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''جس نے عہد میں موجود جان کو قتل کیا جس کے لیے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے تو اس نے اللہ کے عہد کو توڑ دیا، چناں چہ وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا، جب کہ اس کی خوشبو ستر سال کی مسافت سے آتی ہے''۔

مجوسی کی دیت

مجوسی اور امان دیے ہوئے بت پرست کی دیت مسلمان کی دیت کے دسویں کا دو تہائی ہے، یہ ۱/۱۵ کے برابر ہوتا ہے، اس کی قیمت ۱۲ ہزار درہم میں آٹھ سو درہم ہوتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر سے روایت کیا گیا ہے کہ انھوں نے کہا: یہودی اور نصرانی

کی دیت چار ہزار ہے اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔

امام شافعی نے الأم (۹۲/۶) میں کہا ہے: عمر نے مجوسی کی دیت میں آٹھ سو درہم کا فیصلہ کیا، یہ مسلمان کی دیت کا پندرھواں حصہ ہے، کیوں کہ وہ کہا کرتے تھے: دیت کی قیمت بارہ ہزار درہم ہے۔ اس طرح کی روایت عثمان اور ابن مسعود سے بھی کی گئی ہے اور یہ بات صحابہ میں مشہور تھی، اس طرح یہ اجماع ہوگیا ہے۔ (تکملۃ المجموع ۳۲۵/۱۷)

قصاص کا وجوب کب ثابت ہوتا ہے؟

مندرجہ ذیل دو امور میں سے کسی ایک سے قصاص کا وجوب ثابت ہوتا ہے:

۱۔ اقرار: جب کوئی شخص کسی ایسی چیز کا اقرار کرے جس سے قصاص واجب ہوجاتا ہو تو اس کے حق میں قصاص ثابت ہوجاتا ہے، چاہے یہ قتل کی وجہ سے قصاص کا وجوب ہو یا زخم کی وجہ سے۔

۲۔ بینہ: یہ ہے کہ دو عادل مرد کی گواہی کی وجہ سے قصاص واجب ہو، اس میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کافی نہیں ہے۔

مال کا وجوب کب ثابت ہوتا ہے؟

مندرجہ ذیل امور میں سے کسی ایک کے ذریعے مال کا وجوب ثابت ہوتا ہے:

۱۔ اقرار: اگر کوئی قتل شبہ عمد یا قتل خطا یا ایسا زخم کرنے کا اقرار کرے جس میں قصاص نہ ہو۔

۲۔ دو عادل مرد گواہی دیں۔

۳۔ ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں کیوں کہ مال میں عورتوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے اور دو عورتوں کی گواہی ایک عادل مرد کی گواہی کے قائم مقام ہے۔

۴۔ ایک مرد کی گواہی اور مدعی کی قسم، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک قسم اور ایک گواہ پر فیصلہ کیا۔ (مسلم: ۱۷۱۲، الأقضیۃ، باب القضاء بالیمین والشاہد، یہ روایت ابن عباس سے ہے)

۵۔ قاضی کو معلوم ہوجائے، اگر قاضی کو اس بارے میں معلوم ہوجائے تو اس کا فیصلہ کرنا جائز ہے اور اس صورت میں مدعی علیہ پر مقرر کردہ تاوان ثابت ہوجائے گا۔

قسامہ کے احکام

قسامۃ کے معنی: ان قَسموں کو کہتے ہیں جو خون کے اولیاء پر تقسیم کی جاتی ہیں، یہ قَسَم سے ماخوذ ہے جس کے معنی قسم کے ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا اطلاق خود اولیاء پر بھی ہوتا ہے۔

یہاں قسامۃ سے مقصود پچاس قسمیں ہیں جن کو مقتول کا ولی اس وقت کھاتا ہے جب وہ کسی شخص پر قتل کا الزام لگاتا ہے، اس میں ایسا قرینہ پایا جاتا ہے جس سے اس کے سچا ہونے کا احتمال زیادہ رہتا ہے، یا مدعیٰ علیہ یہ قسمیں کھاتا ہے جب اس کے الزام پر کوئی قرینہ نہ پایا جاتا ہو۔

قسامہ زمانہ جاہلیت میں مشہور ومعروف تھا، ولید بن مغیرہ نے سب سے پہلے اس کے مطابق فیصلہ کیا، پھر اسلام آیا تو چند ضوابط اور شرائط کے ساتھ اس کو باقی رکھا۔

قسامہ مشروع ہونے کی دلیل

قسامہ اصل حکم کے خلاف ہوتا ہے، کیوں کہ اصل یہ ہے کہ مدعی کے ذمے بینہ پیش کرنا ہوتا ہے اور انکار کرنے والے پر قسم کھانا ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: ''مدعی پر بینہ ہے اور مدعیٰ علیہ پر قسم ہے''۔ (بخاری ۴۲۷۷، التفسیر، باب ان الذین یشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا، مسلم ۱۷۱۱، الاقضیۃ، باب الیمین علی المدعی علیہ) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''اگر لوگوں کو ان کے دعوؤں کے مطابق دیا جائے تو لوگ دوسروں کے خون اور مالوں کا دعویٰ کریں گے، لیکن مدعیٰ علیہ پر قسم ہے''۔

مسلم نے اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میرے اور ایک شخص کے درمیان یمن کی ایک زمین کے سلسلے میں اختلاف تھا تو میں نے نبی ﷺ کے سامنے

مقدمہ پیش کیا تو آپ نے فرمایا: ''کیا تمھارے پاس بینہ ہے؟''۔ میں نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: ''تو اس کی قسم ہے''۔ دوسری روایت میں ہے: ''تمھارے دو گواہ ہیں یا اس کی قسم ہے''۔ (مسلم ۱۳۸، الایمان، باب وعید من اقتطع حق مسلم بیمین فاجرۃ بالنار)

خصوصیت کے ساتھ قسامہ کی دلیل امام بخاری اور امام مسلم کی رافع بن خدیج اور سھل بن ابوحثمہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ان دونوں نے بیان کیا ہے کہ عبداللہ بن سہل اور محیصہ بن مسعود خیبر آئے اور نخلستان میں الگ الگ جگہ چلے گئے تو عبداللہ بن سہیل کو قتل کر دیا گیا۔ عبدالرحمٰن بن سہل، حویصہ بن مسعود اور محیصہ بن مسعود نبی ﷺ کے پاس آئے اور اپنے ساتھی کے معاملے میں گفتگو کی، عبدالرحمٰن نے ابتدا کی جو ان لوگوں میں سب سے چھوٹے تھے۔ اس پر نبی ﷺ نے فرمایا: ''بڑے کو بڑھاؤ''۔ یحییٰ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بڑا گفتگو کی ذمے داری لے۔ چناں چہ ان لوگوں نے اپنے ساتھی کے بارے میں گفتگو کی تو نبی ﷺ نے دریافت کیا: ''کیا تم اپنے مقتول۔ یا کہا: اپنے ساتھی کے تم میں سے پچاس قسموں کے مستحق ہو جاؤ گے؟''۔ انھوں نے کہا: اللہ کے رسول! یہ ایسا معاملہ ہے جس کو ہم نے دیکھا نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: ''تو یہود اپنی پچاس قسموں کے ذریعے تم سے بری ہو جائیں گے''۔ انھوں نے کہا: اللہ کے رسول! یہ کافر لوگ ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے اپنی طرف سے ان کو فدیہ دیا۔ سہل کہتے ہیں: ان میں سے ایک اونٹ مجھے ملا تو میں ان کے باڑھ میں داخل ہوا تو اس اونٹ نے اپنے پیر سے مجھے لات ماری۔ (بخاری: ۵۷۹۱، الأدب، باب اکرام الکبیر، مسلم ۱۶۶۹، القسامۃ، باب القسامۃ)

اس حدیث کی دوسری روایتیں اور دوسرے الفاظ بھی ہیں، البتہ یہ سب روایتیں ایک ہی مقصد پر متفق ہیں۔

یہ حدیث رسول اللہ ﷺ کے عمومی فرمان: ''مدعی کے ذمے بینہ ہے......''۔ کی تخصیص کرنے والی ہے، کیوں کہ نبی ﷺ نے خون کے دعوے میں مدعی کی قسموں پر اعتماد کرنے کو جائز قرار دیا ہے، جب اس کے پاس کوئی بینہ نہ ہو اور وہاں کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے الزام کی دلیل کو طاقت ملتی ہو۔

قسامہ کی قسمیں

مندرجہ ذیل امور سے قسامہ کا حکم ثابت ہوتا ہے:

۱۔ کسی جگہ مقتول کی لاش پائی جائے اور یقین کے ساتھ اس کے قاتل کو جاننا آسان نہ ہو۔

۲۔ مقتول کے اولیاء دعوی کریں کہ کسی متعین شخص یا متعین گروہ نے اس کا قتل کیا ہے اور اولیاء کے پاس کوئی بینہ نہ ہو جس سے ان کا دعوی صحیح ہونا ثابت نہ ہوتا ہو۔

۳۔ کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جس سے مقتول کے اولیاء کے دعوے میں سچائی کا احتمال زیادہ ہو، مثلاً مقتول کی لاش اس کے دشمنوں کے درمیان پائی جائے اور ان میں ان کے علاوہ کوئی دوسرے نہ رہتے ہوں، یا ملزم کے کپڑوں پر خون کے چھینٹے پائے جائیں یا اس کے ہاتھوں میں خون لگی چھری ملے یا چند لوگ کسی گھر یا صحراء میں جمع ہوجائیں اور وہ جب وہاں سے نکل جائیں تو وہاں مقتول کی لاش ملے، یا کوئی ایک عادل شخص گواہی دے کہ فلاں نے اس کا قتل کیا ہے، یا چند غلام اور عورتیں گواہی دیں، جو الگ الگ اس طرح آئیں کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونے کا اندیشہ نہ ہو یا ایسی ہی دوسری علامتیں جن سے دل میں یہ بات آئے کہ مدعی اپنے دعوے میں سچا ہے۔

اس صورت میں بینہ سے بے نیازی برتی جائے گی جس کا مطالبہ مدعی سے کیا جاتا ہے اور اس سے پچاس قسمیں کھانے کے لیے کہا جائے گا کہ فلاں ہی قاتل ہے یا وہی لوگ فلاں کے قاتل ہیں، ہر قسم میں نام لے گا یا اسم اشارہ کا استعمال کر کے ملزم کی طرف اشارہ کرے گا۔

جب مدعی جو مقتول کا ولی ہے یہ قسمیں کھائے گا تو وہ مدعی علیہ سے دیت کا مستحق ہوگا اور یہ قَسمیں بینہ کے درجے میں ہوں گی۔

جب مقتول کے متعدد اولیاء ہوں جو اس کے وارث ہوتے ہوں اور وہ ایک شخص یا ایک گروہ پر قتل کا الزام لگائیں اور ان کے الزام کی تائید کرنے والا کوئی قرینہ بھی پایا جائے تو وہ سب قسم کھانے میں شریک ہوں گے اور مقتول سے وارث ہونے کے اعتبار سے ان کے

درمیان قَسموں کو تقسیم کیا جائے گا، کیوں کہ ان کی قسموں کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک کے ذمے اتنی قسمیں آئیں گی جتنا وہ مقتول کا وارث بنے گا۔

اگر مقتول کا ولی کسی شخص یا گروہ پر الزام لگائے اور وہاں کوئی قرینہ نہ پایا جائے جس سے مدعی کی سچائی راجح نہ ہوتی ہو تو قسم مدعی علیہ یعنی ملزم کی طرف منتقل ہوجائے گی، اس کی وجہ سے حدیث شریف "مدعی پر بینہ ہے اور انکار کرنے والے پر قسم ہے" کے دوسرے جملے پر عمل کیا جائے گا، اس صورت میں مدعی علیہ پچاس قسمیں کھائے گا کہ اس نے فلاں کو قتل نہیں کیا ہے، اس کا نام لے گا یا اسم اشارہ کے ذریعے اس کی طرف اشارہ کرے گا۔

اگر مدعی علیہ قسم کھائے تو وہ بری ہوجائے گا، اگر وہ قسم نہ کھائے تو قسمیں مدعی کی طرف لوٹائی جائیں گی، وہ مدعی علیہ کے بدلے قسمیں کھائے گا، اور دیت کا مستحق ہوگا۔

مدعی کو قسم کھاتے وقت قتل کی نوعیت کی وضاحت کرنا ضروری ہے کہ یہ قتل خطا ہے یا قتل عمد یا شبہ عمد، اگر وہ اس کی وضاحت نہیں کرے گا تو اس کی قسموں کا شمار نہیں ہوگا۔

قسامہ میں قصاص ثابت نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اس میں ایک قسم کا شبہ پایا جاتا ہے، بلکہ اس سے دیت ثابت ہوتی ہے، اگر قتل عمد ہو تو مدعی دیت کا مدعی علیہ کے مال میں سے مستحق ہوگا، اگر قتل خطا یا شبہ عمد ہو تو مدعی مدعی علیہ کے عاقلہ سے دیت کا مستحق بنے گا۔

قتل کا کفارہ

کفارہ کا حکم اوراس حکم کی دلیل

کسی حرام کردہ جان کوقتل کرنے والے پراللہ تعالی کے حق کےطور پر کفارہ واجب ہے، چاہے مقتول جنین ہو،اسی طرح چاہے قتل کرنے والا عمداً قتل کرے یا غلطی سے یا قتل شبہ عمد ہو، چاہے اس کی دیت معاف کردی جائے یا معاف نہ کی جائے، چاہے قاتل بچہ ہو یا پاگل یا صحیح سالم شخص۔

کفارہ واجب ہونے کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے:: ”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا“ (نساء ۹۲) اورمومن کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ کسی مومن کوقتل کردے، مگر یہ کہ غلطی سے، اورجوکوئی کسی مومن کوغلطی سے قتل کرے تو ایک مومن غلام یا باندی کوآزاد کرنا اور اس کے گھر والوں کےحوالے دیت کرنا ہے، مگر یہ کہ وہ معاف کریں۔

ابوداود (۳۹۶۴، العتق، باب فی ثواب العتق) نے واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اوراس کو حاکم وغیرہ نے صحیح کہا ہے کہ ہم اپنے ایک ساتھی کے سلسلے میں نبی ﷺ کے پاس آئے جو قتل کی وجہ سے جہنم کا مستحق بن گیا تھا۔ آپ نے فرمایا: ”اس کی طرف سے ایک غلام/باندی آزاد کرو تو اللہ اس کے ہرعضو کے بدلے جہنم سے ہرعضو کو آزاد کردے گا“۔ اس حدیث میں یہ دلیل موجود ہے کہ قتل عمد میں کفارہ واجب ہوتا ہے، کیوں کہ قاتل جہنم کا مستحق اسی وقت ہوتا ہے جب وہ عمداً قتل کرنے والا ہو، کیوں کہ فرمانِ الٰہی ہے: ”وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا أَلِيمًا“ (نساء ۹۳) اور جو کسی مومن کو عمداً قتل کرے اس کا بدل جہنم ہے

جس میں وہ ہمیشہ ہمیش رہے گا، اوراس پر اللہ غصہ ہوگیا اوراس پر لعنت کی اوراس کے لیے دردناک عذاب تیار کیا۔

جب سابقہ آیت میں غلطی سے قتل کرنے والے پر کفارہ واجب ہونے کی دلیل پائی جاتی ہے تو عمداً قتل کرنے والے اور قاتل شبہ عمد پر بھی کفارہ بدرجہ اولی واجب ہوجاتا ہے، کیوں کہ کفارہ درستگی کے لیے ہے اور یہ لوگ اس کے زیادہ ضرورت مند ہیں۔

قتل کے کفارہ کی حقیقت

قاتل کے ذمے ایک مسلمان غلام یا باندی آزاد کرنا واجب ہے، جو اس کی کفایت اوران لوگوں کی کفایت سے زائد ہو جن کا نفقہ اس پر واجب ہے جیسا کہ مذکورہ آیت سے معلوم ہوتا ہے، غلام اور باندی کا تمام عیوب سے پاک ہونا ضروری ہے، جس طرح ظہار کے کفارہ میں ہے۔

اگر فقیری کی وجہ سے یا غلاموں کے نہ ملنے کی وجہ سے غلام یا باندی آزاد کرنا ممکن نہ ہو تو اس پر دو ماہ مسلسل روزے رکھنا واجب ہے، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ”فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ“ پس جو نہ پائے تو دو مہینوں کے مسلسل روزے ہیں اللہ کی طرف سے توبہ کے طور پر۔

اگر دومہینوں کے روزے رکھنے سے کسی بیماری کی وجہ سے عاجز ہو تو کفارہ اس کے ذمے باقی رہتا ہے یہاں تک کہ وہ دو میں سے کسی ایک کی قدرت رکھے، عاجزی کی صورت میں کھانا کھلانا صحیح نہیں ہے، جس طرح جماع کے ذریعے روزہ توڑنے کے کفارہ میں ہے اور ظہار کے کفارہ میں بھی ہے، کیوں کہ یہ قیاس ہے اور کفارہ میں قیاس جائز نہیں۔

نوٹ: باغی شخص اور ڈاکو کو قتل کرنے والے پر کفارہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ ان دونوں کی ضمانت نہیں ہے، اسی وجہ سے یہ دونوں حربی، مرتد اور شادی شدہ زانی کے مشابہ ہیں، اسی طرح اس شخص کو قتل کرنے والے پر بھی واجب نہیں ہے جس سے قصاص لیا جانا ہو، کیوں کہ اس کا خون حلال ہے۔

حدود

تمہید

اللہ نے انسان کوشرافت سے سرفراز کیا ہےاور اپنی بہت سی مخلوقات پر اس کوفضیلت عطا فرمائی ہے،اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے:"وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيْرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا" (اسراء ۷۰)اورہم نے بنی آدم کوعزت سے سرفراز کیااورہم نے ان کوخشکی اورتری میں سوار کیااورہم نے ان کوپاکیزہ چیزیں عطا کیں اورہم نے ان کو ہماری بہت سی مخلوقات پر بڑی فضیلت دی۔

اس اکرام اورشرافت سے نوزانے کے مظاہر میں سے یہ ہے کہ اللہ نے انسان کواس زمین میں آباد کرنے میں اپنا خلیفہ اورجانشین بنانا،فرمانِ باری تعالی ہے:"وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْا أَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيْ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ" (بقرہ ۳۰)اوراس وقت کویادکروجب تمھارے پروردگار نےفرشتوں سے کہا: میں زمین میں جانشین بنانے والا ہوں،انھوں نے کہا: کیا آپ اس میں ایسی (مخلوق) بنارہے ہیں جواس میں فساد مچائے گی اورخون بہائے گی، جب کہ ہم آپ کی تعریف کی تسبیح بیان کرتے ہیں اورآپ کی تقدیس کرتے ہیں،اس نے کہا: میں وہ جانتاہوں جوتم نہیں جانتےہو۔

دوسری جگہ اللہ تعالی فرماتا ہے:"وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِيْمَا آتَاكُمْ" (انعام ۱۶۵)اوروہ وہی ہے جس نے تم کوزمین کا خلیفہ بنایااورتم میں سے بعضوں کے درجات بعضوں پربلند کیے،تا کہ وہ تم کوآزمائے اس چیز میں جواس نے تم کوعطا کی ہے۔

یہ بھی فرمانِ الہی ہے:"هُوَ الَّذِيْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا

فَاسْتَغْفِرُوْهُ ثُمَّ تُوْبُوْا إِلَيْهِ" (ہود ۶۱)وہی ہے جس نے تم کوزمین سے پیدا کیااورتم کو اس میں آباد کیا،پس تم اس سے مغفرت مانگو پھراس کی طرف رجوع ہوجاؤ۔

یہ استخلاف (خلیفہ بنانا)اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا اور پایہ تکمیل کونہیں پہنچتا جب تک بنی نوعِ انسانی کے مفادات کو مامون نہ بنایا جائے اوران سے مفاسد کو دور نہ کیا جائے، یہ اسی وقت ہوتا ہے جب پانچ ضرورتوں کی حفاظت کی جائے جو یہ ہیں: دین، جان، عقل، نسل اور مال، جوزمین پر بنی نوعِ انسانی کی بقاء کے لیے اوراللہ کی طرف سے اس کے حوالہ کردہ ذمے داری کوپورا کرنے کے لیے ضروری ہے۔

دینِ اسلامی ان پانچ ضرورتوں کی حفاظت کرنے اورمفاسد کودور کرنے کے لیے آیا ہے،اسی وجہ سے علماء نے کہا ہے:اسلام مفادات کوپورا کرنے اورمفاسد کودور کرنے کے لیے آیا ہے،اسلام نے اس کی خاطر قوانین مشروع کیے ہیں،ان قوانین میں حدوداورتعزیرات بھی ہیں،جوان لوگوں پر نافذ کی جاتی ہیں جس کا دل ان پانچ ضرورتوں کے خلاف ظلم کرتا ہے،ان حدوداورتعزیرات کی تفصیل یہاں سے بیان کی جارہی ہےاور یہ بتایا جارہا ہے کہ اسلام نے ان حدودکونافذ کرنے پرتوجہ دی ہےتا کہ بنی نوعِ انسانی کے لیےمطلوبہ سعادت کی تکمیل ہو۔

سزاؤں کی قسمیں

سزاؤں کی دوقسمیں ہیں:حدوداورتعزیرات

حد کی تعریف: حد شارع کی طرف سے مقررکردہ سزا ہے،اسی وجہ سے حد کے نام پر اس پراضافہ کرنا جائزنہیں ہےاورنہ اس میں کمی کرنا جائز ہے۔

تعزیر کی تعریف:تعزیر شارع کی طرف سے مقررہ حد نہیں ہے، بلکہ اس کو حاکم کی رائے اوراجتہاد پر چھوڑا گیا ہے،جب حدود کے بارے میں تفصیلات بیان کی جائیں گی اور اس سے فراغت ہوگی تو انشاءاللہ تعزیرات کے بارے میں گفتگو کی جائے گی۔

مقررہ حد چھ ہیں: حد زنا، حدقذف،چوری کی حد،نشہ آورچیز کے استعمال کی حد، حرابہ کی حداورارتداد کی حد۔

زنا کی حد

زنا کی قسمیں

زانی یا تو برائی کی طرف شرعی جواز کے شبہ کی وجہ سے مائل ہوتا ہے یا محض اپنی رغبت اور خواہش کی وجہ سے برائی کرتا ہے، دونوں صورتوں میں زانی یا تو شادی شدہ ہوگا، یا غیر شادی شدہ، اس طرح زنا کی چار قسمیں ہوجاتی ہیں۔

کسی شرعی جواز کے شبہ کی وجہ سے زنا میں مبتلا ہونے کی مثال یہ ہے کہ کسی عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر جماع کرے پھر معلوم ہوجائے کہ وہ اس کی بیوی نہیں ہے، یا یہ گمان کر کے کسی لڑکی سے نکاح کرے کہ وہ محرم نہیں ہے، یا اس کا شوہر نہیں ہے، پھر معلوم ہوجائے کہ اس کا شوہر موجود ہے یا معلوم ہوجائے کہ وہ اس کی رضاعی بہن ہے۔

ان صورتوں میں زنا کا حکم یہ ہے کہ شبہ والے پر کوئی گناہ نہیں ہوتا اور اس پر حد واجب نہیں ہوتی، چاہے زنا کرنے والا شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ، کیوں کہ اس میں شبہ پایا جاتا ہے، البتہ اس عمل پر بہت سے قانونی اثرات اور احکام مرتب ہوتے ہیں جن کا تذکرہ کسی اور موقع پر کیا جائے گا، بعض شبہ کی وہ صورتیں ہیں جن سے گناہ لازم آتا ہے، البتہ حد واجب نہیں ہوتی ہے۔

اگر اپنی خواہش سے گناہ کرے جس میں کوئی شبہ نہ ہو تو اس کی حالت کو دیکھا جائے گا، یا تو وہ شادی شدہ ہوگا یا غیر شادی شدہ۔

شادی شدہ وہ ہے جس میں مندرجہ ذیل صفات پائی جائیں:

۱۔ وہ مکلّف ہو یعنی بالغ اور عاقل ہو، چناں چہ شادی شدہ کی صفت بچے پر منطبق نہیں

ہوتی ہے چاہے وہ ممیّز بچہ ہو، اور نہ پاگل پر جو ہر وقت جنون میں مبتلا ہو، اگر جنون کبھی کبھی لاحق ہوتا ہو اور کبھی وہ صحیح رہتا ہو تو صحیح رہنے کی حالت میں زنا کرنا مکلّف کے دائرے میں داخل ہے۔

۲۔ آزاد ہو: جہاں تک غلام کا تعلق ہے تو اس کے حق میں کوڑے کی حد آدھی ہوجاتی ہے، جس کی تفصیلات آرہی ہیں، چاہے وہ شادی شدہ ہو یا نہ ہو۔

۳۔ نکاحِ صحیح میں اس نے جماع کیا ہو، چاہے زنا کے وقت اس کی بیوی موجود ہو یا نہ ہو، اگر وہ غیر شرعی طریقے پر جماع کرے تو اس کو شادہ شدہ شمار نہیں کیا جائے گا۔

اگر اس میں یہ تینوں شرطیں پائی جائیں تو اس پر شادی شدہ زانی کا حکم نافذ کیا جائے گا، یہ صفات عورتوں پر بھی اسی طرح منطبق ہوتی ہیں جس طرح مردوں پر ہوتی ہیں۔

غیر شادی شدہ وہ ہے جس میں یہ صفات مکمل طور پر نہ پائی جائیں مثلاً وہ مکلّف نہ ہو یا صحیح عقد کی بنیاد پر شرعی طریقے پر جماع نہ کیا ہو جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے۔

ابھی یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ جو زنا شرعی طور پر جائز شبہ کی وجہ سے ہو تو اس میں حد واجب نہیں ہوتی ہے اور اس پر کوئی گناہ بھی نہیں ہوتا ہے، چاہے زانی شادی شدہ ہو یا شادی شدہ نہ ہو۔

جس کے عمل میں شبہ نہ ہو اس پر گناہ بھی ہوتا ہے اور حد بھی واجب ہوتی ہے، شادی شدہ ہونے اور نہ ہونے میں حد مختلف ہے، حد مندرجہ ذیل ہے:

شادی شدہ کی حد

زانی میں شادی شدہ ہونے کی صفت ثابت ہوجائے تو اس پر شادی شدہ زانی کی حد نافذ کی جائے گی، وہ حد یہ ہے: موت تک پتھروں سے رجم کرنا۔ یہ رسول اللہ ﷺ سے قولاً اور عملاً ثابت ہے، اسی طرح یہ حکم قرآن میں متلو ہونے کے اعتبار سے بھی ثابت ہے، البتہ اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی ہے۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے خطبہ دیتے ہوئے کہا: ''اللہ نے محمد کو حق دے کر مبعوث فرمایا اور آپ پر کتاب نازل فرمائی،

آپ پر نازل ہونے والی آیتوں میں رجم کی بھی آیت تھی، ہم نے اس کو پڑھا، یاد کیا اور اس کو سمجھا، چناں چہ رسول اللہ ﷺ نے رجم کیا اور آپ کے بعد ہم نے رجم کیا، مجھے خوف ہے کہ طویل زمانہ گزرنے کے بعد لوگوں میں سے کوئی کہے: ہمیں اللہ کی کتاب میں رجم کا حکم نہیں ملتا ہے، اس طرح وہ ایک فریضہ کو چھوڑنے کی وجہ سے گمراہ ہوں گے جس کو اللہ نے نازل فرمایا ہے، بے شک رجم اللہ کی کتاب میں نازل اس شخص پر حق ہے جس نے زنا کیا ہو اور وہ مردوں یا عورتوں میں سے شادی شدہ ہو، یہ اس وقت ہے جب بینہ پایا جائے، عورت حاملہ ہو یا اعتراف کیا جائے"۔ (بخاری: ۶۴۴۳، المحاربین، باب رجم الحبلی فی الزنی إذا أحصنت، مسلم: ۱۶۹۱، الحدود، باب رجم الثیب فی الزنی)

وہ آیت جس کی تلاوت منسوخ کی گئی ہے، یہ ہے: **"الشیخ والشیخة إذا زنیا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزیز حكیم"**۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ مسلمانوں میں سے ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا جب کہ آپ مسجد میں تھے، اس نے پکارا اور کہا: اللہ کے رسول! میں نے زنا کیا ہے۔ آپ نے اس سے اعراض کیا تو وہ آپ کے چہرے کی طرف آیا اور کہا: اللہ کے رسول! میں نے زنا کیا ہے، آپ نے پھر اعراض کیا، یہاں تک کہ آپ نے اس سے چار مرتبہ رخ موڑا۔ پھر آپ نے دریافت کیا: "کیا تمہیں جنون تو نہیں ہے؟"۔ اس نے کہا: نہیں۔ آپ نے دریافت کیا: "کیا تم شادی شدہ ہو؟"۔ اس نے کہا: جی ہاں۔ نبی ﷺ نے فرمایا: "اس کو لے جا کر رجم کرو"۔

(بخاری: ۶۴۴۳، المحاربین، باب لا یرجم المجنون والمجنونة، مسلم ۱۶۹۱، الحدود، باب من اعترف علی نفسه بالزنی)

امام مسلم (۱۶۹۱، ایضاً) نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ قبیلہ جہینہ کی عورت نبی ﷺ کے پاس اس حال میں آئی کہ وہ زنا کی وجہ سے حاملہ تھی، اس نے کہا: اللہ کے نبی! میں نے حد کو پالیا ہے، چناں چہ آپ مجھ پر حد قائم کر لیجیے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کے سرپرست کو بلایا اور کہا: "اس کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو، جب اس کو بچہ

ہو جائے تو میرے پاس لے آؤ"۔ اس نے ایسا ہی کیا تو آپ نے اس کے کپڑے اس کو پہنانے کے لیے کہا پھر اس کو رجم کرنے کا حکم دیا تو اس کو رجم کیا گیا، پھر آپ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اس پر حضرت عمر نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! کیا آپ اس کی نماز جنازہ پڑھا رہے ہیں جب کہ اس نے زنا کیا ہے؟! آپ نے فرمایا: "اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اس توبہ کو مدینہ والوں میں سے ستر لوگوں پر تقسیم کیا جائے تو سب کے لیے کافی ہو جائے، کیا تم اس سے زیادہ افضل بات پاتے ہو کہ اس نے اپنی جان اللہ کی خاطر دے دی؟"۔

غیر شادی شدہ زانی کی حد

اگر کوئی غیر شادی شدہ شخص زنا کرے تو اس پر حد نافذ کی جائے گی، غیر شادی شدہ کی حد ایک سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے۔

ایک سو کوڑے مارنے کا حکم قرآن کریم سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **"اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَّلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ"** (نور ۲) زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد؛ ان دونوں میں سے ہر ایک کو ایک سو کوڑے مارو، اور اللہ کے دین کے سلسلہ میں ان پر تم میں رحم نہ آئے اگر تم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو اور ان کو دی جانے والی سزا میں مومنوں میں سے ایک گروہ حاضر رہے۔

یہ حکم رسول اللہ ﷺ سے بھی ثابت ہے۔

جہاں تک ایک سال کے لیے ملک بدر کرنے کا حکم ہے یہ حکم صحیح روایتوں سے ثابت ہے۔

امام مسلم (الحدود، حد الزنی ۱۶۹۰) نے حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مجھ سے لو، مجھ سے لو، چناں چہ اللہ نے ان عورتوں کے لیے راہ بنا دی ہے، باکرہ باکرہ سے ہو تو ایک سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی، ثیبہ ثیبہ سے ہو تو ایک سو کوڑے اور رجم"۔

امام بخاری (۶۴۶۷، المحاربین، باب هل یأمر الإمام رجلا فیضرب الحد غائبا عنه) اور امام مسلم

(۱۶۹۷، الحدود، باب من اعترف علی نفسہ بالزنی) نے حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ دیہات کا ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور اس نے کہا: اللہ کے رسول! میں آپ کو اللہ کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ آپ میرے بارے میں اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کریں گے۔ دوسرے نے کہا جو اس سے زیادہ سمجھ دار تھا: جی ہاں، ہمارے درمیان اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ فرمائیے اور مجھے بولنے کی اجازت دیجئے۔ آپ نے فرمایا: کہو۔ اس نے کہا: میرا بیٹا اس شخص کے پاس ملازم تھا تو اس نے اس کی بیوی کے ساتھ زنا کیا۔ مجھے بتایا گیا کہ میرے بیٹے پر رجم ہے تو میں نے اس کا فدیہ ایک سو بکریاں اور ایک باندی دے کر کیا۔ پھر میں نے اہل علم سے دریافت کیا تو انھوں نے مجھے بتایا کہ میرے بیٹے پر ایک سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اس شخص کی بیوی پر رجم ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے! میں تم دونوں کے درمیان اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کروں گا: غلام اور بکریاں تمھارے پاس لوٹائی جائیں گی، اور تمھارے بیٹے پر ایک سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے، انیس! اس عورت کے پاس جاؤ، اگر وہ اعتراف کرے تو اس کو رجم کر دو۔

عمر رضی اللہ عنہ نے شام کی طرف جلاوطن کیا اور عثمان رضی اللہ عنہ نے مصر کی طرف اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بصرہ کی طرف، ان کی کسی کی طرف سے بھی نکیر نہیں کی گئی، اس لیے یہ اجماع ہو گیا۔

امام ترمذی (۱۴۳۸، الحدود، باب ماجاء فی النفی) نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے کوڑے مارے اور جلاوطن کیا، ابو بکر نے جلاوطن کیا اور کوڑے مارے، عمر نے کوڑے مارے اور جلاوطن کیا۔

جلاوطنی قاضی کے حکم سے ہوگی، اگر کوئی خود سے ایک سال جلاوطنی کی زندگی گزارے تو یہ کافی نہیں ہے، اگر مسافتِ قصر کے اندر ہی جلاوطنی ہو تو بھی کافی نہیں ہے۔

جلاوطنی کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لیے ہے، البتہ عورت کی جلاوطنی میں شرط یہ

ہے کہ اس کے ساتھ کوئی محرم ہو، اگر محرم نہ پایا جائے تو اس کو جلاوطن کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ عورت کا اسی وقت سفر کرنا جائز ہے جب اس کے ساتھ محرم موجود ہو۔

حد قائم کرنے کی شرطیں

شادی شدہ اور غیر شادی شدہ پر حد قائم کرنے کی مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ وہ شخص مکلّف ہو؛ زانی عاقل اور بالغ ہو، چناں چہ غیر مکلّف مثلاً بچہ اور مجنون پر حد نافذ نہیں کی جائے گی، البتہ اگر نشہ کرنے والے پر اسی وقت حد نافذ کی جائے گی جب اس نے عمداً نشہ کیا ہو، اگر اس میں دوسری تمام شرطیں پائی جائیں تو اس پر حد نافذ کی جائے گی، اگر عمداً نشہ نہ کرے مثلاً پانی سمجھ کر نشہ آور چیز پی لے اور نشہ آئے تو اس کو مکلّف نہیں مانا جائے گا اور اس پر حد نافذ نہیں کی جائے گی۔

۲۔ مجبور نہ کیا جائے: اگر کسی مرد یا عورت کو زنا پر مجبور کیا جائے مثلاً قتل کی دھمکی دی جائے جس کی وجہ سے زنا کرے تو اس پر حد نافذ نہیں کی جائے گی، کیوں کہ حدیث شریف میں ہے: ''میری امت سے غلطی، بھول اور مجبور کیے جانے کو معاف کیا گیا ہے'' ۔(ابن ماجہ ۲۰۴۵، الطلاق، باب طلاق المکرہ والناسی) یہ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے۔

۳۔ زنا شرعی طور پر جائز شبہ سے خالی ہو، چناں چہ شبہ کے حالات میں واقع ہونے والے زنا پر کوئی حد نہیں ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اپنے بستر پر کسی عورت کو پائے اور اس کو اپنی بیوی سمجھ کر جماع کرے، پھر معلوم ہو جائے کہ یہ اس کی بیوی نہیں ہے، یا کسی لڑکی کے ساتھ گواہوں کے بغیر شادی کرے پھر جماع کرے، کیوں کہ بعض علماء کے نزدیک نکاح میں گواہوں کا پایا جانا شرط نہیں ہے، یہ اس شبہ کی مثال ہے جس سے گناہ لازم آتا ہے، لیکن حد واجب نہیں ہوتی ہے، گناہ اس وجہ سے ہوگا کہ اس نے شاذ قول کی پیروی کی ہے جس کی کوئی سند نہیں ہے، بلکہ عقدِ نکاح میں گواہوں کی شرط کی دلیل موجود ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں'' ۔(ابن حبان ۱۲۴۷) شبہ اس لیے کہ مجرم کے لیے

معذرت کے پہلو کو ترجیح دی جاتی ہے اور رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان پر عمل کیا جاتا ہے: ''جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو''۔(ترمذی، الحدود ۱۴۲۴، باب ماجاء فی درء الحدود) یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے۔

۴۔زنا ثابت ہو: یا تو اس کے اقرار کی وجہ سے یا بینہ پائے جانے کی وجہ سے۔

اقرار میں ضروری ہے کہ زانی اپنے عمل کا اقرار واضح اور پختہ الفاظ میں کرے جن میں کسی قسم کا احتمال نہ پایا جاتا ہو، صرف ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے، بار بار اقرار کرنا شرط نہیں ہے، اگر وہ اقرار سے رجوع کرے تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی اور اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ماعز اور قبیلہ غامد کی ایک عورت کو ان کے اقرار کی وجہ سے رجم کیا۔(مسلم ۱۶۹۵، الحدود، باب من اعترف علی نفسہ بالزنی)

اقرار سے رجوع کرنے کے صحیح ہونے اور رجوع کی صورت میں حد ساقط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ماعز کو اقرار سے رجوع کرنے کی پیشکش کی۔

امام بخاری (۶۴۳۸، المحاربین، باب ہل یقول الامام للمقر: لعلک لمست أو غمزت) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ جب ماعز بن مالک نبی ﷺ کے پاس آئے تو آپ نے ان سے فرمایا: ''شاید تم نے بوسہ دیا ہے یا لپٹا ہے یا دیکھا ہے''۔انھوں نے کہا: نہیں، اللہ کے رسول۔

اگر اقرار سے رجوع کی صورت میں حد ساقط نہیں ہوتی تو اس قول کا کوئی مطلب ہی نہیں تھا۔

بینہ یہ ہے کہ چار عادل مرد زنا کی گواہی دیں، اس میں صریح عبارت استعمال کریں جس میں احتمال کی کوئی گنجائش نہ ہو، اس جگہ کی بھی تعیین کریں جہاں زنا ہوا ہے اور سبھی لوگ اس پر متفق ہوں، اگر یہ لوگ جگہ کا تذکرہ نہ کریں یا جگہ کی تعیین میں گواہوں کے درمیان اختلاف ہو تو بینہ ثابت نہیں ہوگا اور ان گواہوں پر حد قذف نافذ کی جائے گی۔

چار گواہوں کی موجودگی کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''وَاللَّاتِي يَأْتِينَ

الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ''(نساء ۱۵) اور تمھاری عورتوں میں سے جو زنا کریں ان پر اپنے میں سے چار گواہ بناؤ۔

یہ بھی فرمانِ الٰہی ہے: ''لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ''(نور ۱۳) وہ اس کے خلاف چار گواہ کیوں نہیں لے آئے، پس اگر وہ گواہ نہ لائیں تو یہی لوگ اللہ کے نزدیک جھوٹے ہیں۔

باندی اور غلام کی حد

اگر باندی یا غلام زنا کرے اور ان کا زنا ثابت ہو جائے تو ان پر حد نافذ کی جائے گی، غلام اور باندی کی حد پچاس کوڑے اور نصف سال جلاوطنی ہے، چاہے وہ شادی شدہ ہوں یا شادی شدہ نہ ہوں، باندیوں کے حق میں اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ''(نساء ۲۵) پس جب وہ شادی کریں پھر زنا کریں تو ان پر اس کی آدھی سزا ہے جو شادی شدہ عورتوں پر ہے۔

غلام کو اس میں باندی پر قیاس کیا گیا ہے کیوں کہ دونوں میں غلامی پائی جاتی ہے۔

لواطت وغیرہ کا حکم

لواطت یہ ہے کہ پچھلی شرمگاہ میں جماع کیا جائے چاہے مرد کی پچھلی شرمگاہ میں ہو یا عورت کی، صحیح قول یہ ہے کہ اس کا حکم بھی زنا کی طرح ہے، یعنی لواطت کرنے والا زانی ہی مانا جائے گا، اگر وہ اقرار کرے یا بینہ سے ثابت ہو جائے تو شادی شدہ ہونے کی صورت میں اس کو رجم کیا جائے گا، اگر شادی شدہ نہ ہو تو سو کوڑے مارے جائیں گے اور ایک سال کے لیے جلاوطن کیا جائے گا۔

اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا''(اسراء ۳۲) اور زنا کے قریب مت جاؤ، بے شک یہ فحش کام ہے اور برا راستہ ہے۔

فاحشہ کی تفسیر اللہ تعالی کے اس فرمان میں ملتی ہے: "أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ" (اعراف ۸۰) کیا تم ایسا فحش کام کرتے ہو جو تم سے پہلے دنیا والوں میں سے کسی نے نہیں کیا ہے۔

حدیث شریف میں لواطت کرنے والے کو زانی سے تعبیر کیا گیا ہے، چناں چہ امام بیہقی (۸/۲۳۳، الحدود، باب ماجاء فی حد اللوطی) نے ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "جب کوئی مرد کسی مرد سے جماع کرے تو وہ دونوں زانی ہیں"۔

اگر جس کے ساتھ لواطت کی گئی ہے وہ بیوی کے علاوہ ہو تو اس کو کوڑے مارے جائیں گے اور ایک سال جلاوطن کیا جائے گا جس طرح غیر شادی شدہ کا مسئلہ ہے چاہے وہ شادی شدہ ہی کیوں نہ ہو، چاہے وہ مرد ہو یا عورت، کیوں کہ جس جگہ جماع کیا گیا ہے اس میں شادی شدہ ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جاتا ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ شادی شدہ عورت کو رجم کیا جائے گا۔

امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ جو لواطت کرے گا اس کو قتل کر دیا جائے گا، آپ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کو اصحاب سنن نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "جس کو تم قوم لوط کا سا عمل کرتے ہوئے پاؤ تو کرنے والے اور جس کے ساتھ کیا جا رہا ہے دونوں کو قتل کر دو"۔ (ترمذی: الحدود، باب فی حد اللواط ۱۴۵۶، ابوداود: الحدود، باب فیمن عمل عمل قوم لوط ۴۴۶۲، ابن ماجہ: الحدود، باب من عمل عمل قوم لوط ۲۵۶۱)

شوافع کے علاوہ دوسرے لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس کو آگ سے جلایا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بیہقی نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کی یہ رائے تھی کہ لواطت کرنے والے اور مفعول بہ کو جلا دیا جائے۔ (بیہقی ۸/۲۳۲، کتاب الحدود، باب ماجاء فی حد اللوطی)

حافظ منذری نے کہا ہے: لواطت کرنے والے کو چار خلفاء: ابوبکر صدیق، علی بن ابو طالب، عبداللہ بن زبیر اور ہشام بن عبدالملک نے جلایا۔ (الترغیب والترہیب ۳/۲۸۹)

اپنی بیوی کے ساتھ پچھلی شرمگاہ میں جماع کرنا حرام ہے اور یہ کبیرہ گناہوں میں ہے، کیوں کہ ایسا کرنے والے کے بارے میں بہت سی حدیثیں ایسی وارد ہوئی ہیں جن

میں یہ عمل کرنے والے پر لعنت کی گئی ہے۔

اس سے نفرت دلانے والی حدیثوں میں ایک حدیث وہ ہے جس کو حضرت ابوہریرہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ اس شخص کی طرف نظر نہیں فرمائے گا جس نے اپنی بیوی کے ساتھ اس کی پچھلی شرمگاہ میں جماع کیا ہو"۔ (ترمذی ۱۱۶۷، الرضاع، باب ماجاء فی کراہیۃ إتیان النساء فی أدبارهن)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "جو حائضہ کے ساتھ اس کی اگلی شرمگاہ میں یا کسی عورت کی پچھلی شرمگاہ میں جماع کرے یا کاہن کے پاس جائے تو اس نے محمد پر نازل کردہ دین کا کفر کیا"۔ (ترمذی: الطہارۃ، باب فی کراہیۃ إتیان الحائض)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "وہ شخص ملعون ہے جو عورت کے ساتھ اس کی پچھلی شرمگاہ میں جماع کرے"۔ (ابوداود: النکاح، باب جامع النکاح ۲۱۶۲)

البتہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ یہ عمل کرے اور اس حرام کا ارتکاب کرے تو قاضی اس کی تعزیر کرے گا اور اپنی صوابدید پر جو مناسب سمجھے گا سزا دے گا، البتہ شرط یہ ہے کہ یہ سزا کسی بھی مقررہ حد تک نہ پہنچے، اس کی دلیل نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو حد کے علاوہ میں حد تک پہنچے تو وہ ظلم کرنے والوں میں سے ہے"۔ (بیہقی ۸/۳۲۷)

جانوروں کے ساتھ بدفعلی کا حکم

جو کوئی جانور کے ساتھ بدفعلی کرے اس کی تعزیر کی جائے گی، راجح قول کے مطابق اس پر حد نافذ نہیں کی جائے گی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عمل ایسا ہے کہ صحیح ذوق رکھنے والے افراد اس کو پسند نہیں کرتے ہیں اور اس کی خواہش نہیں رہتی ہے، بلکہ صحیح طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے، اس لیے اس عمل پر زجر اور ڈانٹ کی ضرورت نہیں ہے، جب کہ حد کو اس لیے مشروع کیا گیا ہے کہ غیر شرعی طور پر اس عمل کے قریب ہونے سے لوگوں کی ڈانٹ کی جائے اور ان کی زجر وتوبیخ کی جائے جس کی طبعی طور پر خواہش ہوتی ہے۔

تعزیر وہ سزا ہے جو شریعت میں مقرر نہیں ہے بلکہ عادل مسلمان قاضی اپنے اجتہاد سے اس طرح کی گھٹیا حرکت کرنے والوں کو روکنے کے لیے اپنی طرف سے مقرر کرتا ہے؛ کوڑے مارنا، جلا وطن کرنا، قید کرنا یا صرف ڈانٹ ڈپٹ کرنا وغیرہ، کیوں کہ جس گناہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور اس کا کوئی کفارہ نہیں اس میں تعزیر واجب ہے۔

امام ترمذی (الحدود، باب ماجاء فیمن یقع علی البھیمۃ ۱۴۵۵) اور امام ابوداود (الحدود، باب فیمن أتی بھیمۃ ۴۴۶۵) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: جو جانور سے جماع کرے اس پر حد نہیں ہے۔

کون حد نافذ کرے گا؟

حد امام یا اس کا نائب نافذ کرے گا، ان کے علاوہ کوئی دوسرا حد نافذ نہیں کرسکتا ہے، البتہ اگر غلام یا باندی ہے تو اس کا مالک اس پر حد نافذ کرسکتا ہے، اس کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''اگر تم میں سے کسی کی باندی زنا کرے اور اس کا زنا ثابت ہوجائے تو وہ اس کو حد کے طور پر کوڑے مارے اور اس پر اس کو شرم نہ دلائے، پھر وہ زنا کرے تو اس کو حد کے طور پر کوڑے مارے اور اس کو شرم نہ دلائے، پھر وہ تیسری مرتبہ زنا کرے اور اس کا زنا ثابت ہوجائے تو اس کو بیچ دے چاہے ایک رسی کے بدلے ہی کیوں نہ ہو''۔ (ترمذی: البیوع، باب بیع العبد الزانی ۲۰۴۵، مسلم: الحدود، باب رجم الیھود أھل الذمۃ فی الزنی ۱۷۰۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اپنے غلاموں پر حدود قائم کرو، جو ان میں سے شادی شدہ ہوں اور جو شادی شدہ نہ ہوں''۔

(مسلم: الحدود، باب تأخیر الحد عن النفساء ۱۷۰۵، ترمذی: الحدود، باب ماجاء فی إقامۃ الحد علی الإماء ۱۴۴۱)

کمزور پر حد نافذ کرنے کا حکم

اگر زانی رجم کی سزا کا مستحق ہو اور وہ بیمار یا کمزور ہو یا سخت گرمی یا ٹھنڈی ہو تو رجم کو موخر

نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اس میں جان لی جاتی ہے، اس میں اور صحت مند کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اگر کوڑے کی سزا کا مستحق ہو تو طاقت ور ہونے یا گرمی ٹھنڈی ختم ہونے تک حد کو موخر کیا جائے گا، اگر امام اس حالت میں بھی کوڑے مارے اور اس کی وجہ سے وہ مرجائے تو امام ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ جان کا ضیاع ایک واجب حد کو نافذ کرنے کی وجہ سے ہوا ہے۔

کمزور کو کھجور کی ایسی ٹہنی سے مارا جائے گا جس پر سو ٹہنیاں ہوں، اگر پچاس ٹہنیاں ہوں تو دو مرتبہ مارا جائے گا اور اس کو ٹہنیوں سے چھونا ضروری ہے، یا بعض پر بعض ٹہنیوں کا گرنا ضروری ہے تا کہ اس کو تھوڑی سی تکلیف محسوس ہو، یا اس کو جوتوں یا کپڑوں سے مارا جائے گا۔

امام احمد، امام نسائی اور امام ابن ماجہ نے سعید بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ہم میں ایک کمزور شخص تھا، اس نے کسی باندی کے ساتھ زنا کیا تو اس کا تذکرہ سعد نے رسول اللہ ﷺ سے کیا تو آپ نے فرمایا: ''اس پر حد نافذ کرو''۔ انھوں نے کہا: اللہ کے رسول! وہ اس سے بہت کمزور ہے۔ آپ نے فرمایا: ''ایک کھجور کی ٹہنی لو جس میں ایک سو شاخیں ہوں پھر اس کو ایک مار مارو''۔ چناں چہ انھوں نے ایسا ہی کیا۔ (ابوداود: کتاب الحدود، باب فی إقامۃ الحد علی المریض ۴۴۷۲، ابن ماجہ: کتاب الحدود، باب الکبیر والمریض یجب علیہ الحد ۲۵۷۴، مسند امام احمد ۵/۲۱۲)

رجم کس طرح کیا جائے گا

اگر عورت کا زنا بینہ کی بنیاد پر ثابت ہو تو اس کے لیے گھڑا کھودنا مستحب ہے، اگر اقرار سے اس کا زنا ثابت ہو تو اس کے لیے گھڑا نہیں کھودا جائے گا تا کہ وہ اپنے اقرار سے رجوع کرے تو اس کے لیے بھاگنا ممکن ہو۔

البتہ مرد کے لیے گڑھا نہیں کھودا جائے گا۔

شادی شدہ پر پورے بدن پر پتھر مارے جائیں گے چاہے وہ جگہ نازک ہو جہاں مارنے سے جان چلی جاتی ہو، یا نازک نہ ہو، البتہ چہرے پر نہ مارنا بہتر ہے، کیوں کہ بعض حدیثوں میں چہرے پر مارنے کی ممانعت آئی ہے۔

مارنے والے اتنے دور کھڑے نہ رہیں کہ پتھر خطا کر جائیں اور اتنے قریب بھی نہ ہوں کہ اس کو تکلیف پہنچے، بہتر یہ ہے کہ اگر بینہ کی وجہ سے زنا ثابت ہو تو حاضرین رجم میں خود بھی شریک ہوں، اگر اقرار کی وجہ سے ثابت ہو تو حاضرین کو پتھر مارنے سے باز رہنا چاہیے، رجم کے وقت سترِ عورت کرنا اور آزاد عورت کے پورے بدن کو ڈھانکنا واجب ہے، اس کو نہ باندھا جائے گا اور نہ قید کیا جائے گا۔

رجم ڈھیلوں سے کیا جائے گا، درمیانی پتھروں کا استعمال کرنا چاہیے جو ایک ہاتھ میں آجاتے ہوں، چھوٹے پتھروں سے نہیں مارنا چاہیے تاکہ بڑے طویل وقت تک اس کو عذاب اور تکلیف میں مبتلا نہ رکھا جائے اور نہ چٹانوں کے مانند پتھروں سے مارا جائے کہ ایک ہی وار میں ختم ہو جائے، جس کے نتیجے میں سزا کا مقصد ہی فوت ہو جائے۔

اس موقع پر امام، زنا کے گواہوں اور چند آزاد مسلمانوں کا حاضر رہنا مستحب ہے، کیوں کہ اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ'' (نور۲) اور ان کی سزا کے وقت مومنوں کا ایک گروہ حاضر رہے۔

سنت یہ ہے کہ رجم کی ابتدا امام کرے پھر لوگ رجم کریں، جب زنا اقرار کی وجہ سے ثابت ہو، اگر بینہ سے ثابت ہو تو سنت یہ ہے کہ گواہ رجم کی ابتدا کرے، پھر امام مارے پھر عام لوگ، ماوردی نے کہا ہے کہ رجم سے پہلے اس سے توبہ کے لیے کہا جائے گا تاکہ اس کا خاتمہ بالخیر ہو، اگر نماز کا وقت ہو تو نماز کا اس کو حکم دیا جائے گا، اگر وہ دو رکعت نفل نماز پڑھنا چاہے تو اس کو پڑھنے کی اجازت دی جائے، اگر پانی مانگے تو پلایا جائے، اگر کھانا مانگے تو کھلایا جائے، کیوں کہ پانی پیاس کی وجہ سے پیا جاتا ہے اور کھانا مستقبل کی آسودگی کے لیے کھایا جاتا ہے۔

حدِ قذف

ہم نے گذشتہ صفحات میں یہ بات بتا دی ہے کہ اسلام پانچ ضرورتوں کی حفاظت کا حریص ہے، وہ پانچ ضرورتیں یہ ہیں: دین، جان، عقل، عزت اور مال کی حفاظت، اسی وجہ سے اللہ نے اس شخص کے حق میں حدود اور سزاؤں کو مشروع کیا ہے جو ان ضرورتوں میں سے کسی ایک پر زیادتی کرتا ہے، اسلام نے عزت کی حفاظت اور نسب کے تحفظ کے لیے مقرر کردہ حدود میں سے ایک حد ''قذف'' کی مقرر کی ہے، قذف کیا ہے اور اس کی سزا کیا ہے؟ اس کی تفصیلات یہاں سے بیان کی جا رہی ہیں۔

لغت میں قذف کے معنی

لغت میں قذف کے معنی مارنے کے ہیں، جیسے پتھر مارنا اور کنکریاں مارنا، مختار الصحاح میں ہے: ''القذف بالحجارة'' کے معنی پتھر مارنے کے ہیں۔

شریعت کی اصطلاح میں قذف کے معنی

شریعت میں قذف کہتے ہیں؛ گالی اور عار دلانے کے طور پر زنا کا الزام لگانے کو، گالی اور عار دلانے کے طور پر کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر مثلاً ڈاکٹر کسی لڑکی کا طبی معائنہ کرنے کے بعد یہ بات کہے تو اس میں داخل نہیں ہے، وہ جانچ کر کے یہ بات طے کرے کہ اس نے زنا کیا ہے، اسی طرح زنا کی گواہی بھی اس میں داخل نہیں ہے، اس لیے اس پر حد نہیں ہے، البتہ چار سے کم گواہ ہوں تو ان پر حد ہے جس کی تفصیلات آ رہی ہیں۔

حد قذف کا حکم

مسلمان بھائی پر زنا کا الزام لگانا مسلمان پر حرام ہے چاہے اس پر الزام لگاتے وقت

وہ اپنے اعتبار سے سچ کہہ رہا ہو یا جھوٹ، البتہ جھوٹ کی صورت میں یہ بہتان اور ظلم وزیادتی ہے، اور جھوٹ بدترین محرمات میں سے ہے، اگر وہ سچا ہے تو اس لیے حرام ہے کہ یہ رازوں کو فاش کرنا اور عزتوں کو پامال کرنا ہے اور اللہ نے جس کو پوشیدہ رکھنے کا حکم دیا ہے اس کو ظاہر کرنا ہے، جب کوئی کسی برائی یا گناہ میں مبتلا ہو جائے تو اسلام میں اس کی ستر پوشی کرنے کا حکم ہے، اسی طرح معاشرے میں بری باتوں کو پھیلانا بھی ہے۔

اسی وجہ سے پاکیزہ شریعت میں زنا کا الزام لگانے کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا گیا ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''سات ہلاک کرنے والی چیزوں سے بچو: اللہ کے ساتھ شرک، سحر، اس جان کو قتل کرنا جس کو اللہ نے حرام کیا ہے، مگر یہ کہ حق ہو، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، جنگ کے دن پیٹھ پھیر کر بھاگنا، مومن غافل پاک دامن عورتوں پر زنا کا الزام لگانا''۔ (بخاری: ۲۶۱۵، الوصایا، باب قول اللہ تعالی: إن الذین یأکلون أموال الیتامی ظلما، مسلم ۸۹، الإیمان، باب تحریم الکبائر، ابو داود: ۲۸۷۴، الوصایا، باب ماجاء فی التشدید فی أکل مال الیتیم، نسائی ۶/ ۲۵۷، الوصایا، باب اجتناب أکل مال الیتیم)

حد قذف اور اس کے دلائل

حد شریعت میں مقرر کردہ سزا ہے، یہ اللہ کے حق کے طور پر واجب ہوتی ہے، مثلاً زنا کی حد، یا آدمی کے حق کے طور پر مثلاً حد قذف۔

تمام شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں حد قذف اسّی کوڑے ہیں، اسی طرح اس شخص کی گواہی بھی غیر معتبر ہو جاتی ہے، مگر یہ کہ وہ توبہ کرے تو اس کی گواہی قابلِ قبول بن جاتی ہے، اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ ، إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ '' (نور ۴-۵) اور جو پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں پھر وہ چار گواہ نہ لائیں تو ان کو چالیس کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو، اور وہی فاسق ہیں، سوائے ان کے جو اس کے بعد توبہ کریں اور صالح بن جائیں تو بے شک اللہ بڑا مغفرت کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

حد قذف کی شرطیں

زنا کا الزام لگانے والے پر حد قذف اسی وقت نافذ کی جائے گی جب دس شرطیں پائی جائیں، پانچ شرطیں الزام لگانے والے میں اور پانچ شرطوں کا اس میں پایا ضروری ہے جس پر الزام لگایا گیا ہو۔

☆الزام لگانے والے میں مندرجہ ذیل پانچ شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ وہ بالغ ہو، اگر بالغ نہ ہو تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی، کیوں کہ وہ مکلّف نہیں ہے، اس کی دلیل یہ روایت ہے: ''تین لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا؛ پاگل سے جس کی عقل مغلوب ہو یہاں تک کہ وہ شفایاب ہو جائے، سوئے ہوئے سے یہاں تک کہ وہ جاگ جائے، بچے سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے''۔ (ابو داود ۴۳۹۹، الحدود، باب فی المجنون یسرق أو یصیب حدا) یہ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے۔

اگر بچہ ممیّز ہو تو اس کی تعزیر کی جائے گی۔

۲۔ عاقل ہو، اسی وجہ سے الزام لگانے والے پاگل پر حد نافذ نہیں کی جائے گی، کیوں کہ اس سے قلم اٹھالیا گیا ہے یعنی وہ مکلّف نہیں ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث میں تذکرہ آیا ہے، بچے اور پاگل پر حد قائم نہ کرنے کی حکمت یہ ہے کہ ان کو سزا دینے میں کوئی تکلیف اور ایذا نہیں ہے، البتہ اگر کوئی عمداً نشہ لے کر زیادتی کرنے والا ہو تو وہ مکلّف کی طرح ہے، اس لیے اس پر حد نافذ کی جائے گی۔

۳۔ جس پر الزام لگایا گیا ہے اس کا اصل یعنی باپ دادا اوپر تک، اور ماں، نانی، دادی اوپر تک میں سے کوئی نہ ہو، ان پر اپنے بچے پر الزام لگانے کی صورت میں حد نافذ نہیں کی جائے گی، جس طرح قتل کرنے پر بھی ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا جس کی تفصیلات جرائم کے باب میں گزر چکی ہیں، اسی طرح ان لوگوں پر بھی الزام لگانے کی صورت میں حد نافذ نہیں کی جائے گی جن کا وارث بچہ ہوتا ہو اور اس میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا شریک نہ ہو، مثلاً کوئی اپنی اس بیوی پر الزام لگائے جس سے بچہ ہو پھر اس کا انتقال ہو جائے، کیوں کہ جس

کی ابتدا ثابت نہیں ہے اس کی انتہا بھی ثابت نہیں ہے جس طرح قصاص میں ہے۔

اگر اس عورت کا بچہ اس شوہر کے علاوہ سے ہو تو اس سے حد قذف ساقط نہیں ہوگی، جس صورت میں ہم نے کہا ہے کہ اس پر حد قذف نافذ نہیں ہوگی تو اس سے تعزیر کی سزا ساقط نہیں ہے، بلکہ حاکم اپنی صوابدید پر سزا دے گا۔

۴۔ وہ مختار ہو یعنی اس کو الزام لگانے پر مجبور نہ کیا جائے، اسی وجہ سے جس کو مجبور کیا جائے اس پر حد نہیں ہے، کیوں کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: ''میری امت سے غلطی، بھول اور اس کو معاف کردیا گیا ہے جس پر ان کو مجبور کیا جائے''۔ (ابن ماجہ ۲۰۴۳، الطلاق، باب طلاق المکرہ والناسی) کیوں کہ اس کا مقصد دوسرے کو تکلیف پہنچانا نہیں ہے بلکہ اس کو اس پر مجبور کیا گیا ہے، اسی طرح مجبور کرنے والے پر بھی حد نہیں ہے کیوں کہ اس نے الزام نہیں لگایا ہے۔

۵۔ اس کو حرمت کا علم ہو، اگر کوئی حد قذف کے حکم سے ناواقف ہو تو اس پر حد نہیں ہے، اس کی وجہ نیا اسلام لانا یا علماء سے دوری ہے، اگر وہ حرمت کے بارے میں جانتا ہو، لیکن حد کے واجب ہونے سے ناواقف ہو تو اس کی ناواقفیت سے حد معاف نہیں ہوگی۔

☆مقذوف (جس پر الزام لگایا گیا ہو) میں پانچ شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ وہ مسلمان ہو

۲۔ بالغ ہو

۳۔ عاقل ہو

۴۔ پاک دامن ہو یعنی اس سے پہلے اس پر زنا ثابت نہ ہوا ہو

۵۔ مقذوف نے اپنے اوپر الزام لگانے کی اجازت نہ دی ہو، اگرچہ اجازت سے زنا کا الزام لگانا جائز نہیں ہوتا ہے اور اس کی گنجائش نہیں نکلتی ہے، اجازت سے الزام لگانے میں شبہ پیدا ہوتا ہے، حدیث میں ہے: ''جتنا ہو سکے مسلمانوں سے حدود دور کرو، اگر اس کے لیے کوئی نکلنے کی راہ ہو تو اس کا راستہ صاف کرو، امام معاف کرنے میں غلطی کرے یہ اس سے بہتر ہے کہ سزا دینے میں غلطی کرے''۔ (ترمذی: ۱۴۲۴، الحدود، باب ماجاء فی درء الحدود)

اگر مکمل شرطیں نہ پائی جائیں یا ان میں سے کوئی فوت ہوجائے تو حد ساقط ہوجاتی ہے، حد ساقط ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ الزام لگانے والے پر کوئی سزا نہیں ہے، بلکہ اس صورت میں تعزیر کی سزا ہوگی اور حاکم مناسب سزا دے سکتا ہے، قید کرے یا کوڑے لگائے وغیرہ، البتہ شرط یہ ہے کہ تعزیر اسی جنس کی ادنی حد تک نہ پہنچے، امام بیہقی (۸/ ۳۲۷) نے نعمان بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو کوئی حد (کی سزا) کے علاوہ میں حد (شرعی سزا) تک پہنچے تو وہ زیادتی کرنے والوں میں سے ہے''۔

قذف کے بعض الفاظ

قذف کے بعض الفاظ یہ ہیں کہ مثلاً کہے: تم نے زنا کیا، یا کہے: اے زانی!۔ یا کہے: اے مخنث۔ یا کہے: تم نے لواطت کی ہے۔ یا کہے: تم سے فلاں نے لواطت کیا ہے۔ یا کہے: اے لاطی۔ یا کہے: لوطی۔ یا عورت سے کہے: اے فاحشہ عورت۔ یا زید سے ہونے والے اس کے بیٹے سے کہے: تم زید کے بیٹے نہیں ہو۔ یا کہے: تم زید سے نہیں ہوئے ہو۔ یا اس طرح کے دوسرے الفاظ کہے جو ان معانی پر دلالت کرتے ہوں۔

حد قذف ساقط کرنے والے امور

تین امور سے الزام لگانے والے سے حد قذف ساقط ہوتی ہے:

۱۔ زنا کے ثبوت کے طور پر بینہ پیش کرے یا مقذوف (جس پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے) زنا کا اقرار کرے، چناں چہ اگر یہ الزام لگانے والے کے ساتھ تین اور گواہ شامل ہوجائیں اور وہ سب ایسے افراد ہوں جن کی گواہی صحیح ہوتی ہے اور وہ صریح قول میں زنا کی گواہی دیں یا مقذوف اپنے اوپر لگائے ہوئے الزام کا اقرار کرے تو اس سے حد قذف ساقط ہوجاتی ہے اور حد مقذوف کی طرف منتقل ہوجاتی ہے۔

اگر اس کے ساتھ تین سے کم گواہ ہوں تو بینہ ثابت نہیں ہوگا اور وہ سب زنا کا الزام لگانے والے ہوں گے اور ان سبھوں پر حد قذف نافذ ہوگی۔

بخاری (کتاب الشھادات، باب شھادۃ القاذف والساق والزانی) میں ہے کہ عمر نے ابو بکرہ،

شبل بن معبد اور نافع کو مغیرہ بن شعبہ پر زنا کا الزام لگانے کی وجہ سے کوڑے لگائے اور ان سے توبہ کرنے کو کہا اور فرمایا: جو توبہ کرے گا تو میں اس کی گواہی قبول کروں گا۔

۲۔ مقذوف الزام لگانے والے کو معاف کرے، جس طرح مقتول کا ولی قصاص معاف کرنے کی صورت میں قصاص معاف ہو جاتا ہے، کیوں کہ یہ حد بندوں کے حقوق میں سے ہے جو معاف کرنے سے معاف ہو جاتا ہے، اگر مقذوف الزام لگانے والے کو عدالت کے سامنے معاف کرے تو الزام لگانے والے سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

۳۔ الزام لگانے والا شوہر ہو اور جس پر الزام لگایا ہے وہ بیوی ہو تو لعان کرنے سے حد ساقط ہو جاتی ہے، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ'' (نور/۶۔۷) اور جو اپنی بیویوں پر الزام لگاتے ہیں اور ان کے پاس گواہ نہیں ہیں سوائے خود اپنے تو وہ اللہ کے نام کے ساتھ چار گواہی دیں گے کہ وہ سچوں میں سے ہے اور پانچویں یہ کہ اگر وہ جھوٹوں میں سے ہے تو اس پر اللہ کی لعنت ہو۔

جب شوہر اپنی بیوی پر الزام لگائے تو لعان کی صورت میں حد ساقط ہونے کی حکمت یہ ہے کہ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ شوہر حاکم کے سامنے بیوی پر الزام لگائے، مگر یہ کہ وہ اپنی بات میں سچا ہو، بیوی کے زنا پر گواہوں کو حاضر کرنے کا اس کو مکلّف بنانا اس کو تنگی میں ڈالنا ہے، اس کی عزت کو مجروح کرنا اور اس کی عزت کی حفاظت کے تقاضے کے منافی ہے، میاں بیوی کے درمیان ایسے تعلقات رہتے ہیں کہ وہ اس معاملے سے ناواقف نہیں رہ سکتا، جس طرح اجنبی عورت کے سلسلہ میں ناواقف رہتا ہے، اسی وجہ سے اللہ تعالی نے لعان کو شروع کیا ہے تا کہ اس مشکل کا حل نکلے، جس کی تفصیلات اور احکام کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔

امام بخاری نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ ہلال بن امیہ نے اپنی بیوی پر نبی ﷺ کے پاس زنا کا الزام لگایا کہ اس نے شریک بن سحماء کے ساتھ زنا کیا

ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''بینہ پیش کرو ورنہ تم کو کوڑے لگائے جائیں گے''۔ انھوں نے کہا: اللہ کے رسول! جب ہم میں سے کوئی اپنی بیوی پر کسی مرد کو دیکھے تو وہ بینہ تلاش کرنے کے لیے نکلے گا؟! نبی ﷺ فرمانے لگے: ''بینہ پیش کرو، ورنہ تم کو کوڑے لگائے جائیں گے''۔ ہلال نے کہا: اس ذات کی قسم! جس نے آپ کو مبعوث فرمایا ہے! میں سچا ہوں، اللہ ضرور بالضرور ایسی آیت نازل فرمائے گا جو حد سے میری پیٹھ کو بری کردے گی۔ چناں چہ جبرئیل اترے اور یہ آیت پہنچائی: ''والذين يرمون أزواجهم ....'' انھوں نے تلاوت کی یہاں تک کہ اس جگہ پہنچ گئے: ''إن كا ن من الصادقين ''۔ نبی ﷺ مڑ گئے اور اس عورت کو بلا بھیجا۔ ہلال آئے اور گواہی دی جب کہ نبی ﷺ فرما رہے تھے: ''اللہ جانتا ہے کہ تم میں سے ایک جھوٹا ہے، کیا تم میں سے کوئی توبہ کرنے والا ہے''۔ پھر وہ عورت کھڑی ہو گئی اور اس نے گواہی دی: جب وہ پانچویں گواہی دینے والی تھی تو لوگوں نے اس کو روکا اور کہا: یہ واجب کرنے والی ہے۔ ابن عباس کہتے ہیں: اس کی زبان لڑکھڑائی اور پیچھے ہٹی، یہاں تک کہ ہم نے گمان کیا کہ وہ رجوع کر رہی ہے۔ پھر اس نے کہا: میں زمانے والوں کے سامنے اپنی قوم کو رسوا نہیں کروں گی، پھر اس نے پانچویں گواہی بھی دی۔ نبی ﷺ نے فرمایا: ''اس کو دیکھو؛ اگر وہ سرمگیں آنکھوں والا، موٹے سورین والا اور پر گوشت پنڈلیوں والا بچہ جنے تو وہ شریک بن سحماء کا ہے۔ اس نے ایسا ہی بچہ جنا تو نبی ﷺ نے فرمایا: ''اگر اللہ کی کتاب کا فیصلہ نہ ہوتا تو اس کے ساتھ میرا معاملہ ہی الگ ہوتا''۔ (بخاری ۴۴۷۰، تفسیر سورۃ النور، باب ویدرأ عنھا العذاب أن تشھد أربع شھادات باللہ إنہ لمن الکاذبین)

گواہی کی شرطیں

ہر گواہ کے لیے شرط ہے کہ وہ مرد ہو، اگر چار عورتیں گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور ان پر حد نافذ کی جائے گی، اسی طرح ان کا آزاد ہونا بھی ضروری ہے، اگر غلام گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول نہیں ہوگی اور ان پر حد قائم کی جائے گی، یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ غلام کی حد آزاد کی حد کے مقابلے میں نصف ہے، اس لیے اس کو چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔

شراب پینے کی حد

حرام مشروبات پر بحث کے دوران اس پر مکمل اور مفصل بحث گزر چکی ہے، ہم یہاں صرف سرسری اس کا تذکرہ کر رہے ہیں، تاکہ حدود میں اس کی جگہ پر اس کا تذکرہ ہو۔

جو شخص شراب پیے، یا کوئی نشہ آور چیز کا استعمال کرے چاہے اس کی شکل کوئی بھی ہو اور اس کا نام کچھ بھی ہو تو اس پر شراب پینے کی حد نافذ کی جائے گی، چاہے نشہ زیادہ پینے کی وجہ سے آتا ہو یا کم کا استعمال کرنے کی وجہ سے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ''بتع'' کے بارے میں دریافت کیا گیا، یہ شہد سے تیار کیا جانے والا مشروب ہے۔ آپ ﷺ نے دریافت کیا: ''کیا وہ نشہ لانے والی ہے؟''۔ سوال کرنے والے نے کہا: جی ہاں۔ آپ نے فرمایا: ''ہر نشہ لانے والی چیز حرام ہے، اللہ عزوجل نے ہر نشہ آور چیز استعمال کرنے والے کے لیے یہ عہد کیا ہے کہ وہ اس کو ''طینۃ الخبال'' پلائے گا''۔ صحابہ نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! طینۃ الخبال کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''جہنمیوں کا پسینہ یا جہنمیوں کا نچوڑ''۔ (مسلم ۲۰۰۱، ۲۰۰۲، الأشربۃ، باب بیان أن کل مسکر خمر وکل خمر حرام)

شراب پینے کی حد چالیس کوڑے ہیں، تعزیر کے طور پر اس کو اسّی کوڑے تک مارے جاسکتے ہیں، نہ کہ حد کے طور پر، امام مسلم نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے شراب میں جوتوں اور کھجور کے درخت کی شاخوں سے چالیس مار ماری۔ (الحدود، باب حد الخمر ۱۷۰۶)

اگر امام مصلحت سمجھے تو چالیس سے زیادہ کوڑے بطورِ تعزیر مار سکتا ہے، خصوصاً جب شراب پینا عام ہو جائے اور اس کی برائی پھیل جائے تاکہ زجر وتوبیخ ہو اور اس سے روکا جائے۔

چالیس سے زیادہ بطورِ تعزیر کوڑے مارنے کی دلیل امام مسلم کی روایت ہے کہ عثمان

رضی اللہ عنہ نے ولید بن عقبہ بن ابو معیط کو کوڑے مارنے کا حکم دیا تو عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ نے کوڑے مارے اور علی رضی اللہ عنہ گننے لگے، یہاں تک کہ چالیس کوڑے ہوئے تو انھوں نے کہا: رک جاؤ، پھر انھوں نے کہا: نبی ﷺ نے چالیس کوڑے مارے، ابو بکر نے چالیس کوڑے مارے اور عمر نے اسّی کوڑے مارے اور یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے''۔ (الحدود، باب حد الخمر ۱۷۰۷) یعنی چالیس پر اکتفا کرنا۔ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا ہے، اور سزا کے باب میں اس میں زیادہ احتیاط ہے کہ استحقاق سے زیادہ کوڑے مارے جائیں گے تو ظلم ہو جائے گا۔

حد کیسے ثابت ہوتی ہے؟

مندرجہ ذیل دو امور میں سے کسی ایک سے نشہ آور کی حد ثابت ہو جاتی ہے:

۱۔ بینہ پایا جائے یعنی دو مسلمان عادل مرد گواہی دیں۔

۲۔ خود اقرار کرے کہ اس نے نشہ آور چیز کا استعمال کیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اقرار حجت ہے جو بینہ کے قائم مقام ہے۔

قے کرنے یا منھ کی بدبو سونگھنے سے حد ثابت نہیں ہوتی ہے کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس نے کسی کے مجبور کرنے کی وجہ سے یا غلطی سے پی ہو اور حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

مخدرات

تخدیر کے معنی: یہاں تخدیر سے مراد وہ حالت ہے جس سے بھاری پن، ذہنی فتور اور سستی عقل اور فکر پر چھا جاتی ہے۔

مخدرات ہر وہ چیز ہے جو عقل کے لیے اس حالت کا سبب بنے، مثلاً بھنگ، افیون، حشیش وغیرہ۔

مخدرات کا حکم

مخدرات کا استعمال حرام ہے چاہے ان کو کسی بھی طریقہ سے استعمال کیا جائے، کیوں کہ ان میں عقل اور جسم کے لیے نقصان ہے، امام ابوداود نے ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر نشہ آور اور فتور پیدا کرنے والی چیز سے منع فرمایا ہے۔ (الأشربة، باب النهي عن المسكر ٣٦٨٦)

مخدرات کے استعمال کی سزا

مخدرات کی سزا تعزیر ہے، اس کی شدت اور نوعیت کے اعتبار سے اس پر سزا مقرر کی جائے گی جس کو عادل اسلامی عدالت کے حوالہ کیا جائے گا، وہ جیل یا کوڑے مارنے وغیرہ کی سزا مقرر کرے گی، البتہ شرط یہ ہے کہ وہ سزا شرعی حدود کی ادنی حد تک نہ پہنچے۔

مخدرات کی تفصیلات حرام مشروبات کے باب میں گزر چکی ہیں، ہم یہاں اس کا خلاصہ پیش کرنے پر اکتفا کر رہے ہیں، واللہ الموفق

چوری کی حد

جس طرح اسلام کا نزول جانوں اور عزتوں کی حفاظت کے لیے ہوا ہے، اسی طرح اسلام مال کی بھی حفاظت کرتا ہے، اسی وجہ سے مال کی حفاظت کے لیے مال پر زیادتی کرنے والے کے لیے چوری کی حد مشروع کی گئی ہے، چوری کیا ہے اور اس کی حد کیا ہے؟ اس کی تفصیلات اس باب میں بیان کی جارہی ہیں:

چوری کیا ہے؟

لغت میں چوری کہتے ہیں خفیہ طریقے پر مال لینے کو، شریعت میں چوری کہتے ہیں: حرز مثل سے خفیہ طریقے سے ظلم کے طور پر دوسرے کا مال لینا جس کی متعین شرطیں ہیں۔

خفیہ کہنے کی وجہ سے غصب کرنا نکل جاتا ہے، کیوں کہ غاصب مال کو علی الاعلان لیتا ہے، اسی وجہ سے اس کو چور نہیں کہا جائے گا اور اس کو چوری کی سزا نہیں دی جائے گی۔

دوسرے کا مال کہنے کی وجہ سے "نبّاش" نکل جاتا ہے، نبّاش وہ ہے جو قبروں سے مردوں کے کفن کی چوری کرتا ہے، اس لیے یہ چوری کی تعریف میں داخل نہیں ہے، کیوں کہ ان کا کوئی مالک نہیں ہوتا ہے، اگرچہ میت کی حرمت کی وجہ سے اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے، البتہ اگر قبر گھر میں ہو یا کسی عمارت کے پہلو میں قبرستان ہو تو اس صورت میں نبّاش کو چور مانا جائے گا اور اس پر چوری کی حد نافذ کی جائے گی۔ امام ترمذی (الحدود، باب ماجاء في الخائن والمختلس ......) نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

"خائن، لوٹنے والے اور دھوکے سے چھیننے والے پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے"۔

چوری کی حد

جب تمام شرطوں کے ساتھ عدالت کے سامنے چوری ثابت ہوجائے تو اس چور پر حد نافذ کرنا واجب ہوجاتا ہے، ان شرطوں کا تذکرہ آرہا ہے، اور حد گٹّے کے جوڑ سے داہنا ہاتھ کاٹنا ہے، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ'' (مائدہ ۳۸) اور چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کا ہاتھ کاٹو اس کے بدلے جو انھوں نے کیا ہے اللہ کی طرف سے سزا کے طور پر، اور اللہ بڑا زبردست اور حکمت والا ہے۔

عمرو بن شعیب سے روایت ہے کہ نبی ﷺ کے پاس ایک چور لایا گیا تو آپ نے اس کا ہاتھ ہتھیلی کے جوڑ سے کاٹ دیا۔ (طبرانی: مغنی المحتاج ۴/ ۷۷)

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ قریش کو قبیلہ مخزوم کی ایک عورت کا معاملہ بڑی اہمیت اختیار کر گیا جس نے چوری کی تھی۔ انھوں نے آپس میں کہا: اس کے بارے میں کون رسول اللہ ﷺ سے گفتگو کرے گا؟ جواب ملا: اس کی جرات تو صرف رسول اللہ ﷺ کے محبوب اسامہ ہی کر سکتے ہیں۔ چناں چہ اسامہ نے آپ سے گفتگو کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا تم اللہ کے حدود میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کر رہے ہو؟!'' پھر آپ کھڑے ہوگئے اور خطبہ دیا، فرمایا: ''اے لوگو! تم سے پہلے والوں کو اسی چیز نے ہلاک کیا کہ جب ان میں سے کوئی شریف (خاندانی) آدمی چوری کرتا تو اس کو چھوڑ دیتے، جب ان میں کوئی کمزور چوری کرتا تو اس پر حد نافذ کرتے، اللہ کی قسم! اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا، پھر اس عورت کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس نے چوری کی تھی تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ (بخاری ۶۴۰۶، الحدود، باب کراھیۃ الشفاعۃ فی الحدود إذا رفع إلی السلطان، مسلم: ۱۶۸۸، الحدود، باب قطع السارق الشریف، روایت کے الفاظ امام مسلم کے ہیں)

اگر پہلی مرتبہ چوری کی ہے تو چور کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا، اگر داہنا ہاتھ کاٹنے کے باوجود دوسری مرتبہ چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا، اگر بایاں ہاتھ کاٹے

جانے کے باوجود تیسری مرتبہ چوری کرے تو اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا، پھر بھی چوری کرے تو داہنا پاؤں کاٹا جائے گا، اگر اس کے بعد بھی چوری کرے تو اس کی تعزیر کی جائے گی، حاکم جو مناسب سمجھے اس کو سزا دے گا۔

امام شافعی نے اپنی مسند میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے چور کے بارے میں فرمایا: ''اگر چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹو، اگر پھر چوری کرے تو اس کا پاؤں کاٹو، پھر چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹو، پھر چوری کرے تو اس کا پاؤں کاٹو''۔ (الأم ۶/ ۱۳۸)

ہر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بلکہ ہاتھ کاٹنے کی حد نافذ کرنے کے لیے آٹھ شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ چوری کرنے والا بالغ ہو؛ اسی وجہ سے بچے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ وہ مکلّف نہیں ہے، حدیث شریف میں ہے: تین لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے، ان تین میں سے ایک وہ بچہ ہے جو بالغ نہ ہوا ہو۔ (ابن ماجہ: الطلاق، باب طلاق المکرہ والناسی)

۲۔ عاقل ہو؛ اسی وجہ سے پاگل کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ مذکورہ حدیث کی وجہ سے وہ مکلّف نہیں ہے، جہاں تک نشہ آور چیز کے استعمال کی وجہ سے عقل زائل ہوجانے کا مسئلہ ہے تو اگر وہ عمداً نشہ استعمال کرے تو اس پر حد نافذ کی جائے گی، ورنہ نہیں۔

۳۔ اس کو چوری کرنے پر مجبور نہ کیا گیا ہو، کیوں کہ مذکورہ حدیث کے مطابق وہ بھی مکلّف نہیں ہے۔

۴۔ چوری کیے ہوئے مال کی مقدار نصاب تک پہنچتی ہو، نصاب ربع دینار کے برابر ہے، ربع دینار ایک مثقال یعنی تین درہم کے برابر ہوتا ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک دینار بارہ درہم کے برابر ہوتا تھا، اس طرح ربع دینار تین درہم کے مساوی ہے۔

امام بخاری (الحدود، باب قول اللہ تعالی: ''والسارق والسرقۃ فاقطعوا أیدیھما'' ۶۴۰۷) اور امام مسلم (الحدود، باب حد السرقۃ ونصابھا ۱۶۸۴، الفاظ مسلم کے ہیں) نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر ربع دینار اور اس سے زیادہ میں“۔

امام بخاری (الحدود، باب فی کم یقطع ۴۶۱۱) اور امام مسلم (الحدود، باب حد السرقۃ ونصابھا) نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایک ڈھال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جس کی قیمت تین درہم تھی۔

۵۔ چوری کیا ہوا مال حرزِ مثل سے لیا گیا ہو، حرزِ مثل وہ جگہ ہے جہاں عام طور پر چوری کیے ہوئے مال کی طرح کی چیزیں رکھی جاتی ہوں، مثلاً نقدی صندوق اور اس کی طرح دوسری جگہوں پر رکھی جاتی ہے، کپڑے الماریوں میں رکھے جاتے ہیں، اس میں اعتبار عرف کا ہوگا۔

اگر مال ایسی جگہ سے چوری کرے جہاں عام طور پر اس طرح کا مال نہیں رکھا جاتا ہے اور وہ اس کے لیے حرزِ مثل نہیں ہے تو چور کو ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی، اس کی دلیل امام ابو داود کی روایت ہے جو انھوں نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما وغیرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے: ”چوپایوں میں سے کسی میں ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے مگر یہ کہ باڑھ میں موجود ہو، اگر کوئی کھجور سکھانے کی جگہ رکھنے کے بعد کھجور میں سے کچھ چوری کرے اور اس کی قیمت ڈھال کی قیمت کے برابر ہو جائے تو اس پر ہاتھ کاٹنا ہے“۔ (ابوداود: الحدود، باب ما لا قطع فیہ ۴۳۹۰)

۶۔ وہ چیز چور کی ملکیت نہ ہو یا ملکیت کا شبہ نہ ہو، اگر وہ اس میں شریک ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگر بچہ اپنے والد کے مال میں سے یا غلام اپنے آقا کے مال سے یا کوئی شخص حکومت کے مال میں سے چوری کرے جب کہ وہ فقیر ہو یا قحط سالی ہو تو اس صورت میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ مسروقہ مال میں ملکیت کا شبہ پایا جاتا ہے۔

اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے: ”حدود کو جہاں تک ہو سکے دور کرو، حاکم معاف کرنے میں غلطی کرے یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی

کرے“۔ (ترمذی: ۱۴۲۴، الحدود، باب ما جاء فی درء الحدود)

۷۔ چور کو چوری کرنے کی حرمت کا علم ہو، اگر کوئی شخص اپنے پڑوسی کی دکان سے کوئی سامان یا کھانا لے جب کہ اس کو معلوم نہ ہو کہ جو اقدام اس نے کیا ہے وہ حرام ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بلکہ اس کی تعزیر کی جائے گی اور اس پر ضمانت لازم ہو جائے گی، معلوم نہ ہونے کی وجہ اسلامی اصولوں سے ناواقفیت یا نیا نیا اسلام میں داخل ہونا ہو سکتا ہے۔

۸۔ چوری کیا ہوا مال پاک ہو، اگر کوئی شراب، خنزیر، کتا یا دباغت نہ دیا ہوا مردار کا چمڑا چوری کرے تو اس میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے۔

اسی طرح اس مال کا استعمال بھی جائز ہونا ضروری ہے، اگر کوئی شخص مزمار، آلۂ غنا، بت یا صلیب چوری کرے تو اس صورت میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں کہ معصیت ختم کرنے کے لیے یہ کام کرنا مندوب ہے، اسی وجہ سے اس میں شبہ پیدا ہو گیا جس طرح شراب بہانے کے سلسلے میں حکم ہے۔

اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ یہ تمام شرطیں چور کو ہاتھ کاٹنے کی سزا دینے کے لیے ہیں، اصل عقوبت کی شرطیں نہیں ہیں، اگر ان میں سے کوئی شرط فوت ہو جائے تو ہاتھ کاٹنے کی سزا ساقط ہو جاتی ہے، لیکن حاکم کو تعزیری سزائیں دینے کا اختیار رہے، اس کے ساتھ چوری کی زجر و توبیخ کے لیے مناسب تاوان بھی مقرر کر سکتا ہے۔

چوری کا ثبوت

مندرجہ ذیل امور میں سے کسی ایک سے چوری ثابت ہو جائے:

۱۔ اقرار: اقرار کرنے سے اس کے حق میں چوری اور اس کی سزا ثابت ہو جاتی ہے، اگر اقرار کے بعد رجوع کرے تو اس کا رجوع بھی قبول کیا جائے گا، قاضی کے لیے یہ اختیار ہے کہ اس کے سامنے رجوع کرنے کی پیش کش کرے جس طرح زنا کا اقرار کرنے والے کے حق میں قاضی کو یہ اختیار حاصل ہے، لیکن چوری میں اسی وقت اقرار قبول کیا جائے گا جب چرائی ہوئی چیز کا مالک حاضر ہو اور وہ اس چیز کا مطالبہ کرے۔

۲۔ بینہ: دو عادل مرد گواہی دیں کہ اس نے چوری کی ہے، ان دو مردوں میں گواہی کی تمام شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، اگر ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں تو مال ثابت ہو جائے گا، لیکن اس گواہی سے ہاتھ کاٹنا ثابت نہیں ہوگا۔

۳۔ مدعی قسم کھائے، جب مدعی علیہ (جس پر چوری کا دعویٰ کیا گیا ہے) قسم کھانے سے انکار کر دے۔

چور مسروقہ مال کا ضامن ہوتا ہے

جب چوری ثابت ہو جائے اور چور کا ہاتھ کاٹا جائے تو اس پر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ چوری کیا ہوا مال لوٹا دے اگر وہ مال موجود ہو، اگر مال ضائع ہو گیا ہو تو وہ اس مال کا ضامن بنے گا۔

اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''ہاتھ کے ذمے ہے جو اس نے لیا ہے، یہاں تک اس کو لوٹا دے''۔ یہ روایت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے ہے۔ (ابو داود: البیوع، باب فی تضمین العاریۃ ۳۵۶۱، ترمذی: البیوع، باب ما جاء فی أن العاریۃ مؤداۃ ۱۲۶۶)

ہاتھ کاٹنا اللہ تبارک وتعالیٰ کا حق ہے

جب چوری ثابت ہو جائے اور معاملہ قاضی کی عدالت میں پیش کیا جائے تو سزا کو نافذ کرنا واجب ہے اور حد کو ساقط کرنے میں واسطہ لگانا جائز نہیں ہے، اگر معاملہ قاضی تک نہ پہنچا ہو تو اس کو ساقط کرنا جائز ہے اور ساقط کرنے میں واسطہ بننا بھی جائز ہے، حدیث میں ہے کہ صفوان بن امیہ بطحاء میں لیٹا ہوا تھا کہ ایک شخص آیا اور اس نے اس کے سر کے نیچے سے چادر پکڑی اور اس کو نبی ﷺ کے پاس لے آیا تو آپ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ اس شخص نے کہا: میں معاف کرتا ہوں، آپ نے فرمایا: ''میرے پاس اس کو لانے سے پہلے کیوں نہیں کیا؟''۔ (سنن نسائی ۶۸/۸ کتاب قطع السارق، باب الرجل یتجاوز السارق، مسند احمد ۴۰۱/۳، یہ روایت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ہے)

حدود کی مشروعیت کے سلسلے میں دشمنانِ اسلام کے اعتراضات کا جواب

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ دشمنانِ اسلام اور اللہ کی شریعت کی مخالفت کرنے والوں سے ہمیں ایسی بھی باتیں سننے کو ملتی ہیں جن سے چور کا ہاتھ کاٹنے کی سزا کے سلسلے میں ان کی گھٹن کا پتہ چلتا ہے، اسی طرح شادی شدہ زانی کو رجم کرنے کی سزا کے سلسلے میں بھی وہ بہت کچھ بولتے ہیں، ہم ان ہی لوگوں کی تردید میں یہاں چند باتیں کہنا چاہتے ہیں:

۱۔ ہاتھ کاٹنے اور رجم کرنے کی سزا دشمنانِ اسلام کی گھٹن کا سب سے پہلا سبب ان کا اسلام کے دشمن ہونا ہے، وہ ان حدود کی حقیقت کے بارے میں اپنی عقلوں کو حکم بنانا ہی نہیں چاہتے ہیں، ان کے اسباب، مقاصد، نتائج، محرکات اور شرائط پر غور کرنا ہی نہیں چاہتے، کیوں کہ یہ فطری بات ہے کہ دشمن جب اپنے دشمن سے معاملہ کرتا ہے تو اس جذبے کے ساتھ اقدام کرتا ہے کہ وہ اس کا دشمن ہے، وہ منطق، حق اور فکرِ سلیم کے تقاضوں کی طرف دیکھتا ہی نہیں ہے، ورنہ اس کا نام فریق مخالف نہیں رہتا۔

اس حقیقت کی وجہ سے اس طرح کے لوگوں کے ساتھ اسلام کی جزئیات مثلاً حدود وغیرہ کے بارے میں گفتگو کرنا بے کار کوشش بن جاتا ہے جس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا اور اس کا مطلوبہ نتیجہ حاصل نہیں ہوتا ہے۔

لیکن ایسے لوگوں سے مناقشہ اور بحث کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان کی مصنوعی فکری تنقیدوں میں سے کسی چیز کا اثر سچے مسلمانوں کے ذہنوں اور عقلوں پر نہ پڑے، جن کو اسلام کے فہم میں غور وخوض کرنے، اس کی حکمتوں اور مقاصد پر سوچنے کی گہرائی مشکل ہوتی ہے۔

۲۔ ان احکام کو قبول کرنے اور ان پر ایمان رکھنے میں جس منطقی منہج کی بنیاد اور اساس پر ہم چلتے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ دوا ہے جس کا معاشرہ کے لیے کوئی بدل نہیں ہے، اور ہمارا یہ ایمان ہے کہ قرآن کریم میں یہ احکامات بیان کیے گئے ہیں؛ وہ اللہ کا کلام ہے جس کو اللہ نے اپنے نبی ﷺ پر وحی کے ذریعہ نازل فرمایا ہے، جب اللہ اور اس کی کتاب پر ہمارا ایمان ایک حقیقت ہے تو ان احکام کی رعنائیت، ان کے عظیم فائدوں اور ان کو اختیار کرنے

کی ضرورت میں کسی قسم کا شک یا وسوسہ پیدا ہونے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔
ان احکام میں سے کسی پر بھی شک کرنا محال ہے، مگر یہی کہ اس سے پہلے اللہ عزوجل پر ہی وہ شخص شک کرنے والا ہو اور قرآن کریم کے اللہ کا کلام ہونے اور محمد ﷺ کا اللہ کے نبی ہونے پر اس شخص کو شک ہو، یہ انسان اس اصل میں ہی مناقشہ کر رہا ہے، جس سے یہ شک نکلا ہے، نہ کہ اس چھوٹی سی فرع کے بارے میں شک کر رہا ہے جو بڑے کفر کا نتیجہ ہے۔
۳۔ ماہرینِ نفسیات چوری کے خطرات اور اس کے عادی شخص کی خطرناکیوں کے بارے میں جو کہتے ہیں ان کو ہم چھوڑ دیتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اس طرح کے جرائم سے جرائم کو انجام دینے والے کی شخصیت میں خطرناک بیماریاں جڑ پکڑتی ہیں، ان کے علاج میں موجودہ معروف سزاؤں سے کوئی فائدہ نہیں ہو رہا ہے، ہم زنا کی خطرناکی اور معاشرے میں ہر جانب سے اس کے برے انجام کے بارے میں بھی گفتگو نہیں کریں گے، خصوصاً اس معاشرے میں ایڈز کی بیماری عام ہو رہی ہے جہاں زنا کی اجازت دی گئی ہے، جس کے نتیجے میں پورا کا پورا معاشرہ تباہی وبربادی کے دہانے پر ہے۔
اگر ہم ان سبھی امور سے منھ پھیر لیں اور ہم اپنی نگاہیں ان معاشروں پر مرکوز کریں جنھوں نے اللہ عزوجل کی شریعت سے منھ موڑا ہے اور ہم ان معاشروں اور اللہ کے حدود نافذ کرنے والے معاشروں کے درمیان موازنہ کریں تو ہمیں واضح اور صاف فرق نظر آئے گا۔
اللہ کے احکامات سے منھ موڑنے والے معاشروں میں چوروں کو وہ حیثیت حاصل ہے جو بہت سی کمپنیوں کے مالکان اور بڑی بڑی پارٹیوں کے لیڈران کو حاصل نہیں ہے، چوروں کی ٹکڑیاں ہر طرح کی دہشت گردی انجام دیتی ہیں اور خود سے لوگوں کو سزائیں دیتی ہیں، جنسی بیماریاں بوڑھے، جوان، چھوٹے؛ ہر ایک کو گھیری ہوئی ہیں، اور ان کے ساتھ اس سے کئی گنا زیادہ تکلیف پہنچا رہی ہیں جتنی تکلیف کوڑوں کی مار یا رجم کی سزا سے ہوتی ہے۔
جب کہ ہم اس امت کو دیکھتے ہیں جو اپنے درمیان اللہ تعالی کے حدود اور احکام کو نافذ کرتی ہے تو ہمیں ایک ایسی امت نظر آتی ہے جو امن وامان اور رفاہیت کی نعمتوں سے مالا مال

ہے اور ان تمام امراض اور بیماریوں سے پاک ہے جو انسانی زندگی کو تباہ وبرباد کر رہی ہیں۔
اس میں ہر انصاف پسند عقل مند کے لیے نصیحت ہے جو سب سے پہلے اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتا ہے پھر فکر وتحقیق کی آزادی سے لطف اندوز ہوتا ہے، اللہ صحیح راستے کی طرف رہنمائی فرمانے والا ہے۔
یہاں دو اہم امور کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے:
ا۔ اسلام نے جب ان حدود کو مشروع کیا تو ان کے ساتھ ایسے امور کو بھی مشروع کیا ہے جو حد نافذ کرنے تک پہنچانے والے کاموں میں گرفتار ہونے سے روکتے ہیں۔
مثلاً چوری کی حد کے موضوع کے سلسلے میں فرد کی ضرورتوں کی ضمانت کو مشروع کیا ہے، اگر کوئی شخص مزدور ہے تو اس کو بیت المال سے ایسی چیزوں کو مقرر کیا ہے جو اس کو کام کے مواقع فراہم کریں مثلاً راس المال اور کام کے آلات وغیرہ، جس کے نتیجے میں یہ شخص تھوڑی مدت میں دوسروں کی مدد سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور خود سامان تیار کرنے لگتا ہے، بلکہ کام کے مواقع فراہم کرنے میں دوسروں کا مددگار بن جاتا ہے، جس کے نتیجے میں پورا کا پورا معاشرہ ایک دوسرے کا مددگار اور ایک دوسرے کی کفالت کرنے والا بن جاتا ہے۔
زنا کی حد کے موضوع میں اسلام نے پردہ اور حجاب کا حکم دیا ہے اور مردوں عورتوں کے اختلاط سے منع کیا ہے، تنہائی میں عورت مرد کو ساتھ رہنے سے روکا ہے، مہر میں غلو نہ کرنے کی ترغیب دی ہے اور جس کے اخلاق اور دین سے راضی ہو اس کے ساتھ شادی کرنے کی ترغیب دی ہے، اور حکم دیا ہے کہ اس کے ساتھ مال ودولت کی تلاش نہ کی جائے:
"جب تمھارے پاس کوئی ایسا شخص پیغام لے آئے جس کے دین اور اخلاق سے تم راضی ہو تو اس کی شادی کرا دو، اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو زمین میں فتنہ اور فساد ہو جائے گا"۔
(ترمذی: النکاح، باب إذا جاءکم من ترضون دینہ فزوجوہ) یہ روایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے،
ان کے علاوہ بہت سے احکام ہیں جو فقہ کی کتابوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔
۲۔ اسلام میں سزا دینے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ مجرم کو عذاب اور تکلیف دی جائے،

بلکہ مقصد معاشرے کو محفوظ رکھنا ہے، اسی وجہ سے سزا کا نتیجہ مطلوبہ مقصد تک پہنچنا ہونا چاہیے، جہاں تک سزا کا طریقہ ہے وہ ایک ذریعہ ہے، مقصد نہیں ہے، چناں چہ جو ذریعہ مقصد تک پہنچانے والا ہے وہی مطلوب ہے، یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جن سزاؤں کو اسلام نے مشروع کیا ہے اس نے مطلوبہ مقصد کو پورا کیا ہے اور تاریخ نے گذشتہ صدیوں اور اس زمانے میں بھی اس کو رقم کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ بہت کامیاب دوا ہے، جب کہ ہم سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملکوں میں وضع کردہ قوانین کو دیکھ رہے ہیں کہ وہ اس مقصد تک نہیں پہنچا رہے ہیں، مقصد یہ ہے کہ معاشرہ محفوظ ہو، معاشرہ میں امن ہو، معاشرہ میں استقرار ہو، اخبارات ونشریات اور سروے رپورٹوں میں جن واقعات کا تذکرہ کیا جاتا ہے ان سے ہمیں اندازہ ہو جاتا ہے کہ معاشرہ کہاں جا رہا ہے، پھر کسی قسم کا شک ہی نہیں رہتا ہے۔

حرابہ (ڈاکہ) اور اس کی حد

حرابہ کے معنی

شرعی اصطلاح میں حرابہ کہتے ہیں: احکام کے پابند مکلّف کی طرف سے چاہے وہ ذمی ہو یا مرتد؛ طاقت پر اعتماد کرتے ہوئے مال کو لینے یا قتل کرنے یا رعب ڈالنے کے لیے نکلنا جب کہ وہ علاقہ مدد کی مسافت سے دور ہو۔

''طاقت پر بھروسہ کرتے ہوئے'' کہنے سے یہ نکل گیا کہ کوئی دوسرے کی غفلت اور بھاگنے سے فائدہ اٹھا کر مال لوٹے یا مظلوم کے کمزور ہونے کی وجہ سے لوٹے تو اس کو شرعی اصطلاح میں حرابہ نہیں کہا جائے گا، بلکہ یہ لوٹ کھسوٹ وغیرہ ہے اور اس کا مخصوص حکم ہے۔

''مدد کی مسافت سے دور ہو'' کہنے سے شہر یا گاؤں سے قریبی مسافت نکل جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کو مدد کے لیے دہائی دے تو اس کی آواز شہر والوں تک پہنچ جائے، اگر مسافت مدد کی حدود میں ہے تو اس زیادتی کو حرابہ نہیں کہا جائے گا۔

''احکام کا پابند'' کہنے سے کافر حربی نکل گیا، اگر وہ قتل کرتا ہے اور مال لیتا ہے تو وہ اس میں داخل نہیں ہے، بلکہ وہ کافر حربی ہے جس کا خون ہر حال میں ہدر ہے یعنی اس کا خون جائز ہے، اگر اسلام میں داخل ہو جائے تو پہلے کے جرائم کا مواخذہ نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اسلام پہلے والے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔

حرابہ کی تعریف میں غلام، عورت اور عمداً نشہ لینے والا داخل ہے، کیوں کہ یہ سب مکلّف ہیں۔ اس میں تنہا بھی داخل ہے اور گروہ بھی، جب ان میں بقیہ صفات مکمل طور پر پائی جائیں۔

اس طرح کے لوگوں کو ڈاکو (قاطع الطریق یعنی راستہ کاٹنے والا) بھی کہا جاتا ہے، کیوں کہ لوگ ان راستوں سے گزرنے سے باز رہتے ہیں جہاں ایسے افراد رہتے ہیں،

کیوں کہ وہ حقیقتاً راستہ روکتے ہیں۔

ڈاکوؤں کی قسمیں

ڈاکوؤں کی چار قسمیں ہیں:

۱۔جو ان کے علاقے سے گزرتے ہیں ان کو قتل کردیتے ہیں اور ان کا مال چھینتے ہیں۔

۲۔جو ان کے علاقوں سے گزرتے ہیں ان کو قتل تو کرتے ہیں، لیکن ان کا مال یا کچھ بھی نہیں لیتے ہیں۔

۳۔جو صرف مال لیتے ہیں، قتل نہیں کرتے۔

۴۔جو صرف ڈراتے ہیں، ان کو نہ قتل کرتے ہیں اور نہ ان کا مال چھینتے ہیں۔

یہ چار قسمیں ہیں اور ان میں سب سے زیادہ خطرناک وہ ڈاکو ہیں جو قتل بھی کرتے ہیں اور مال بھی چھینتے ہیں، اور سب سے ہلکی قسم ان کی ہے جو صرف ڈراتے ہیں اور نہ زندگی چھینتے ہیں اور نہ مال، ڈاکوؤں کی سرگرمیوں کے اعتبار سے ان کی سزائیں بھی مختلف ہیں۔

سبھی قسموں کے احکام

پہلی قسم یعنی قتل کرکے مال چھیننے والے ڈاکوؤں کو قتل کرنا پھر تین دنوں تک کسی بلند جگہ پر ان کا جسم لٹکانا ضروری ہے تا کہ ان کو زیادہ سزا دی جائے، اور ان کے حالات کی تشہیر کی جائے، غسل دینے، کفن پہنانے اور ان کی نماز جنازہ پڑھنے کے بعد ان کو لٹکایا جائے گا، کیوں کہ وہ اپنے اس عمل کی وجہ سے اسلام سے خارج نہیں ہوتے ہیں، اور مسلمان کو غسل دینا، اس کو کفن پہنانا اور اس کی نماز جنازہ پڑھ کر تدفین کرنا ضروری ہے۔

دوسری قسم کے ڈاکوؤں کو صرف قتل کیا جائے گا، کیوں کہ ان کا بدلہ قتل ہے، ان کو لٹکایا نہیں جائے گا، یہاں مقتول کے اولیاء معاف کریں تو بھی قصاص کے معاف ہونے میں کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، کیوں کہ یہ اب اللہ کا حق بن گیا ہے۔

اس میں اور قصاص کے باب میں یہ فرق ہے کہ یہاں قاتل قتل کرنے کے ساتھ لوگوں کو خوف زدہ کرتا ہے اور راستہ کاٹتا ہے، اپنی قوت وطاقت پر اعتماد کرتا ہے، اور صرف ایک ہی مخصوص شخص

کو نشانہ نہیں بناتا بلکہ ہر گزرنے والے پر حملہ کرتا ہے، اسی وجہ سے اس کی حد اللہ تعالی کے حقوق میں سے بن جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ قصاص سے ولی کے معاف کرنے کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

تیسری قسم یعنی صرف مال لینے والے ڈاکوؤں کی سزا یہ ہے کہ ان کے ہاتھ اور پیر مخالف سمت سے کاٹے جائیں گے یعنی داہنے ہاتھ کو گٹے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا اور بائیں پاؤں کو قدم کے جوڑ سے، اگر دوبارہ ڈاکہ ڈالے تو بائیں ہاتھ کو کاٹ دیا جائے گا اور داہنے پیر کو۔

جو مال ڈاکہ ڈال کر لیا ہے اس کا چوری کا نصاب یعنی ربع دینار یا اس سے زیادہ ہونا ضروری ہے، اگر اس کی مقدار تک نہ پہنچے تو قاضی تعزیری سزاؤں میں سے کوئی مناسب سزا دے گا۔

یہاں ڈاکو اور چور کے درمیان فرق یہ ہے کہ چور مال چپکے سے لیتا ہے، لیکن ڈاکو ڈرا دھمکا کر اور راستہ روک کر لیتا ہے، وہ اپنی طاقت وقوت پر اعتماد کرتے ہوئے اور شہر اور لوگوں سے دوری پر لیتا ہے۔

چوتھی قسم یعنی گزرنے والوں کو ڈرانے والے جو نہ مال لیتے ہیں اور نہ جان، ان کی سزا تعزیری سزاؤں میں سے کوئی سزا ہے مثلاً جلاوطنی، کوڑے یا قید وغیرہ، اس میں اختیار امام کو ہے، قید کی مدت مقرر نہیں کی جائے گی، امام کو ان کو معاف کرنے کا بھی اختیار ہے اگر ان کو معاف کرنے میں وہ کوئی مفاد اور مصلحت دیکھے۔

ان قسموں کے حکم کی دلیل

اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (مائدہ ۳۳) بے شک ان لوگوں کا بدلہ جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد مچاتے ہیں کہ ان کو قتل کیا جائے یا ان کو سولی پر لٹکایا جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمت سے کاٹے جائیں یا ان کو زمین سے جلاوطن کیا جائے، یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور ان کے لیے آخرت میں بڑا زبردست عذاب ہے۔

صرف قتل کی سزا دوسری قسم کے لیے ہے، یعنی جب قتل کیا جائے اور مال نہ چھینا جائے، قتل کے بعد لٹکانے کی سزا پہلی قسم کے لیے ہے، یعنی جو قتل بھی کرے اور مال بھی چھینے، ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کی سزا تیسری قسم کے لیے ہے یعنی جو صرف مال لے، جان نہ لے، اور جلا وطنی کی سزا چوتھی قسم کے لیے ہے، یعنی جو نہ مال لے اور نہ قتل کرے، بلکہ صرف گزرنے والوں کو ڈرائے۔

ڈاکہ زنی کی حد کب ساقط ہوتی ہے

جن سزاؤں کا ہم نے تذکرہ کیا ہے یہ صرف ایک ہی صورت میں معاف ہوتی ہیں، وہ صورت یہ ہے کہ ڈاکو حاکم کی قید میں آنے سے پہلے توبہ کرے، کہیں چھپ جائے یا بھاگ جائے یا حاکم کو اس کے بارے میں معلوم نہ ہوسکے، اگر عدالت کے قبضے میں آنے سے پہلے مجرم توبہ کرے تو ڈاکوؤں کے لیے مقرر کردہ سزائیں معاف ہوجاتی ہیں یعنی قتل، سولی دینا اور ہاتھ پاؤں کاٹنا وغیرہ، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ''(مائدہ ۳۴) سوائے ان لوگوں کے جو تمھارے ان پر قدرت رکھنے سے پہلے توبہ کریں تو یہ بات جان لو کہ اللہ بڑی مغفرت فرمانے والا اور بڑا رحم فرمانے والا ہے۔

اس صورت میں وہ صرف قاتل یا غاصب رہ جاتا ہے، چناں چہ اس سے قتل، غصب اور چھینے ہوئے حقوق لیے جائیں گے، ہر ایک کے معروف اصول وضوابط اور احکام ہیں، توبہ سے اس کے جرائم میں سے کچھ بھی معاف نہیں ہوتا ہے۔

حاکم کے قبضے میں آنے سے پہلے توبہ کرنے والے قاتل سے قصاص لیا جائے گا، البتہ اگر مقتول کا ولی معاف کرکے دیت لے لے تو الگ بات ہے، غاصب سے مال کی ضمانت لی جائے گی، اس کے ساتھ حاکم مناسب تعزیر کرے گا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ اگر ڈاکو نے اپنی سابقہ زندگی میں چوری کی ہے یا شراب پی ہے تو اس کی توبہ سے چوری اور شراب کی حد ساقط نہیں ہوگی، کیوں کہ اس طرح کے حدود توبہ سے ساقط نہیں ہوتے ہیں۔

وہ حدود جو توبہ سے ساقط ہوتے ہیں اور وہ حدود جو توبہ سے ساقط نہیں ہوتے، ان کا اللہ کا حق ہونے اور انسان کا حق ہونے کے اعتبار سے فرق کا مختصراً بیان

انسان سے متعلقہ حقوق کی کئی قسمیں ہیں، ان میں سے بعض اللہ تعالی کا خالص حق ہیں اور ان میں سے بعض انسان کے خالص حقوق ہیں، جو اللہ تعالی کا خالص حق ہے وہ توبہ سے معاف ہوسکتا ہے اور جو انسان کا خالص حق ہے وہ توبہ سے یا مجرم کو معاف کرنے سے ساقط نہیں ہوتا ہے، ذیل میں اس کی تفصیلات بیان کی جارہی ہیں:

وہ حدود جو توبہ یا معاف کرنے سے ساقط ہوتے ہیں

۱۔ نماز چھوڑنے والے کی حد، اگر وہ سچی پکی خالص توبہ کرے تو اس کی حد ساقط ہوجاتی ہے، چاہے اس کا معاملہ حاکم کے پاس اٹھایا جاچکا ہو، کیوں کہ حد واجب کرنے والی چیز نماز چھوڑنے پر اصرار ہے، نہ کہ ماضی میں نماز چھوڑنا ہے۔

۲۔ حد قذف: جب مقذوف (جس پر الزام لگایا گیا ہے) الزام لگانے والے کو حاکم کے سامنے معاف کرے، کیوں کہ حد قذف انسان کا حق ہے جسے اللہ نے مشروع کیا ہے، اگر حق والا اپنا حق معاف کردے تو اس پر مرتب ہونے والی حد معاف ہوجاتی ہے۔

۳۔ ڈاکہ زنی کی حد: اگر ڈاکو عدالت کے قبضے میں آنے سے پہلے توبہ کرے تو اس کی حد معاف ہوجاتی ہے، البتہ جو اس نے دوسرے حقوق پامال کیے ہیں، چاہے وہ بندوں کے حقوق ہوں یا اللہ تعالی کے حقوق مثلاً قتل، چوری، شراب نوشی اور غصب وغیرہ تو ان کی سزائیں اس کو ملے گی، جن کی تفصیلات ابھی گزر چکی ہیں۔

وہ حدود جو توبہ سے ساقط نہیں ہوتے ہیں

اوپر بیان کردہ تین حدود کے علاوہ دوسرے حدود جرم ثابت ہونے کے بعد توبہ سے ساقط نہیں ہوتے ہیں، مثلاً چوری کی حد، شراب پینے کی حد اور زنا کی حد۔

امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ قریش کے پاس قبیلہ مخزوم کی ایک عورت کا معاملہ بڑی اہمیت اختیار کر گیا جس نے چوری کی تھی۔ انھوں نے آپس میں کہا: اس کے بارے میں کون رسول اللہ ﷺ سے گفتگو کرے گا؟ جواب ملا: اس کی جرات تو صرف رسول اللہ ﷺ کے محبوب اسامہ ہی کر سکتے ہیں۔ چناں چہ اسامہ نے آپ سے گفتگو کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا تم اللہ کے حدود میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کر رہے ہو؟!'' پھر آپ کھڑے ہو گئے اور خطبہ دیا۔ فرمایا: ''اے لوگو! تم سے پہلے والوں کو اسی چیز نے ہلاک کیا کہ جب ان میں سے کوئی شریف (خاندانی) آدمی چوری کرتا تو اس کو چھوڑ دیتے، جب ان میں کوئی کمزور چوری کرتا تو اس پر حد نافذ کرتے، اللہ کی قسم! اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا، پھر اس عورت کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس نے چوری کی تھی تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ (بخاری ٦٤٠٦، الحدود، باب کراہیۃ الشفاعۃ فی الحدود إذا رفع إلی السلطان، مسلم: ١٦٨٨، الحدود، باب قطع السارق الشریف، روایت کے الفاظ امام مسلم کے ہیں)

اصحاب سنن میں سے چار ائمہ نے صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے اس وقت کہا جب ان کی چادر چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور انھوں نے اس کے بارے میں سفارش کی: ''یہ اس کو میرے پاس لانے سے پہلے کیوں نہیں کیا؟''۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی تفصیل اور استثناء کے بغیر ان حدود کے دلائل میں عمومیت پائی جاتی ہے، اور ان میں اللہ کا حق غالب ہے۔

''توبہ سے حدود ساقط نہیں ہوتے ہیں'' کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں عدالت کے سامنے ان حدود کو نافذ کرنے کا وجوب ساقط نہیں ہوتا ہے، جہاں تک حد کے مستحق اور اس کے پروردگار کے درمیان کا تعلق ہے تو سچی توبہ اس جرم کے سبھی اثرات کو ختم کر دیتی ہے اور

قیامت کے دن اس گناہ کا کوئی بدلہ نہیں ہوگا، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا'' (زمر ٥٣) آپ کہہ دیجئے: اے میرے وہ بندو جنھوں نے اپنے اوپر زیادتی کی ہے، تم اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو جاؤ، بے شک اللہ تمام گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔

صحیح روایت میں عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میرے ہاتھوں پر بیعت کرو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرو گے، چوری نہیں کرو گے، زنا نہیں کرو گے، اور اپنے ہاتھوں اور پاؤوں کے درمیان کوئی بہتان نہیں لگاؤ گے اور کسی بھلائی میں نافرمانی نہیں کرو گے، جو تم میں سے (اس عہد) کو پورا کرے گا اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے اور جو اس میں کوتاہی کرے تو دنیا میں اس کو سزا دی جائے گی تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے اور جو کوئی اس میں کوتاہی کرے گا اور اللہ اس کو چھپائے گا تو وہ اللہ کے حوالے ہے، چاہے تو اس کو معاف کر دے چاہے تو اس پر سزا دے، چناں چہ ہم نے آپ کے ہاتھوں پر اس بات پر بیعت کی''۔ (بخاری: الایمان، باب علامۃ الإیمان حب الأنصار ١٨، مسلم، الحدود، باب الحدود کفارات لأھلھا ١٧٠٩)

اس میں اور اُس میں فرق یہ ہے کہ دنیا میں عدالتی حدود کو نافذ کرنے کا مقصد حقوق کی برابری، نظام اور معاشرتی حالات کی حفاظت ہے، اس میں توبہ کا کوئی دخل نہیں ہے۔

جہاں تک گناہوں پر مرتب ہونے والی اخروی سزائیں اور اثرات ہیں تو یہ اللہ عزوجل کے حق میں کوتاہی کی وجہ سے ہے، کیوں کہ اس نے اللہ کے اوامر ونواہی کی پابندی نہیں کی ہے، جب کہ سچی توبہ ان تمام سزاؤں اور اثرات کو مٹا دیتی ہے، جیسا کہ ہم نے ابھی تھوڑی دیر پہلے بتا دیا ہے۔

صیال

عربی زبان میں صَیَّالٌ صَالَ یَصُوْلُ کا مصدر ہے، اس کے معنی دست درازی کرنے اور چڑھائی کرنے کے ہیں۔

شرعی اصطلاح میں صائل اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی مسلمان کو اس کے بدن میں یا اس کی عزت میں یا اس کے مال میں تکلیف پہنچانے کا ارادہ کرے۔

صیال کی دلیل

صیال کے حکم کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِیْنَ" (بقرہ ۱۹۴) پس جو تم پر زیادتی کرے تم اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی تم پر اس نے کی ہے، اور اللہ سے ڈرو اور اس بات کو جان لو کہ اللہ متقیوں کے ساتھ ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو اپنے گھر والوں کی حفاظت میں قتل کیا جائے تو وہ شہید ہے اور جو اپنے مال کی حفاظت میں قتل ہو جائے تو وہ شہید ہے، جو اپنے خون کی حفاظت میں قتل ہو جائے تو وہ شہید ہے، جو اپنے دین کی حفاظت میں قتل ہو جائے تو وہ شہید ہے" (ابو داود: السنۃ، باب قتال اللصوص ۴۷۷۱، ترمذی: الدیات، باب ما جاء فیمن قتل دون مالہ فھو شہید ۱۴۲۱)

صائل کی قسمیں

زیادتی کے ارادے کی نوعیت کے اعتبار سے صائل کی مندرجہ ذیل تین قسمیں ہیں:

۱۔ جان پر زیادتی کرنے کا ارادہ اور قصد کرنے والا: یہ وہ شخص ہے جو دوسرے پر قتل یا جسم کو زخمی کرنے کے ارادے سے ظلم کرنے کا قصد کرے۔

۲۔ عزت پر زیادتی کرنے کا ارادہ اور قصد کرنے والا: یہ وہ شخص ہے جو کسی ایسی عورت کی عزت پر ہاتھ ڈالنے کا ارادہ کرے جو اس کی بیوی نہ ہو، چاہے وہ قریبی رشتے دار ہو یا اجنبی ہو، زنا کا ارتکاب کرنے کا ارادہ کرے یا زنا کے ابتدائی اقدامات کرے۔

۳۔ دوسرے کے مال پر زیادتی کرنے کا ارادہ اور قصد کرنے والا: مال ہر وہ چیز ہے جو شرعی اعتبار سے مال اور قیمتی ہو، چاہے اس میں شرعی ملکیت کے کسی سبب سے مالک بن جائے یا اس پر قبضہ کیا جا سکے، مثلاً شکاری کتا، پہریداری کا کتا اور نجس کھاد وغیرہ۔

مال میں نقدی اور مختلف قیمت والی چیزیں مثلاً زمین، گھر اور فائدہ اٹھائی جانے والی چیزیں داخل ہیں چاہے وہ پاک ہوں یا نجس۔

صائل کا حکم

یہ بات ابھی ہم نے بتا دی ہے کہ صیال کے باب میں اصل حکم اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ" (بقرہ ۱۹۴) پس جو تم پر زیادتی کرے تو تم اس پر اتنی ہی زیادتی کرو جتنی تم پر اس نے کی ہے۔

اس آیت سے ہمارے سامنے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صائل کا حکم کیا ہے، اس پر اسی طرح کی زیادتی کرنا جائز ہے جیسی اس نے کی ہے یعنی اس کو جواب دیا جائے گا اور دفاع کیا جائے گا، چاہے اس کی وجہ سے مد مقابل کا قتل ہو جائے۔

زیادتی کے معنی میں جان، مال اور عزت کی تکلیف پہنچانے کے لیے اقدام کرنا بھی ہے، اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو اس کی جان، مال یا عزت میں تکلیف پہنچانے کا ارادہ کرے تو وہ صائل ہے اور اس مسلمان کو حملہ آور کا جواب دینا جائز ہے، چاہے صائل مسلمان ہو یا قریبی رشتے دار، البتہ اگر کوئی والد مال کی خاطر اپنے بچے پر زیادتی کرتا ہے تو سختی سے اس کا مقابلہ کرنا جائز نہیں ہے۔

اس حکم کی سب سے واضح دلیل رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "جو اپنے اہل وعیال کی حفاظت میں قتل کیا جائے تو وہ شہید ہے......"۔

صائل کا جواب دینا کب واجب ہے اور کب جائز؟

صائل کا جواب دینا مشروع ہے، قرآن وحدیث سے اس کے دلائل بھی گزر چکے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ تمام حالات میں صائل کا مقابلہ کرنا اور اس کا جواب دینا واجب ہے اور بعض حالات میں جائز؟

حقیقت یہ ہے کہ بعض حالات میں دفاع کرنا واجب ہے اور بعض حالات میں جائز ہے، جس کی تفصیلات پیش ہیں:

اگر کوئی مال پر زیادتی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور وہ مال اس شخص کی ملکیت ہو جس پر زیادتی کا ارادہ کیا جا رہا ہو تو اس صورت میں دفاع اور مقابلہ کرنا جائز ہے، اگر وہ چاہے تو صائل کے لیے راستہ چھوڑ کر مال حوالے کرسکتا ہے، کیوں کہ اس کو اس کا حق ہے، اگر چاہے تو وہ دفاع کرسکتا ہے۔

یہ اس وقت ہے جب وہ اس مال کا مالک ہو، اگر وہ اس مال کا مالک نہ ہو بلکہ اپنے ساتھیوں کے لیے اس کا امین ہو مثلاً ملک کا سربراہ، اس کے نائبین اور مسلمانوں کی اراضی اور ملکیت کی حفاظت پر مامور پہریدار مثلاً فوج اور پولس وغیرہ تو ان پر صائل کا مقابلہ کرنا ضروری ہے، کیوں کہ وہ دوسرے کے مال کا امین ہے اور اس کی حفاظت پر مامور ہے، وہ اس کو اپنی طرف سے تطوعاً کسی کو دے نہیں سکتا ہے۔

عزت پر زیادتی کا ارادہ رکھنے والا

اگر کوئی عزت لوٹنے کا ارادہ کرے تو اس صورت میں دفاع کرنا اور صائل کا مقابلہ کرنا ضروری ہوجاتا ہے، چاہے صائل کوئی بھی ہو؛ مسلمان ہو یا کافر، رشتے دار ہو یا کوئی دوسرا، کیوں کہ اس کو جائز کرنے کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، عزت کی طرح زنا کے مقدمات بھی ہے۔

جان پر حملہ کرنے کا ارادہ رکھنے والے کا مقابلہ

اگر کوئی جان پر حملہ کرنے کا ارادہ رکھے تو دیکھا جائے گا، اگر صائل کافر ہے تو اس کا جواب دینا واجب ہے، اگر اس میں کوتاہی کی جائے تو وہ گنہ گار ہوجاتا ہے، کیوں کہ کافر کے سامنے خودسپردگی دین میں ذلت ہے۔

اگر صائل چوپایہ ہو تو اس کا دفاع بھی جائز ہے، کیوں کہ آدمی کے فائدے کے لیے اس کو ذبح کیا جاتا ہے، اسی وجہ سے اس کے سامنے حوالگی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اگر کوئی کسی عضو یا اس کی منفعت پر حملہ کرنے کا ارادہ کرے تو اس کا دفاع بھی واجب ہے۔

اگر صائل مسلمان ہو اور جس پر حملہ کیا جا رہا ہے وہی تکلیف پہنچانے اور قتل کا مقصود ہو تو اس صورت میں مقابلہ اور دفاع کرنا جائز ہے، واجب نہیں، کیوں کہ اس کو اپنے مسلمان بھائی کے خون کی حفاظت کرنے کے لیے اپنی زندگی کی قربانی دینا جائز ہے چاہے وہ شخص اس پر زیادتی کرنے والا ہی کیوں نہ ہو، بلکہ بعض فقہاء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے، اس کی دلیل امام ابوداود کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”آدم کے دو بیٹوں میں سے بہترین ہونا چاہیے“ (ابو داود: الفتن والملاحم، باب فی النھی عن السعی فی الفتنۃ ۴۲۵۹، ترمذی وابن ماجہ) یعنی ہابیل اور قابیل میں جو بہترین ہے اس کی طرح بن جاؤ، یعنی اس کی طرح جس نے اپنے بھائی ہابیل کو قتل کرنے کے لیے ہاتھ نہیں بڑھایا، اور زیادتی کرنے والے قاتل کی طرح نہ بنو، وہ قابیل ہے، اللہ تبارک وتعالی نے ان دونوں کا واقعہ قرآن کریم میں بیان کیا ہے:

”وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ، قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ، لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ، فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ“ (مائدہ ۲۷-۳۰) اور ان کو آدم کے دو بیٹوں کی خبر حق کے ساتھ بتاؤ، جب ان دونوں نے قربانی پیش کی تو ان میں سے ایک کی

قبول ہوئی اور دوسرے کی قبول نہیں ہوئی، اس نے کہا: میں تم کو ضرور قتل کروں گا، اس نے کہا: اللہ متقیوں سے قبول کرتا ہے، اگر تم مجھے قتل کرنے کے لیے اپنا ہاتھ بڑھاؤ گے تو میں تم کو قتل کرنے کے لیے نہیں بڑھاؤں گا، میں اللہ رب العالمین سے ڈرتا ہوں، میں چاہتا ہوں کہ تم اپنا اور میرا گناہ لے کر لوٹو، پھر تم جہنمیوں میں سے بن جاؤ، یہ ظالموں کا بدلہ ہے، پس اس کے دل نے اس کو اپنے بھائی کا قتل کرنے پر آمادہ کیا تو اس کو قتل کیا پس وہ گھاٹا اٹھانے والوں میں سے بن گیا۔

یہ بھی دلیل ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے یوم الدار کے موقع پر اپنے غلاموں کو اپنے دفاع سے منع فرمایا، وہ چار سو تھے، انھوں نے فرمایا: جو اپنے ہتھیار ڈال دے تو وہ آزاد ہے۔ یہ بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں مشہور ہوئی تو کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔

اگر مصول علیہ (جس پر حملہ کا ارادہ کیا جا رہا ہو) بذاتِ خود تکلیف یا قتل کا مقصود نہ ہو، بلکہ زیادتی کرنے والے کا مقصد اس کا خاندان اور اولاد ہو یا مقصد اس کی رعیت اور قوم ہو تو اس وقت مقابلہ کرنا واجب ہے، کیوں کہ جس پر حملہ کیا جا رہا ہے وہ دوسروں کی روحوں کا امین ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خاندان کا سربراہ یا قوم کا حاکم ہے۔

صائل یا تو معصوم الدم ہوگا مثلاً مسلمان، یا معصوم الدم نہیں ہوگا، مثلاً مرتد اور شادی شدہ زانی، اگر وہ معصوم الدم نہ ہو تو جس پر زیادتی کی جا رہی ہے اس کو پہلی فرصت ہی میں قتل کرنے کا اختیار ہے، پھر اس کو ڈرانے یا ہلکے سے ابتدا کر کے سخت حملہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اگر صائل معصوم الدم ہو مثلاً مسلمان، ذمی اور معاہدے میں موجود غیر مسلم، اگر معتدی علیہ (جس پر زیادتی کی جا رہی ہے) کو وہ اس حالت میں ملے کہ وہ جرم انجام دے رہا ہو مثلاً زبردستی زنا کر رہا ہو یا کسی معصوم کو قتل کر رہا ہو تو کسی بھی پیش خیمے سے پہلے ہی اس کو قتل کرنے کا اختیار ہے، اگر اس حالت میں صائل کو قتل کر دیا جائے تو اس کا خون ہدر ہے، اس میں نہ کوئی قصاص ہے اور نہ دیت۔

اگر معتدی علیہ اس حالت میں زیادتی کرنے والے کی طرف متوجہ ہو جائے کہ وہ اپنے ظالمانہ مقصد تک پہنچنے کی کوشش کر رہا ہو، مثلاً قتل، چوری یا زنا وغیرہ تو اس پر واجب ہے

کہ صائل کا مقابلہ ہلکے انداز میں کرے، اس کا اعتبار غالب گمان پر ہے کہ ظالم کے حق میں سب سے پہلا ہلکا اقدام کون سا ہے، اگر گفتگو کے ذریعے اور اس سے رحم کی اپیل کر کے دفاع کرنا ممکن ہو تو اس کو مارنا حرام ہے، اگر ہاتھ سے مارنا ممکن ہو تو ڈنڈے سے مارنا حرام ہے، اگر کسی عضو کو کاٹنا ممکن ہو تو قتل کرنا حرام ہے، کیوں کہ اس کی اجازت ضرورت کی بنیاد پر دی گئی ہے، جب ہلکے سے کام چل رہا ہو تو بھاری کے استعمال کی ضرورت نہیں ہے۔

اگر قتل کے بغیر زیادتی کرنے والا ماننے والا نہ ہو تو اس کا خون ہدر ہے، اس میں نہ قصاص ہے اور نہ دیت، اگر اس کا دفاع ہلکے سے کرنا ممکن ہے پھر بھی اس کو قتل کرے تو اس پر قصاص لازم ہے، کیوں کہ اس وقت یہ خود زیادتی کرنے والا بن جائے گا، اس لیے وہ ضامن بن جائے گا۔

صیال کی صورتیں اور ان کے احکام

۱۔ جو شخص کسی دوسرے شخص کے گھر میں جھانک کر عمداً دیکھے مثلاً روشن دان سے یا سراخ سے، اس کی وجہ سے گھر کا مالک کسی ہلکی چیز مثلاً کنکری وغیرہ سے مارے جس کے نتیجے میں جھانکنے والا اندھا ہو جائے یا اس کی آنکھ کے قریب وہ چیز لگے جس کی وجہ سے اس کی موت واقع ہو جائے تو یہ ہدر (معاف) ہے، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: "اگر کوئی تمھارے گھر میں جھانکے اس حال میں کہ تم نے اس کو اجازت نہ دی ہو، پھر تم کنکری مار کر اس کی آنکھ پھوڑ دو تو تم پر کوئی گناہ نہیں ہے"۔ (بخاری: الدیات، باب من اطلع فی بیت ففقؤا عینہ فلا دیۃ لہ ۶۵۰۶، مسلم: الآداب، باب تحریم النظر فی بیت غیرہ، یہ روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے) اس میں شرط یہ ہے کہ اُس گھر میں دیکھنے والی کی بیوی یا کوئی محرم عورت نہ ہو، کیوں کہ اس صورت میں دیکھنے میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔

۲۔ اگر سرپرست اور ذمہ دار اپنے ماتحتوں کی تعزیر کرے مثلاً شوہر اپنی بیوی کی، معلم اپنے پاس تعلیم حاصل کرنے والے شاگرد کی، جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہو جائے تو دیکھا جائے گا؛ اگر کسی ایسی مار سے ہلاک ہو جائے جس سے عام طور پر آدمی مر جاتا ہو تو قصاص واجب ہو جاتا ہے جب مارنے والا مرنے والے کا اصل یعنی باپ یا دادا، ماں نانی دادی

وغیرہ نہ ہو، اگر اُس طرح کی مار قتل کرنے والی نہ ہو پھر بھی وہ مرجائے تو ان پر شبہ عمد کی دیت ہے جو اس کے عصبہ ادا کریں گے، کیوں کہ یہ انجام کی سلامتی کے ساتھ مشروط ہے، کیوں کہ مقصود ادب سکھانا ہے، ہلاک کرنا نہیں ہے، اگر اس کی وجہ سے آدمی مرجائے تو یہ بات واضح ہے کہ اس نے مطلوبہ حد سے تجاوز کیا ہے۔

۳۔اگر امام یا اس کا نائب مقررہ حد کو کسی زیادتی کے بغیر نافذ کرے جس کی وجہ سے مجرم مرجائے تو کوئی ضمانت نہیں ہے، کیوں کہ امام نے اپنی ذمے داری پوری کی ہے، چاہے یہ حد کوڑے مارنے کی سزا ہو یا کوئی عضو کاٹنے کی، چاہے اس کو سخت گرمی یا سخت ٹھنڈک میں مارا ہو یا عام موسم میں، چاہے ایسی بیماری میں مارا ہو جس سے شفایاب ہونے کی امید ہو یا نہ ہو۔

۴۔عاقل بالغ اور آزاد شخص کے بدن میں کوئی زائد عضو یا گوشت نکل آئے تو اس کو کاٹنا جائز ہے جب اس کے کاٹنے سے کوئی خطرہ نہ ہو، اگر اس کو کاٹنے میں خطرہ ہو اور چھوڑنے میں کوئی خطرہ نہ ہو تو اس کو کاٹنا جائز نہیں ہے، اگر کاٹنے میں زیادہ خطرہ ہو بھی تو یہی حکم ہے یعنی جائز نہیں ہے۔

باپ اور دادا بچے اور پاگل کے جسم کے زائد حصے کو اسی وقت کاٹ سکتے ہیں جب چھوڑنے کا خطرہ کاٹنے کے خطرے سے زیادہ ہو، کیوں کہ وہ ان دونوں کے مال کو ضائع کرنے یا حفاظت کرنے کے ذمے دار ہیں، لہٰذا ان کے جسموں کی حفاظت بدرجہ اولی ان کے ذمہ ہے، کسی زائد حصے کو کاٹنے کے حکم میں آپریشن بھی ہے، مثلاً کوئی خراب عضو کو کاٹنا اور داغنا وغیرہ۔

کسی خطرہ کے بغیر سلطان کو اس کا اختیار ہے، سلطان، باپ، دادا اور بقیہ سرپرستوں کو بلا خطر پچھنا لگوانا اور پھوڑے پھنسی کو کاٹنا جائز ہے جب ڈاکٹر اور طبیب اس کا مشورہ دیں، کیوں کہ مفاد اسی میں ہے اور اس میں کوئی خطرہ بھی نہیں ہے، البتہ اجنبی کے لیے اس کی اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اس کو بچے اور پاگل پر ولایت حاصل نہیں ہے، اگر یہ لوگ ان کاموں کو انجام دیں جو ان کے لیے جائز ہیں پھر بھی بچہ یا پاگل مرجائے تو ان پر کوئی ضمانت نہیں ہے۔

۵۔اگر جلاد کسی کو امام کے حکم سے قتل کرے یا کوڑے مارے، جب کہ اس کو امام کے ظلم یا غلطی کے بارے میں معلوم نہ ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا، بلکہ امام ضامن ہوگا، اس سے قصاص اور دیت لی جائے گی، جلاد پر کچھ بھی نہیں ہے، اگر جلاد کو امام کے ظلم اور غلطی کے

بارے میں معلوم ہو تو اس صورت میں صرف جلاد پر قصاص اور ضمانت ہوگی جب امام کی طرف سے اس کو مجبور نہ کیا جائے، اگر مجبور کیا جائے تو ان دونوں پر دیت ہوگی۔

۶۔اگر کسی کا ہاتھ دانتوں سے کاٹا جائے تو وہ آہستہ سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرے گا، مثلاً اس کی ٹھڈی پر مارے گا پھر اس کا جبڑا توڑے گا، اگر اس سے عاجز ہو تو اپنا ہاتھ کھینچ لے گا، اگر اس کے نتیجے میں کاٹنے والے کے دانت ٹوٹ جائیں تو کوئی ضمانت نہیں ہے، بلکہ یہ ہدر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کا ہاتھ دانتوں سے کاٹ لیا تو اس نے اپنا ہاتھ اس کے منھ سے کھینچ لیا تو اس کے اگلے دو دانت گر گئے، وہ دونوں مقدمہ لے کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”کیا تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو اس طرح کاٹتا ہے جیسے سانڈ کاٹتا ہے، تمھارے لیے دیت نہیں ہے“۔ (بخاری: الدیات، باب إذا عض رجلا فوقعت ثنایاہ ۶۴۹۷، مسلم: القسامۃ ۱۶۷۳، باب الصائل علی نفس الإنسان أو عضوہ) یہ روایت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے ہے۔

جب اپنے دفاع میں جان لی جائے تو کوئی ضمانت نہیں ہے تو پھر بدن میں بدرجہ اولی ضمانت نہیں ہونی چاہیے۔

تنبیہ

کوئی سخت تکلیف میں ہو تو اس کے لیے خودکشی کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ حرام ہے چاہے تکلیف کتنی بھی زیادہ سخت ہو اور اس کی طاقت اور برداشت سے باہر ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ اس کی شفایابی کی امید آخری دم تک رہتی ہے۔

خطیب شربینی نے بیان کیا ہے کہ کوئی شخص الاؤ میں پڑا ہوا ہو اور اس کو معلوم ہو کہ اس کی نجات کا راستہ صرف غرق کرنے والا پانی یا کوئی دوسری پتلی چیز ہے، لیکن اس کا خیال ہو کہ جلانے والا الاؤ کی لپٹوں پر صبر کرنا اس کے لیے اس مائع چیز میں خود کو ڈالنے سے آسان ہے تو اس کے لیے وہیں پڑا رہنا جائز ہے کیوں کہ یہ اس کے لیے آسان ہے۔

ذمے داریوں میں کوتاہی کے احکام

ذمے داریوں میں کوتاہی کا مطلب

مکلّف کے کندھوں پر ذمے داری مندرجہ ذیل دو اسباب میں سے کسی ایک سبب سے ہی ہوتی ہے:

۱۔عدوانی ارادہ: مثلاً عمداً قتل کرنے والے کی ذمے داری، چوری کرنے والے، غصب کرنے والے، زنا کا الزام لگانے والے اور ڈاکہ ڈالنے والے کی ذمے داری۔

۲۔توجہ دینے اور چوکنا رہنے میں لاپرواہی اور کوتاہی جس کی وجہ سے کوئی مالی یا جسمانی نقصان معصوم الدم محترم اور بری شخص کو ہوجائے مثلاً کسی شخص کا چوپایہ باغ والے کی کھیتی کو ضائع کردے۔

ذمے داریوں میں کوتاہی کا مطلب وہ شرعی حکم ہے جو حالات کا اندازہ کرنے یا مطلوبہ توجہ دینے اور چوکنا رہنے میں کوتاہی کرنے کا نتیجہ ہے یعنی ضمانت وغیرہ۔

ذمے داری میں کوتاہی پر مرتب ہونے والے شرعی اثرات

اگر شریعت کے میزان میں کوتاہی کا تصور ممکن ہو تو اس پر مرتب ہونے والی ذمے داری ثابت ہوجاتی ہے، اس ذمے داری کا اثر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کوتاہی کرنے والے کو مثل یا قیمت کا ضامن بنایا جاتا ہے یا اس کو ضمانت کے قائم مقام کا مکلّف بنایا جاتا ہے مثلاً دیت اور تاوان وغیرہ۔

اس بات سے واقف ہونا چاہیے کہ شریعت کی نظر میں کوتاہی سے حکم ثابت ہوتا ہے جب اس واقعہ کا احتمال ہو چاہے صاحبِ واقعہ حقیقت میں کوتاہی کرنے والا ہو یا نہ ہو، کیوں کہ اس کو ضمانت کا مکلّف بنانے کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ اس کی کوتاہی پر دلیل بیان کرنے

کے لیے تحقیق ہوجائے، بلکہ صرف ایک ہی شرط ہے کہ اس واقعہ میں تفریط اور کوتاہی کے تصور کا امکان ہو، اس صورت میں نقصان کو پورا کرنے، معاملہ میں احتیاط برتنے اور لوگوں کے درمیان حقوق کی برابری کے لیے کوتاہی کرنے والے پر ضمانت کا حکم لگایا جائے گا۔

ذمے داری میں کوتاہی کی عملی اور تطبیقی مثالیں

۱۔قتل خطا (اس کی تعریف گزر چکی ہے) سے دیت واجب ہوجاتی ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ قاتل کسی گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے یا اس کی طرف سے ہونے والی زیادتی کی وجہ سے دیت کو برداشت نہیں کرتا ہے بلکہ احتیاط کرنے میں اس کی کوتاہی کے تصور کی وجہ سے برداشت کرتا ہے، چاہے وہ واقعہ میں اور نفسِ امر میں کوتاہی کرنے والا نہ ہو۔

۲۔اپنے گھر کی دیوار کو جھکا ہوا بنائے تو اس کے ارادہ کے بغیر گر جائے اور اس کے نیچے دب کر کوئی معصوم الدم انسان ہلاک ہوجائے یا اس کے نیچے کسی کا مال ضائع ہوجائے تو اس کے عصبہ پر اُس انسان کی دیت واجب ہے اور دیوار والے پر مال کی ضمانت ہے، یہ کسی زیادتی یا معصیت کے ارتکاب کی وجہ سے زجر وتوبیخ کے طور پر نہیں ہے بلکہ اس کے بھائی پر آنے والی مصیبت کو دور کرنے کے لیے ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی کوتاہی کا اس واقعہ میں دخل ہونے کا تصور کیا گیا ہے۔

۳۔چوپایہ یا گاڑی کوئی مال ضائع کرے مثلاً کھیتی وغیرہ، یا کسی معصوم الدم انسان کو ہلاک یا زخمی کرے تو اس سواری کے ڈرائیور پر کھیتی اور مال کی ضمانت واجب ہوجاتی ہے چاہے وہ مالک ہو یا کرایہ پر لینے والا، اور دیت عاقلہ پر واجب ہوجاتی ہے، کیوں کہ چوپایہ یا سواری وغیرہ کے جرم میں اس شخص کا جرم مانا جاتا ہے جس کے قبضے میں وہ چیز ہے چاہے وہ کوئی بھی ہو۔

احتیاطی صورتیں جن میں کوئی ذمے داری نہیں ہے

۱۔چوپایہ گر کر مر جائے یا گاڑی چلاتے وقت ڈرائیور کی موت ہوجائے، چوپایہ گرتے وقت یا گاڑی لڑکھڑاتے وقت کسی کا مال ضائع ہوجائے یا کسی کی جان چلی جائے تو

چوپایہ کو لے جانے والے پر کوئی ذمے داری نہیں ہے، کیوں کہ کسی پر بھی کوتاہی کے تصور کی گنجائش ہی نہیں ہے۔

۲۔کوئی شخص چوپایہ کو اس کے مالک یا کرایہ دار جو چوپایہ کے جرم کا ضامن ہوتا ہے اس کی اجازت کے بغیر چھوئے جس کی وجہ سے جانور بدک جائے اور مال ضائع کرے تو جس کے قبضے میں چوپایہ ہے اس پر کوئی ضمانت نہیں ہے، کیوں کہ اس معاملہ میں اس کی طرف سے کوتاہی کا کوئی تصور ہی نہیں ہے، بلکہ ضمانت جانور کو چھیڑنے والے پر ہوگی، کیوں کہ وہی بلاواسطہ اس کا سبب بننے والا ہے۔

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ مالک کے علاوہ کوئی دوسرا شخص پاگل کے حوالے اس کی گاڑی کرے اور پاگل اس کو چلائے اور کوئی چیز ضائع کردے تو گاڑی کے مالک یا کرایہ دار کو ضامن نہیں بنایا جائے گا، کیوں کہ اس کی طرف سے کسی بھی کوتاہی کی نسبت کرنے کی گنجائش نہیں ہے، بلکہ ضمانت اس دوسرے شخص پر ہوگی۔

۳۔چوپایہ کو صبح کے وقت بھیج دے اور اس کو اسی راستہ پر چھوڑ دے جس کو وہ جانتا ہے اور اس سے واقف ہے، پھر وہ جانور راستے میں کسی کھیتی کو نقصان پہنچائے یا کسی دوسری چیز کو تو اس کا مالک ضائع کردہ چیز کا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ کسی بھی کوتاہی کی نسبت اس کی طرف کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر کوئی اپنے چوپایہ کو رات کے وقت چھوڑے اور وہ کسی چیز کو ضائع کرے تو وہ اپنی کوتاہی کی وجہ سے ضامن ہوگا کہ اس نے غیر مناسب وقت میں اپنے جانور کو چھوڑا ہے۔

اس فرق کی تکمیل کے لیے رسول اللہ ﷺ نے باغ والوں پر اپنے باغوں کی حفاظت صبح کے وقت کرنے کی ذمے داری ڈالی اور مویشی والوں پر رات کے وقت ان کے مویشیوں کی طرف سے پہنچائے جانے والے نقصان کی ذمے داری عائد کی۔ (ابوداود، ۲۵۷)

کیوں کہ یہ عام عرف ہے کہ کھیتوں وغیرہ کی حفاظت صبح کے اوقات میں کی جاتی ہے

اور جانوروں کی حفاظت رات کے وقت، اگر کہیں کا عرف مختلف ہے تو اس کے اعتبار سے حکم بھی تبدیل ہوجائے گا۔

ذمے داری اور عدم ذمے داری کے اصول

الف۔ جو دوسرے کو نقصان پہنچانے کا بلاواسطہ سبب بنا ہے یا بلا ارادہ یا بالارادہ دوسرے کے نقصان پہنچانے کا سبب بنا ہو تو وہ ذمے دار ہوگا، یہ ذمے داری یا تو عدوانی اور ظالمانہ ہوگی یا کوتاہی ہوگی۔

ب: جو بلاواسطہ سبب نہیں بنا ہے تو اس پر ذمے داری نہیں ہے، جب اس کے سبب بننے کا عمل منقطع ہوجائے کیوں کہ اجنبی عنصر کا دخل ہوا ہے، مثلاً کوئی شخص راستے پر کنواں کھودے اور دوسرا شخص عمداً خود کو اس میں ڈالے تو کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کے سبب بننے کا اثر اُس شخص کی مداخلت کی وجہ سے منقطع ہوگیا ہے جس نے خود کو عمداً کنویں میں ڈالا ہے، دوسری مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے چوپائے کو باندھے بغیر کھیتی کے سامنے چھوڑ دے اور دوسرا اس کے ساتھ چھیڑ خانی کرے جس کے نتیجے میں وہ بدک جائے، اس کی وجہ سے وہ کسی چیز کو ضائع کردے، اس صورت میں سبب بننے والے مالک سے ذمے داری ختم ہوجاتی ہے، کیوں کہ اس اجنبی کے عمل کی وجہ سے اس کا سبب منسوخ ہوجاتا ہے۔

ج۔قاہرانہ طاقت وقوت سے ہونے والے نقصان میں کسی پر ذمے داری عائد نہیں ہوتی ہے جس قوت کو کوئی انسان روک نہیں سکتا ہے، مثلاً چوپائے کی موت یا ڈرائیور کی موت، اس کی ایک اور مثال یہ ہے کہ محفوظ جگہ پر پتھر رکھ دے اور سیلاب کی وجہ سے وہ پتھر اپنی جگہ سے ہٹ جائے اور کسی چیز کو ضائع کردے تو اس میں کوتاہی کے تصور کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

باغی اوران کے احکام

باغی کون ہیں؟

باغی ہراس شخص کو کہتے ہیں جواس حد کو پار کرنے والا ہو جس کی پابندی اس پر ضروری ہے، لغت میں بغاوت کے معنی ظلم کے ہیں۔

یہاں باغیوں سے مراد مسلمانوں کی وہ جماعت ہے جو امام المسلمین کے خلاف خروج کرے اور اس کے اوامر کو نہ مانے، یا کوئی حق ادا کرنے سے منع کرے، چاہے یہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد۔

بغاوت کا حکم

مسلمانوں کے امام اور خلیفہ پر ضروری ہے کہ جب مسلمانوں کے کسی گروہ کی طرف سے بغاوت سامنے آئے تو سب سے پہلے کسی شخص کو بھیج کر ان کے مطالبات کے بارے میں دریافت کرے اور اپنی ذات سے ناپسندیدگی کی وجہ معلوم کرے، اگر وہ کوئی ایسی وجہ بیان کردیں جس کو کسی نقصان کے بغیر یا برے اثرات کے بغیر زائل کرنا ممکن ہو تو ان کے مطالبہ کو قبول کرنا واجب ہے، اگر اس طرح نہ ہو یا وہ اپنی بغاوت کی صحیح وجہ بیان نہ کریں تو امام ان کو نصیحت کرے گا اور جنگ کی دھمکی دے گا اور اطاعت کی طرف لوٹنے کا حکم دے گا، اگر وہ نصیحت حاصل نہ کررہے ہوں تو ان کے خلاف جنگ کا اعلان کرے گا، اگر وہ پھر بھی انکار کریں اور اپنی بات پر اڑے رہیں تو ان کے خلاف جنگ واجب ہے۔

باغیوں کے خلاف جنگ کی شرطیں

باغیوں کے خلاف جنگ کرنے کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ باغی اپنی کثرت یا طاقت کی وجہ سے قوی اور مضبوط ہوں، چاہے ان کے پاس قلعہ ہو جہاں وہ امام کا مقابلہ کرسکیں اور اس کو باغیوں کو اطاعت کی طرف واپس لے آنے میں مال خرچ کرنے اور لوگوں کی فراہمی کی ضرورت پڑتی ہو۔

۲۔ اپنی طاقت وشوکت کی وجہ سے وہ امام کے قبضے سے عملی شکل میں خروج کریں، اگر وہ لوگ امام کے قبضے اور اس کی سلطنت کی ماتحتی میں ہوں تو وہ ان کے خلاف جنگ کرنے سے بے نیاز ہے، اور وہ قید وغیرہ مناسب سزا کے ذریعے ان کو سزا دینے پر اکتفا کرسکتا ہے۔

۳۔ وہ ایسی مناسب تاویل کررہے ہوں جس کی اجتہاد اور فکر ونظر میں گنجائش ہو، جس کی وجہ سے وہ امام کے خلاف اپنی سرکشی اور بغاوت کو جائز سمجھتے ہوں، اگر چہ یہ تاویل فاسد ہو، البتہ یہ تاویل فاسد ہونا یقینی نہ ہو، اس کی مثال ان لوگوں کی تاویل ہے جنھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف اہلِ جمل اور صفین میں سے خروج کیا تھا، ان لوگوں کی تاویل یہ تھی کہ حضرت علی حضرت عثمان کے قاتلوں کو جانتے ہیں اور ان پر آپ کو قدرت حاصل ہے پھر بھی آپ ان کی حمایت کی وجہ سے ان سے قصاص نہیں لے رہے ہیں۔

اگر ان کے پاس کوئی ایسی تاویل یا اجتہاد نہ ہو جس پر وہ اپنے امام سے سرکشی اور بغاوت میں اعتماد کررہے ہوں تو ان پر باغیوں کا حکم مرتب نہیں ہوتا ہے اور ان سے فاسق ہونے کے اعتبار سے جنگ کرنا واجب ہے، بلکہ کبھی ان کو کافر قرار دیا جائے گا اگر وہ مسلمانوں کے امام کی نافرمانی کو جائز سمجھتے ہوں اور امام کی حکومت کے خلاف خروج کو کسی معتمد شرعی دلیل کے بغیر حلال سمجھتے ہوں۔

۴۔ ان کا کوئی قائد ہو جس سے ان کی شوکت کو طاقت حاصل ہوتی ہو، اگر ان کا کوئی قائد مقرر نہ ہو جس کی رائے سے وہ نکلتے ہوں، کیوں کہ جن لوگوں کو متحد کرنے والا کوئی قائد نہ ہو تو ان کی کوئی قوت وطاقت بھی نہیں ہے۔

اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ باغیوں کو نہ فاسق قرار دیا جائے گا اور نہ ان کو کافر کہا جائے گا، اگر چہ ان سے جنگ کرنا امام پر واجب ہے، کیوں کہ شرعی نقطۂ نظر سے

ان کے پاس ایسی دلیل ہے جو ان کے گمان کے مطابق ان کے لیے عذر ہے۔

باغیوں سے جنگ کی دلیل اور حکمت

اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ''(حجرات ۹) اگر مومنوں میں سے دو گروہ آپس میں جنگ کریں تو ان کے درمیان اصلاح کرو، پس اگر ان میں سے کوئی دوسرے پر بغاوت کرے تو اس گروہ کے خلاف جنگ کرو جو بغاوت کر رہا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع ہو جائے، اگر وہ رجوع ہو جائے تو ان دونوں کے درمیان انصاف کے ساتھ صلح کروا اور عدل کرو، بے شک اللہ عدل کرنے والوں کو چاہتا ہے۔

علماء نے لکھا ہے: اس آیت میں اگر چہ امام کے خلاف بغاوت اور خروج کا ذکر نہیں ہے، لیکن آیت کی عمومیت کی وجہ سے یہ بھی اس میں شامل ہے یا قیاس کا تقاضا یہی ہے، کیوں کہ جب ایک گروہ کے خلاف دوسرے گروہ کی زیادتی کی وجہ سے جنگ کی دعوت دی گئی ہے تو امام کے خلاف بغاوت کی صورت میں جنگ کا مطالبہ بدرجہ اولی ہے۔

آیت کی طرح رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''جس نے ایک بالشت کے برابر بھی جماعت کو چھوڑ دیا اس نے اسلام کی رسی کو اپنے گلے سے اتار دیا''۔(ابو داود: السنۃ، باب فی قتل الخوارج ۴۷۵۸، یہ روایت حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے ہے)

ان کے خلاف جنگ کی حکمت یہ ہے کہ امام کی مسلمانوں پر امامت کے صحیح ہونے اور اس کی مشروعیت کے بعد اس کے حوالے معاملہ کا ہونا مسلمانوں کو مجتمع رکھنے اور ان کے اتحاد و اتفاق کو باقی رکھنے اور ان سے دشمنوں کے خوف زدہ نہ ہونے کے لیے اہم اور کلی بنیاد ہے، اسی مقصد کے لیے اللہ تبارک وتعالی نے مسلمانوں کو اپنے امام کی بیعت میں شامل ہونے کا حکم دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ عام مسلمانوں پر امام کی اطاعت واجب ہے چاہے وہ ظالم ہو،

لیکن اطاعت ان ہی امور میں مشروع ہے جن میں معصیت اور گناہ نہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام سے عوام کی نافرمانی مسلمانوں کے حق میں اس کے ظلم وستم سے زیادہ خطرناک ہے۔

اسی وجہ سے اللہ تعالی نے حاکم کو بغاوت کرنے والے سے جنگ کرنے کا حکم دیا ہے، ان کے اجتہاد اور ان کے دلائل کو قبول نہیں کیا ہے، کیوں کہ امام کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کرنا مسلمانوں کے لیے اپنے اجتہاد کو تھامے رہنے سے زیادہ خیر کا باعث ہے۔

باغیوں کے خلاف جنگ کی حقیقت اور ان کے اور دوسروں کے درمیان فرق

باغیوں کے خلاف جنگ اور کفار، فاسق و فاجر اور دشمنوں کے خلاف جنگ میں بہت سے فرق ہیں، کیوں کہ باغیوں کو فاسق قرار نہیں دیا جائے گا جیسا کہ ہم نے بتا دیا ہے اور ان کو کسی بدعت کی طرف بھی منسوب نہیں کیا جائے گا، بلکہ امن وامان کی حفاظت اور مسلمانوں کے اتحاد کو پارہ پارہ ہونے سے محفوظ رکھنے کے لیے ضرورت کی وجہ سے ان کے خلاف جنگ کی جاتی ہے، ان فروق کو ذیل میں بیان کیا جا رہا ہے:

الف۔ جنگ کرنے سے پہلے ان کو نصیحت کی جائے اور ان کے اور امام کے نمائندوں کے درمیان صلح کے لیے مذاکرات کیے جائیں جیسا کہ حضرت علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ نے اپنے خلاف بغاوت کرنے والوں کے ساتھ کیا، ان کے پاس عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو روانہ کیا تا کہ ان کے خلاف خروج کرنے والوں کے ساتھ مناظرہ کریں، شاید کہ وہ حق کی طرف لوٹ آئیں یا ان میں سے کچھ ہی لوٹ آئیں۔

ابو نعیم کی کتاب ''الحلیۃ'' میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ انھوں نے کہا: جب حروریہ (فرقہ) الگ ہو گیا تو میں نے علی سے کہا: امیر المومنین! میرے لیے نماز کو موخر کیجئے، تا کہ میں ان لوگوں کے پاس جا کر گفتگو کروں۔ انھوں نے کہا: مجھے تم پر ان سے خوف ہو رہا ہے۔ ابن عباس نے کہا: میں نے کہا: ہرگز نہیں، انشاء اللہ میں نے سب سے

بہترین یمنی چادر پہنی پھر ان کے پاس چلا گیا، وہ دوپہر کے وقت قیلولہ کر رہے تھے، میں نے ان سے زیادہ سخت محنتی قوم کو نہیں دیکھا ہے، میں ان کے پاس گیا، ان کے ہاتھ اونٹ کے گھٹنوں کی طرح ہیں، ان کے چہرے سجدوں کے اثرات کی وجہ سے ابھرے ہوئے ہیں، میں ان کے پاس گیا تو انھوں نے کہا: خوش آمدید! ابن عباس! آپ کیوں آئے ہیں؟ انھوں نے کہا: میں تم لوگوں سے گفتگو کرنے آیا ہوں، رسول اللہ ﷺ پر صحابہ کی موجودگی میں وحی نازل ہوئی، وہی اس کی تاویل کو زیادہ جاننے والے ہیں۔ ان میں سے چند لوگوں نے کہا: اس کے ساتھ بات مت کرو۔ دوسروں نے کہا: ہم اس کے ساتھ ضرور بات کریں گے۔ میں نے کہا: مجھے بتاؤ کہ تم رسول اللہ ﷺ کے چچا زاد بھائی، آپ کے داماد اور آپ پر سب سے پہلے ایمان لانے والے علی اور ان کے ساتھ موجود رسول اللہ ﷺ کے صحابہ پر کیوں ناراض ہو؟ انھوں نے کہا: ہم ان سے تین باتوں کی وجہ سے ناراض ہیں۔ میں نے دریافت کیا: وہ کیا باتیں ہیں؟ انھوں نے کہا: پہلی بات یہ ہے کہ انھوں نے اللہ کے دین میں لوگوں کو حکم بنایا ہے جب کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ''**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**'' (انعام ۵۷) میں نے دریافت کیا: اور کیا؟ انھوں نے کہا: قاتل کو نہ گرفتار کیا اور نہ مالِ غنیمت لیا، اگر وہ کافر ہیں تو ان کا خون آپ کے لیے حلال ہے، اگر وہ مسلمان ہیں تو ان کا خون حرام ہے۔ میں نے دریافت کیا: پھر کیا؟ انھوں نے کہا: انھوں نے خود کو امیر المومنین سے الگ کیا ہے، اگر وہ امیر المومنین نہیں ہیں تو وہ امیر الکافرین ہیں۔

وہ کہتے ہیں: میں نے کہا: تم لوگوں کی کیا رائے ہے کہ اگر میں اللہ تعالی کی محکم کتاب میں سے ان آیتوں کو پڑھوں اور تمھارے نبی ﷺ کی ایسی حدیثوں کو سناؤں جن سے تم کو انکار نہیں ہے تو کیا تم رجوع کرو گے؟ انھوں نے کہا: جی ہاں۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: جہاں تک تمھارا یہ کہنا ہے کہ انھوں نے اللہ کے دین میں لوگوں کو حکم بنایا ہے تو اللہ تبارک وتعالی ہی کا فرمان ہے: ''**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ**

مِنْكُمْ'' (مائدہ ۹۵) اے ایمان والو! تم شکار کو قتل مت کرو جب تم حالتِ احرام میں رہو، اور جو تم میں سے اس کو عمداً قتل کرے تو اس کا بدلہ چوپایوں میں سے اسی کے مثل ہے جس کو قتل کیا گیا ہے، جس کا فیصلہ تم میں سے دو عادل لوگ کریں گے۔

میاں بیوی کے سلسلے میں اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا**'' (نساء ۳۵) اگر تم کو ان دونوں کے درمیان جھگڑے کا خوف ہو تو اس (مرد) کے گھر والوں میں سے ایک حکم اور اس (عورت) کے گھر والوں میں سے ایک حکم بھیجو۔

میں تم کو اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں کہ لوگوں کے خون اور جانوں کی حفاظت اور ان کے درمیان صلح کرنے کے لیے لوگوں کو حکم بنانا زیادہ حق رکھتا ہے یا ایک خرگوش کی قیمت کے بارے میں حکم بنانا جس کی قیمت ربع درہم ہے؟ انھوں نے کہا: اے اللہ! لوگوں کے خون اور ان کے درمیان صلح کرنے میں۔ میں نے کہا: کیا میں اس سے فارغ ہو گیا۔ انھوں نے کہا: ہاں۔

انھوں نے کہا کہ جہاں تک تمھارا یہ کہنا کہ وہ قاتل ہیں اور انھوں نے نہ کسی کو قید کیا ہے اور نہ مالِ غنیمت حاصل کیا ہے، کیا تم اپنی ماں کو گالی دیتے ہو پھر اس سے اس کو حلال سمجھتے ہو جس کو اس کے علاوہ دوسری عورت سے حلال سمجھتے ہو تو تم نے کفر کیا۔ اگر یہ تمھارا دعوی ہے کہ وہ تمھاری ماں نہیں ہے تو تم نے کفر کیا اور اسلام سے خارج ہو گئے، اللہ عزوجل فرماتا ہے: ''**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُكُمْ**'' (احزاب ۶) نبی مومنوں کے ان کی جانوں سے زیادہ حق دار ہیں اور آپ کی بیویاں تمھاری مائیں ہیں۔

تم لوگ دو گمراہیوں کے درمیان بھٹک رہے ہو، چناں چہ تم ان میں سے جس کو چاہو اختیار کرو، کیا میں اس سے نکل گیا؟ ان لوگوں نے کہا: اے اللہ! ہاں۔

جہاں تک تم لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ انھوں نے خود کو امیر المومنین کے عہدے سے ہٹا دیا ہے۔ تو سنو! رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ کے دن قریش والوں کو اس کی دعوت دی کہ وہ اپنے اور ان کے درمیان معاہدہ تحریر کریں، چناں چہ آپ نے فرمایا: لکھو! یہ وہ معاہدہ ہے جس کو محمد

رسول اللہ نے کیا ہے۔قریش والوں نے کہا: اللہ کی قسم! اگر ہم جانتے کہ تم اللہ کے رسول ہوتو ہم تم کو نہ کعبۃ اللہ سے روکتے اور نہ تمھارے خلاف جنگ کرتے۔لیکن محمد بن عبداللہ لکھو۔آپ نے فرمایا: اللہ کی قسم! میں اللہ کا رسول ہوں چاہے تم مجھے جھٹلاؤ۔علی! لکھو! محمد بن عبداللہ۔رسول اللہ علی سے افضل تھے۔کیا میں اس سے بھی نکل گیا؟ انھوں نے کہا: ہاں۔چناں چہ ان میں سے بیس ہزار لوگوں نے رجوع کیا اور چار ہزار باقی رہے جو مارے گئے۔(الحلیۃ۔ابو نعیم ۱/۳۱۸۔۳۲۰)

ابن کثیر کی کتاب "البدایۃ والنھایۃ" میں ہے کہ علی نے خوارج کے پاس عبداللہ بن عباس کو روانہ کیا، یہاں تک کہ جب وہ ان لوگوں کی فوج کے درمیان میں پہنچے تو ابن الکوا کھڑا ہوگیا اور اس نے خطاب کیا: قرآن کے حاملین! یہ عبداللہ بن عباس ہے، جو اس کو نہیں پہچانتا ہے تو میں اس کو پہچانتا ہوں، یہ ان لوگوں میں سے ہے جو اللہ کی کتاب میں بغیر معرفت کے جھگڑا کرتا ہے، اس کے اور اس کی قوم کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے: "بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ" (بلکہ وہ جھگڑالو لوگ ہیں) چناں چہ اس کو اس کے قائد کے پاس واپس کردو اور اللہ کی کتاب کے مقابلے میں اس کی رائے سے مطلع نہ ہوجاؤ۔

ان میں سے بعض لوگوں نے کہا: بلکہ ہم اس کی رائے سے مطلع ہوں گے، اگر وہ حق بات لے آئیں جس کو ہم جانتے ہیں تو ہم اس کی پیروی کریں گے، اگر وہ باطل لے آئیں گے تو ہم ان کو ان کے باطل کے ذریعے ہی تباہ کردیں گے، چناں چہ ان لوگوں نے تین دنوں تک ان کی بات سنی تو ان میں سے چار ہزار لوگوں نے رجوع کیا جو سب کے سب تائب ہوگئے، ان میں ابن الکوا بھی تھا، یہاں تک کہ آپ ان کو علی کے پاس کوفہ لے آئے۔(البدایۃ والنھایۃ ۷/۲۸۱)

اگر مذاکرات اور نصیحت فائدہ نہ پہنچائے تو اس کے بعد نافرمانی پر جمے رہنے کے برے انجام سے ان کو ڈرایا دھمکایا جائے گا، پھر اس کے بعد جنگ کی دھمکی دی جائے گی، اگر ان سبھوں کا بھی کچھ فائدہ نہ ہو تو جنگ کرنا واجب ہوجاتا ہے۔

ب۔جنگ شروع ہونے کے بعد اگر باغیوں میں سے کوئی پیٹھ پھیر کر بھاگ جائے تو اس کا پیچھا کرنا اور ان میں سے زخمیوں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ جنگ اسی سے کی جائے گی جو جنگ میں مدمقابل ہو۔

ج۔ان میں سے جو قید ہوجائیں ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ سے اس کی صریح ممانعت آئی ہے، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ابن مسعود سے فرمایا: اے ابن ام عبد! میری امت میں سے جو بغاوت کرے اس کا کیا حکم ہے؟ انھوں نے کہا: اللہ اور رسول زیادہ جانتے ہیں۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ان میں سے پیٹھ پھیر کر بھاگنے والے کا پیچھا نہ کیا جائے، ان میں سے زخمی پر حملہ نہ کیا جائے اور زخمی کو قتل نہ کیا جائے"۔(بیہقی ۸/۱۸۲) دوسری روایت میں اس کا اضافہ ہے: "اور ان کے مال کو مال غنیمت کے طور پر لیا نہیں جائے گا"۔ابن ابوشیبہ (مغنی المحتاج ۴/۱۲۷) نے روایت کیا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے اپنے منادی کو جنگ جمل میں حکم دیا کہ وہ یہ آواز لگائے: پیٹھ پھیر کر بھاگنے والے کا پیچھا نہ کیا جائے، زخمی پر وار نہ کیا جائے، قیدی کو قتل نہ کیا جائے، جو اپنا دروازہ بند کرے وہ مامون ہے اور جو اپنا ہتھیار ڈال دے وہ مامون ہے۔

اگر کوئی بیعت نہ کرنے پر مصر ہو تو اس کو قید میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ جنگ ختم ہوجائے اور سبھی باغی منتشر ہوجائیں تو ان کا اتحاد ختم ہوجائے تاکہ باغیوں کا شر تھم جائے، پھر اس سے یہ عہد لینے کے بعد چھوڑا جائے گا کہ وہ دوبارہ امام کے خلاف جنگ نہیں کرے گا، اگر اس کی طرف سے وعدہ خلافی کا خطرہ ہو تو اس کو جیل میں ہی اس وقت تک رکھا جائے گا جب تک یہ غالب گمان ہوجائے کہ وہ اپنے عہد پر قائم رہے گا۔

اگر وہ جنگ سے پہلے ہی امیر کی اطاعت پر راضی ہوجائے اور اس کے سچے ہونے کی علامتیں ظاہر ہوں تو اس کو فوراً چھوڑنا واجب ہے۔

د۔مال غنیمت کے طور پر ان کی ملکیتوں پر قبضہ کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ دیکھا جائے گا:

اگر ان کے پاس جنگی ساز وسامان ہیں تو جنگ ختم ہونے اور حاکم کو یہ اطمینان ہونے

تک محفوظ رکھا جائے گا کہ وہ دوبارہ جنگ کی طرف نہیں لوٹیں گے، اس وقت ان کے پاس ہتھیار لوٹا دیے جائیں گے، اگر ان کے جنگ کی طرف لوٹنے کا اندیشہ باقی ہو تو ہتھیار ان کے حوالے نہیں کیے جائیں گے، بلکہ بطور حفاظت حکومت کے قبضے میں یہ ہتھیار رہیں گے، نہ کہ بطور ملکیت۔

اگر وہ عام مال ہو تو جنگ ختم ہونے کے بعد ان کے مالکوں کے پاس واپس کرنا ضروری ہے چاہے ان کا دوبارہ جنگ کرنے کا اندیشہ ہی کیوں نہ ہو۔

باغیوں کے خلاف جنگ پر مرتب ہونے والے اثرات

۱۔ اگر امام مذکورہ بالا شرائط اور مقدمات کے بعد باغیوں کے خلاف جنگ شروع کرے اور معرکہ کے دوران ان میں سے کوئی قتل ہو جائے تو اس کا خون ہدر ہے یعنی اس کو قتل کرنے والے سے نہ قصاص لیا جائے گا اور نہ اس پر دیت ہوگی، کیوں کہ یہ جنگ مشروع بھی ہے اور واجب بھی ہو جاتی ہے۔

۲۔ جب جنگ ختم ہو جائے اور امام کی فوج کسی ایسے باغی کو قتل کردے، جس نے اطاعت پر بیعت کر لی تھی تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا، مگر یہ کہ قاتل یہ قسم کھائے کہ میں نے سمجھا تھا کہ یہ باغی ہی ہے یعنی اپنی نافرمانی پر مصر ہے تو اس سے دیت لی جائے گی، البتہ اس سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔

۳۔ اگر کوئی قیدی قتل کر دیا جائے یا کسی زخمی پر وار کیا جائے تو اس کی دیت قاتل پر واجب ہے، البتہ قصاص نہیں لیا جائے گا کیوں کہ اس کا قتل جائز ہونے میں شبہ پایا جاتا ہے اور یہ حدیث گزر چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جہاں تک ہو سکے حدود کو دفع کرو''۔

ارتداد کے احکام

ارتداد کے معنی

ارتداد لغت میں کہتے ہیں: ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف رجوع ہونے کو۔

شرعی اصطلاح میں ارتداد اسلام قبول کرنے کے بعد اسلام کو چھوڑ کر کوئی دوسرا دین یا کوئی دوسرا عقیدہ قبول کرنے کو کہتے ہیں۔

ارتداد کفر کی سب سے بدترین قسم ہے اور اس کا اثر اور حکم بہت ہی سخت ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ''(بقرہ ۲۱۷) اور جو تم میں سے اپنے دین سے مرتد ہو جائے پھر اس کی موت حالتِ کفر میں ہو تو یہ وہی لوگ ہیں جن کے اعمال دنیا اور آخرت میں ضائع ہو گئے اور یہی جہنم والے ہیں، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

مرتد ہونے کا ضابطہ واصول

مندرجہ ذیل تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے اختیار کرنے سے آدمی مرتد ہو جاتا ہے:

۱۔ کسی متفق علیہ حکم کا انکار کردے جس کو دین میں جاننا ضروری ہو اور وہ معروف ومشہور ہو مثلاً زکوۃ واجب ہونے، روزہ اور حج فرض ہونے کا انکار کردے، شراب پینے یا سود کھانے کی حرمت کا انکار کردے، اس بات کا انکار کرے کہ قرآن اللہ عزوجل کا کلام ہے، کیوں کہ یہ معروف ومشہور احکام ہیں جن سے ہر مسلمان کو واقف ہونا ضروری ہے، ان سے واقف ہونے

میں علماء اور عوام سب یکساں ہیں، اس وجہ سے ان کا انکار ارتداد کے اسباب میں سے ہے۔

اگر کسی ایسے حکم کا انکار کرے جس پر اجماع نہ ہو، یا اس پر اجماع ہو لیکن وہ بہت سے لوگوں سے مخفی ہو تو اس انکار سے وہ مرتد نہیں ہوتا ہے، مثلاً کوئی چاشت کی نماز کی مشروعیت سے انکار کرے یا عدت ختم ہونے سے پہلے مطلقہ سے شادی کرنے کی حرمت کا انکار کرے۔

۲۔ کوئی ایسا عمل کرے جو کافروں کی خصوصیات میں سے ہو مثلاً بتوں کو سجدہ کرنا اور کافروں کی عبادتوں گاہوں میں کوئی عبادت انجام دینا، یا کوئی ایسا عمل کرنا جو اس کے مسلمان ہونے کے منافی ہو، مثلاً عمداً کوڑا دان میں قرآن شریف کو پھینکے، قرآن کے حکم میں حدیث اور تفسیر کی کتابیں بھی ہیں، البتہ اس عمل سے مرتد ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ اس کو اختیاری طور پر کرے، اس کو یہ کام کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔

۳۔ کوئی ایسی بات کہے جو اس کے مسلمان ہونے کے منافی ہو، چاہے یہ بات وہ عقیدہ کے طور پر کہے یا سرکشی کے طور پر یا استہزاء کرتے ہوئے، مثلاً دین اسلام کو گالی دے، اللہ یا کسی نبی کو گالی دے، یا مثلاً کہے: اسلام انسانی ترقی کے اس دور میں مناسب نہیں ہے۔ یا کہے: خالق موجود نہیں ہے۔ یا کہے: زکوۃ اشتراکی معاشرے کے مناسب نہیں ہے۔ یا کہے: عورت کا حجاب اور پردے کی پابندی کرنا پسماندگی کے مظاہر میں سے ہے۔

اس طرح کی باتوں سے آدمی مرتد ہو جاتا ہے چاہے یہ بات کہنے والا اس کو عقیدہ کے طور پر کہے یا غصے میں یا سرکشی میں مثلاً بہت سے لوگ غصے میں یا لڑتے ہوئے یا صرف لوگوں کو ہنسانے اور اسباب لہو ولعب اور سخریہ کے طور پر دین کو گالی دیتے ہیں، یا اللہ عزوجل کو اناپ شناپ بکتے ہیں، مثلاً نصیحت کرنے والے سے کوئی کہے: جب تم کل جنت میں داخل ہو جاؤ تو اپنے بعد دروازہ بند کر دو اور مجھے اپنے ساتھ جنت میں داخل نہ کرو۔

مرتد ہونے سے خود کو بچانے سے چوکنا رہنے کی ضرورت

مذکورہ باتوں سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ آدمی کبھی ایک بات کہنے سے یا کسی ایسے تصرف سے مرتد ہو جاتا ہے جس کو لوگ بہت ہلکا سمجھتے ہیں جس کی کوئی حیثیت نہیں جانتے،

یا کسی ایسی حقیقت کو جھٹلانے سے مرتد ہو جاتا ہے جس کو لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ صرف آزادئ رائے ہے، اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔

لیکن یہ تصرف یا بات جس کو کہنے والا اہم نہیں سمجھتا موت کے بعد اس آدمی کے انجام میں خطرناک اور کلّی انقلاب کا باعث بنتی ہے، جب کہ اللہ مسلمانوں کے تمام گناہوں کو معاف کر سکتا ہے اور ان کے اسلام کی وجہ سے ان کی سفارش ہو سکتی ہے، لیکن یہ شخص کافروں میں سے بن جاتا ہے جو اللہ تعالی کی رحمت سے مایوس ہیں چاہے وہ انسانی نیکیوں کے پہاڑ لے جائیں۔

دنیا میں بھی اسلامی معاشرے کے دائرے میں اس کے ساتھ معاملہ کرنے اور اس کی طرف دیکھنے کے حکم میں بھی اس کی وجہ سے بڑا انقلاب رونما ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس سے مندرجہ ذیل حقوق سلب کیے جاتے ہیں:

۱۔ زندگی کا حق؛ کیوں کہ اس کا قتل واجب ہو جاتا ہے۔

۲۔ ملکیت کا حق؛ کیوں کہ اس کی ملکیت کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

۳۔ اس کے شخصی حالات کی بنسبت اس کے تمام شرعی حالات کو کالعدم قرار دیا جاتا ہے مثلاً شادی اور وراثت وغیرہ، ہم اس کی تفصیلات اگلے صفحات میں پیش کریں گے۔

اسی وجہ سے مسلمان کو اپنی زبان کو ایسے کلمات کہنے سے باز رکھنا چاہیے جن سے ارتداد لازم آتا ہو چاہے اس کا غصہ کتنا بھی زیادہ بھڑکا ہوا نہ ہو، کوئی بھی ایسا لفظ زبان سے نہ نکالے جس سے آدمی مرتد ہو جاتا ہو، کیوں کہ اس کا دنیا و آخرت میں بڑا خراب اثر پڑتا ہے۔

ارتداد کی حد اور سزا

ارتداد کی سزا مرد اور عورت دونوں کے لیے یکساں ہے، دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اگر کوئی مرد یا عورت مذکورہ ضابطے کے مطابق مرتد ہو جائے اور وہ عاقل اور بالغ ہو تو اس پر مندرجہ ذیل احکام مرتب ہوتے ہیں:

۱۔ اس کو فوراً توبہ کرنے کے لیے کہا جائے گا، کیوں کہ یہ فرض کر لیا جائے گا کہ وہ کسی شبہ کی وجہ سے یا عقل و ذہن کو مفقود کرنے والے غصہ کی وجہ سے مرتد ہوا ہے، اس لیے

حق اور رشد وہدایت کی طرف اس کی تنبیہ کی جائے گی اور اس کو توبہ کرنے کے لیے کہا جائے گا، اس کو نصیحت کی جائے گی، جس کی وجہ سے وہ مرتد ہوا ہے، اس کے باطل ہونے کی بات سمجھائی جائے گی اور اس کے انجام کی خطرناکی سے مطلع کیا جائے گا۔

۲۔ اگر توبہ کرنے کا مطالبہ قبول نہ کرے تو اس کو ارتداد پر جمے رہنے کے برے انجام سے ڈرایا جائے گا، اس کے سامنے اس بات کی وضاحت کی جائے گی کہ اگر وہ اپنے کفر پر اصرار کرے گا چاہے وہ سرکشی کے طور پر جمارہے یا عقیدہ کے طور پر یا اس کا استہزاء کرتے ہوئے تو اس کو قتل کردیا جائے گا۔

۳۔ اگر وہ اپنے ارتداد پر جمارہے اور توبہ نہ کرے تو اس کو قتل کرنا واجب ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''جو اپنے دین کو تبدیل کرے اس کو قتل کردو''۔ (بخاری: الجھاد، باب لایعذب بعذاب اللہ، یہ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے)

امام بخاری (الدیات: باب قول اللہ تعالیٰ: أن النفس بالنفس ۶۴۸۴) اور امام مسلم (القسامۃ: باب مایباح بہ دم المسلم ۱۶۷۶) نے حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے جو گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں مگر تین میں سے ایک کے بدلے؛ جان کے بدلے جان اور شادی شدہ زانی اور اپنے دین کو چھوڑنے والا جماعت کو ترک کرنے والا''۔

امام دار قطنی (۳/ ۱۱۸) نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ ایک عورت جس کو ام رومان کہا جاتا ہے مرتد ہوگئی تو نبی ﷺ نے حکم دیا کہ اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے، اگر وہ توبہ کرے تو ٹھیک، ورنہ اس کو قتل کردیا جائے''۔

مرتد پر حد نافذ کرنے کی شرطیں

ارتداد کی حد اور سزا فوراً قتل ہے، لیکن حد اسی وقت نافذ کی جائے گی جب مندرجہ ذیل شرطیں پائی جائیں:

۱۔ وہ بالغ اور عاقل ہو، اسی وجہ سے بچے اور پاگل کے ارتداد کا اعتبار نہیں ہے، کیوں

کہ وہ دونوں مکلّف ہی نہیں ہیں، البتہ بچے کے سرپرست کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کی تادیب، زجر وتوبیخ کرے اور اس سے ارتداد کے عمل اور قول سے توبہ کرنے کے لیے کہے۔

۲۔ مرتد سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے، توبہ کا مطالبہ کرنے سے پہلے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ توبہ کا مطالبہ کیے جانے کے فوراً بعد اس کو قتل کردیا جائے گا اور مہلت نہیں دی جائے گی، اگر وہ توبہ نہ کرے۔

امام بخاری (استتابۃ المرتدین، باب حکم المرتد والمرتدۃ واستتابتھم ۶۵۲۵) نے یمن پر ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کو گورنر بنائے جانے کی حدیث روایت کی ہے، اس میں ہے: پھر معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے اس کی پیروی کی، جب آپ اس کے پاس آئے تو اس کے اوپر چادر ڈالی اور کہا: اترو۔ تو آپ نے دیکھا کہ اس کے پاس ایک آدمی بندھا ہوا ہے۔ آپ نے کہا: یہ کیا ہے؟ اس نے کہا: یہ یہودی تھا، اس نے اسلام قبول کیا پھر یہودی ہوگیا۔ اس نے کہا: بیٹھو! آپ نے کہا: میں اس وقت تک نہیں بیٹھوں گا جب تک اس کو قتل نہ کیا جائے، یہ اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ ہے، یہ بات آپ نے تین مرتبہ کہی، اس کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا اور اس کو قتل کردیا گیا۔

۳۔ اقرار یا صحیح گواہی (جس میں گواہی کی تمام شرطیں پائی جائیں) سے اس کا مرتد ہونا ثابت ہوجائے۔

ارتداد پر مرتب ہونے والے اثرات

جب کوئی مسلمان مرتد ہوجائے اور وہ اپنے ارتداد پر جمارہے، توبہ نہ کرے تو اس پر بہت سے اہم اثرات مرتب ہوتے ہیں، اس کا قتل تو واجب ہو ہی جاتا ہے، اس کے علاوہ مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوتے ہیں:

۱۔ اس کے سبھی مال پر مکمل پابندی لگادی جائے گی، اس کا مال امام یا اس کے نائب کی نگرانی میں رہے گا، اس کی ضرورت کے مطابق اس پر خرچ کیا جائے گا، اگر وہ توبہ کرے اور اسلام کی طرف لوٹ آئے تو یہ پابندی اٹھالی جائے گی، اور یہ بات واضح ہی ہے کہ

ارتداد کے دوران وہ اس مال کا مالک تھا، اگر وہ توبہ نہ کرے اور اس کو قتل کر دیا جائے تو یہ بات واضح ہے کہ اس کی ملکیت اس مال پر ارتداد کے وقت سے ہی ختم ہوگئی تھی۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ملکیت اس کے انجام؛ توبہ یا قتل سے واقفیت پر موقوف ہے۔

۲۔اس کے سبھی تصرفات اور عقود مثلاً خرید وفروخت، ہبہ اور رہن وغیرہ باطل ہوجاتے ہیں، کیوں کہ ارتداد سے تصرفات کی اہلیت اس میں باقی نہیں رہتی ہے۔

۳۔وہ وراثت کے حق سے محروم ہوجاتا ہے، اگر اس کے ارتداد کے دوران اس کے کسی مسلمان قریبی رشتے دار کا انتقال ہوجائے تو وہ اس کا وارث نہیں ہوتا ہے جب کہ اصلاً وہ اس کا وارث بنتا ہے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا ہے اور نہ کافر مسلمان کا''۔ (بخاری: الفرائض، باب لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم ۶۳۸۳، مسلم: الفرائض ۱۶۱۴) حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے یہ روایت ہے۔

۴۔اس کے اور بیوی کے درمیان جدائی کی جائے گی اور ان کے درمیان عقدِ زواج موقوف رہے گا، اگر وہ عدت کی مدت کے دوران توبہ کرے اور اسلام کی طرف لوٹ آئے تو عقد کے بغیر ہی اس کی بیوی اس کے پاس آئے گی، پھر رجوع کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور یہ بات واضح ہوجائے گی کہ اس کا اصل عقد باقی اور جاری ہے، اگر وہ عدت کی مدت کے دوران توبہ نہ کرے تو عقدِ نکاح فسخ ہوجائے گا اور یہ بات واضح ہوجائے گی کہ ارتداد کے وقت سے ہی عقدِ نکاح فسخ ہوچکا ہے، اگر وہ اس کے بعد توبہ کرے تو نئے عقد اور نئے مہر کے بعد ہی اپنی بیوی کے پاس جائے گا۔

مرتد کے قتل پر مرتب ہونے والے اثرات

قتل سے قطع نظر اس کے ارتداد پر مرتب ہونے والے اثرات کے علاوہ مندرجہ ذیل اثرات بھی مرتب ہوتے ہیں:

۱۔اس کو غسل دینا، کفن دینا اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھنا حرام ہے، کیوں کہ اس کا قتل

واجب ہونے کی وجہ سے وہ دائرۂ اسلام سے نکل جاتا ہے، جب کہ اس شخص کو غسل دیا جاتا ہے، کفن پہنایا جاتا ہے اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جاتی ہے جو دینِ اسلام کا تابع ہو اور اس کے احکام کی پابندی کرنے والا ہو، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ''وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ'' (بقرہ ۲۱۷) اور جو تم میں سے کوئی اپنے دین سے مرتد ہوجائے اور مرجائے جب کہ وہ کافر ہو۔

۲۔اس کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں کیا جائے گا، بلکہ قبرستان سے دور کسی جگہ گڑھا کھود کر ڈالا جائے گا۔

۳۔اس کے رشتے داروں میں سے کوئی اس کا وارث نہیں ہوگا کیوں کہ وہ بنیاد ہی منقطع ہوگئی ہے جس پر اسلام میں معتبر رشتے داری قائم رہتی ہے، یہ بنیاد دین کا اتحاد ہے، یہ بھی وجہ ہے کہ ارتداد کی وجہ سے اس کی تمام ملکیتوں سے اس کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے، البتہ اس کا فیصلہ اس وقت کیا جائے گا جب اس کی موت ارتداد کی حالت میں ہو، کیوں کہ اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ جس وقت وہ اسلام سے مرتد ہوا ہے اسی وقت سے وہ اپنے مال کا مالک باقی رہا ہے۔

نماز چھوڑنے کے احکام

اسلام میں نماز کی اہمیت

مسلمان کی زندگی میں نماز اسلام کے مظاہر میں سے سب سے پہلا مظہر ہے اور اللہ عزوجل کی عبادت کی سب سے اہم تعبیر ہے، اس کی اہمیت کے لیے اللہ عزوجل کا یہ فرمان ہی کافی ہے: ''إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا'' (نساء ۱۰۳) بے شک نماز مومنوں پر اس کے اوقات میں فرض ہے۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: ''وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا'' (طٰہٰ ۱۳۲) اور اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم دو اور خود اس پر جمے رہو۔

جب مسلمان نماز چھوڑ دیتا ہے تو وہ کفر کی طرف ایک بڑا فاصلہ طے کر لیتا ہے، کوئی انسان نماز مسلسل چھوڑتا ہے تو بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ اس کے دل میں عقیدۂ اسلام محفوظ رہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: ''آدمی اور شرک وکفر کے درمیان نماز چھوڑنا ہے''۔

(مسلم: الایمان ۸۲، باب اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلاۃ)

جب مسلمان نماز کی پابندی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ نماز کو اس کے گناہوں کا کفارہ بناتا ہے اور اس کی گندگیوں کو پاک کرنے کا ذریعہ بناتا ہے، اس سے وہ اللہ عزوجل سے جڑ جاتا ہے جس کا اثر موت کے وقت نظر آتا ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''پانچ نمازوں کی مثال ایسی ہے جیسے تم میں سے کسی کے دروازے پر ایک میٹھی گہری نہر ہو جس میں وہ ہر دن پانچ مرتبہ غسل کرتا ہو تو کیا اس کے جسم پر کوئی گندگی باقی رہے گی؟'' صحابہ نے کہا: کچھ بھی نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''پانچ نمازیں گناہوں کو ایسے ہی ختم کر دیتی ہیں جیسے پانی گندگیوں کو ختم کرتا ہے''۔ (بخاری: مواقیت الصلاۃ، باب الصلوات الخمس کفارۃ ۵۰۵، مسلم: المساجد، باب المشی إلی الصلاۃ تمحی الخطایا وترفع بالدرجات ۶۶۸)

نماز چھوڑنے والے کا حکم

نماز چھوڑنے والے کی مندرجہ ذیل دو قسمیں ہیں:

۱۔ ایک وہ ہے جو نماز کو اس کے واجب نہ ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوئے یا اس کی شان میں گستاخی کرتے ہوئے چھوڑتا ہے، اس صورت میں وہ مرتد ہو جاتا ہے، جس کا حکم، حد اور سزا کی تفصیلات گزر چکی ہیں، کیوں کہ اس نے دین کے ایسے حکم کا انکار کیا ہے جس سے واقف رہنا ہر مسلمان کی ضرورت ہے۔

۲۔ دوسرے وہ جو اس کے فرض ہونے کا یقین وایمان رکھتے ہوئے چھوڑتا ہے، نماز چھوڑنے کی وجہ سستی یا کوئی دوسری وجہ ہو سکتی ہے، یہ مسلمان بہت بڑے جرم کا ارتکاب کرنے والا ہے جس کی وجہ سے اس پر اسلام کے حدود میں سے ایک حد نافذ ہوتی ہے، اگر وہ نماز چھوڑنے پر مصر رہے۔

سب سے پہلے اس کو توبہ کرنے کا حکم دیا جائے گا اور نماز پڑھنے کے لیے کہا جائے گا، مناسب یہ ہے کہ یہ کام حاکم یا اس کا نائب کرے، اگر حاکم یہ کام نہ کرے تو کوئی بھی مسلمان توبہ کا حکم دینے میں حاکم کے قائم مقام کے طور پر یہ کام کر سکتا ہے، یہ حکم دینا واجب اور لازم ہے، اس کو فوراً انجام دینا ضروری ہے۔

اگر کوئی بھی اس کو نماز کا مکلّف نہ بنائے اور اس کو توبہ کا حکم نہ دے تو اس کے حالات سے واقف اس کے ساتھ رہنے والا اور اطراف میں رہنے والے سبھی مسلمان گنہ گار ہوں گے۔

اگر وہ توبہ نہ کرے اور نماز نہ پڑھے تو اس پر حد نافذ کرنا واجب ہے۔

نماز چھوڑنے والے کی حد اور سزا

توبہ کا مطالبہ کرنے کے بعد نماز چھوڑنے والے کی حد قتل ہے، تلوار سے اس کی گردن اڑائی جائے گی، چاہے ایک ہی نماز چھوڑنے والا کیوں نہ ہو، یہ قتل اسلام کے حدود میں سے ایک حد کے طور پر ہوگا، کافر ہونے کے طور پر نہیں، اس کی دلیل یہ روایت ہے، امام

بخاری (الایمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاۃ وآتوا الزکاۃ فخلوا سبیلھم) اور امام مسلم (الایمان: باب الأمر بقتال الناس حتی یقولوا لا إلہ إلا اللہ ۲۲) نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں کے ساتھ اس وقت تک جنگ کروں جب تک وہ گواہی نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں، جب وہ یہ کام کرلیں تو میری طرف سے ان کا خون اور مال حرام ہے مگر یہ کہ اسلام کا حق ہو اور ان کا حساب اللہ پر ہے''۔

رسول اللہ ﷺ کا یہ بھی فرمان ہے: ''پانچ نمازوں کو اللہ نے بندوں پر فرض کیا ہے، پس جو ان کو ادا کرے ان میں سے کسی کو ان کے حق کو ہلکا سمجھتے ہوئے ضائع نہ کرے تو اللہ نے اپنے ذمہ یہ عہد لیا ہے کہ وہ اس کو جنت میں داخل کردے گا، جو کوئی ان کا حق ادا نہ کرے تو اس کے لیے اللہ کا کوئی عہد نہیں ہے، اگر چاہے تو اس کو عذاب دے چاہے تو اس کو جنت میں داخل کرے''۔ (موطا امام مالک: صلاۃ اللیل، باب الأمر بالوتر ۱/۱۲۳، ابوداود: الصلاۃ، باب فی المحافظۃ علی وقت الصلاۃ ۴۲۵)

اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نماز چھوڑنے والا کافر نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اگر وہ کافر ہوتا تو آپ ﷺ کے اس فرمان میں داخل نہیں ہوتا: ''چاہے تو اس کو جنت میں داخل کردے''۔ کیوں کہ کافر قطعی طور پر جنت میں نہیں جائے گا، اسی وجہ سے اس حدیث کو سستی سے نماز چھوڑنے پر محمول کیا گیا ہے۔

حد نافذ کرنے سے پہلے نماز چھوڑنے والے کو کتنی مہلت دی جائے گی؟

سب سے پہلے نماز چھوڑنے والے کو توبہ کے لیے کہا جائے گا۔

اگر وہ توبہ نہ کرے تو حاکم اس کو ڈرائے گا کہ اس پر قتل کی حد نافذ کی جائے گی، پھر اس کو مہلت دی جائے گی، اور وہ حکومت کی نگرانی میں ہوگا اور حاکم کے قبضے میں رکھا جائے گا، یہاں تک کہ نماز ضرورت اور عذر کے وقت سے نکل جائے۔

نماز کے لیے عذر کا وقت جمع تاخیر کا سب سے آخری وقت ہے، اسی وجہ سے ظہر کی نماز چھوڑنے والے کو سورج غروب ہوتے وقت اور مغرب کا وقت شروع ہونے پر قتل کیا جائے

گا، اسی طرح عصر کی نماز بھی ہے، کیوں کہ عذر کی بنیاد پر ان دونوں نمازوں کو موخر کر کے ایک ساتھ پڑھنے کی اجازت ہے، اور جمع کر کے پڑھنے کا آخری وقت سورج غروب ہونے تک ہے، مغرب اور عشاء کی نماز چھوڑنے والے کو طلوعِ فجر کے وقت قتل کردیا جائے گا کیوں کہ عذر کی صورت میں ان دونوں کا وقت فجر کے ابتدائی وقت تک وسیع ہے۔

اگر ضرورت کا وقت نکل جائے جو چھوڑی ہوئی نماز کا جمع تاخیر کا وقت ہے اور وہ کسی عذر کے بغیر توبہ کا مطالبہ کرنے اور قتل کی دھمکی دینے کے باوجود نماز چھوڑنے پر مصر ہو تو اس پر حد نافذ کی جائے گی۔

حد نافذ کرنے پر مرتب ہونے والے اثرات

سستی یا کسی دوسرے سبب کی وجہ سے نماز چھوڑنے والے کو بطورِ حد قتل کرنے کے بعد اس کا حکم باقی مسلمانوں کی طرح ہے، اسی وجہ سے شرعی طریقہ کے مطابق اس کی تدفین کرنا، اس کو غسل دینا اور اس کو کفن پہنانا اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھنا دوسرے مسلمانوں کی طرح واجب اور فرض ہے۔

اس حد کے نافذ ہونے کی وجہ سے اس کے اور اس کے رشتے داروں کے درمیان رشتے داری کا تعلق متاثر نہیں ہوتا ہے، اس وجہ سے اس کے رشتے دار اس کے وارث ہوں گے اور زوجیت کے احکام بھی جاری رہیں گے، یعنی بیوی عدت گزارے گی اور سوگ منائے گی وغیرہ۔

اگر کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ اس کے اور اللہ کے درمیان اتنا قرب ہے کہ اس سے نماز ساقط ہوگئی ہے اور اس کے لیے بعض حرام چیزیں حلال ہوگئی ہیں تو نماز کے انکار کرنے والے کسی بھی شخص کی طرح اس کا قتل کرنا کسی شک کی گنجائش کے بغیر واجب ہے، اس کی طرح وہ شخص بھی ہے جو دعوی کرے کہ وہ کعبہ میں نماز پڑھتا ہے جب کہ وہ اس سے دور ہو، جیسا کہ یہ باتیں تصوف کے بعض دعوے داروں سے نقل کی جاتی ہیں۔

فقہاء نے کہا ہے کہ اس طرح کے لوگوں کو قتل کرنا سو کافروں کو قتل کرنے سے افضل ہے، کیوں کہ اس کا نقصان بہت ہی سخت اور بڑا ہے۔

جہاد

جہاد کے معنی

جہاد "جاھد" کا مصدر ہے یعنی کسی بھی مقصد تک پہنچنے کے لیے جدوجہد کرنا۔
اسلامی شریعت کی اصطلاح میں جہاد کے معنی اسلامی معاشرہ قائم کرنے کی راہ میں، اللہ کا کلمہ بلند کرنے اور پوری دنیا میں اللہ کی شریعت کو غالب کرنے کے لیے جدوجہد کرنا ہیں۔

جہاد کی قسمیں

جہاد کی مذکورہ بالا تعریف سے واضح ہوتا ہے کہ جہاد کی بہت سی قسمیں ہیں، جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:
۱۔ تعلیم کے ذریعہ جہاد کرنا اور اسلامی افکار ونظریات کو پھیلانا اور ان پر ایمان لانے میں اور اس کے حقائق کو سمجھنے کی راہ میں حائل فکری شبہات کی تردید کرنا۔
۲۔ مطلوبہ اسلامی معاشرہ قائم کرنے، ان کی ضرورتوں کو محفوظ کرنے کے لیے مال کے ذریعہ جہاد کرنا۔
۳۔ دفاعی جنگ: ان لوگوں کے حملوں کا دفاع کرنا جو مسلمانوں کو ان کے دین میں تکلیف دینا چاہتے ہیں۔
۴۔ ہجومی جنگ: اس جنگ کی ابتدا مسلمان کرتے ہیں جب وہ دوسری قوموں کو اسلامی دعوت دینے کے لیے ان کے ملکوں میں جاتے ہیں تو وہاں کے حکام لوگوں کے کانوں تک حق بات پہنچنے سے روکتے ہیں۔
۵۔ عمومی نفیر کے حالات: یہ اس وقت ہوتا ہے جب مسلمانوں کے دشمن ان کے دین،

زمین اور ان کے عقیدہ کی آزادی پر زیادتی کرتے ہوئے ان کے ملکوں پر حملہ آور ہو جائیں۔
ان تمام قسموں کو شامل تعریف یہ ہے کہ اللہ کی شریعت کو فتح دلانے اور زمین میں اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لیے جدوجہد کرنے کو جہاد کہتے ہیں۔

جہاد کی ترغیب اور اس کی فضیلت

جہاد کا حکم دینے والی، جہاد پر ابھارنے والی، اس کے مقام ومرتبہ کو واضح کرنے والی اور اللہ عزوجل کے نزدیک مجاہدین اور شہیدوں کی فضیلت کا تذکرہ کرنے والی بے شمار آیتیں ہیں، اسی طرح احادیث شریفہ کی بھی اس موضوع میں کثرت ہے جس کی وجہ سے یہ موضوع بڑا ہی سرسبز وشاداب ہے اور ان کی وجہ سے اس کی وضاحت میں اضافہ ہوا ہے، ان احادیث میں اس کی دعوت دی گئی ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے، اس کی فضیلت اور اللہ کے نزدیک اس کے مقام ومرتبہ کو بیان کیا گیا ہے۔
اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**" (بقرہ۱۹۰) اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تمھارے خلاف جنگ کرتے ہیں اور زیادتی نہ کرو، بے شک اللہ زیادتی کرنے والوں کو نہیں چاہتا ہے۔
"**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**" (توبہ۱۲۳) اے ایمان والو! ان لوگوں سے جنگ کرو جو تمھارے آس پاس کافر ہیں اور وہ تم میں سختی پائیں اور اس بات کو جان لو کہ اللہ متقیوں کے ساتھ ہے۔
"**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**" (توبہ۱۱۱) بے شک اللہ نے مومنوں سے ان کی

جانوں اور مالوں کو اس بدلے خرید لیا کہ ان کے لیے جنت ہے جو اللہ کی راہ میں جنگ کرتے ہیں تو وہ قتل کرتے ہیں اور قتل ہوتے ہیں، اس پر تورات، انجیل اور قرآن میں سچا وعدہ ہے، اور اللہ سے بڑھ کر اپنے وعدہ کو پورا کرنے والا کون ہے، پس اپنی بیع پر خوش ہو جاؤ جو تم نے کی ہے اور یہی بڑی کامیابی ہے۔

"يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا خُذُوْا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوْا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوْا جَمِيْعًا" (نساء ۷۱) اے ایمان والو! اپنے احتیاط رکھو، پس متفرق طور پر یا مجتمع طور پر نکلو۔

"اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَجَاهِدُوْا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ" (توبہ ۴۱) ہتھیاروں کے بغیر اور ہتھیاروں کے ساتھ نکلو، اور اپنے مالوں اور جانوں کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرو، یہ تمھارے لیے بہتر ہے اگر تم جانتے ہو۔

"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسٰى أَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسٰى أَنْ تُحِبُّوْا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ" (بقرہ ۲۱۶) تم پر جنگ فرض کی گئی ہے جب کہ وہ تمھارے لیے ناپسندیدہ ہے، شاید تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور وہ تمھارے لیے بہتر ہو، اور تم کسی چیز کو پسند کرو اور وہ تمھارے لیے شر ہو، اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

"يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيْلٌ، إِلَّا تَنْفِرُوْا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيْمًا، وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوْهُ شَيْئًا وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" (توبہ ۳۸-۳۹) اے ایمان والو! جب تم سے کہا جائے کہ تم اللہ کی راہ میں نکلو تو تم زمین سے چپک گئے، کیا تم آخرت کے مقابلے میں دنیوی زندگی پر راضی ہو گئے، پس دنیا کا ساز وسامان آخرت میں بہت ہی تھوڑا ہے، اگر تم نہیں نکلو گے تو وہ تم کو دردناک عذاب دے گا، اور تمھارے بدلے دوسری قوم لے

آئے گا اور تم اس کو کچھ بھی نقصان نہیں پہنچا سکتے ہو اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

"وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ" (بقرہ ۱۵۴) اور اللہ کی راہ میں قتل ہونے والوں کو مردار مت کہو بلکہ وہ زندہ ہیں، لیکن تم سمجھتے نہیں ہو۔

"وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ، فَرِحِيْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ" (بقرہ ۱۶۹-۱۷۰) اور اللہ کی راہ میں قتل ہونے والوں کو مردار نہ سمجھو بلکہ وہ اپنے رب کے پاس زندہ ہیں، ان کو رزق دیا جاتا ہے، وہ خوش ہیں اس پر جو ان کو اللہ نے اپنا فضل عطا کیا ہے۔

احادیث کی بھی کثرت ہے، بعض احادیث کو یہاں بیان کیا جا رہا ہے:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جہاد تم پر واجب ہے ہر امیر کی معیت میں چاہے وہ نیک ہو یا فاجر"۔ (ابوداود: الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور ۲۵۳۳)

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "اپنے مالوں اور جانوں اور زبانوں سے مشرکین کے ساتھ جہاد کرو"۔ (ابوداود: الجهاد، باب كراهة ترك الغزو ۲۵۰۴، نسائی: الجهاد، باب وجوب الجهاد ۶/۸، یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہے)

عبداللہ بن اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "اے لوگو! دشمن سے جنگ کرنے کی تمنا مت کرو اور اللہ سے عافیت طلب کرو، جب تمھاری ان سے مڈبھیڑ ہو جائے تو جم جاؤ اور اس بات کو جان لو کہ جنت تلواروں کے سائے تلے ہے"۔

(بخاری: باب لا تمنوا لقاء العدو ۶۲۸۶، ۲۸۵، مسلم: الجهاد، باب كراهية تمني لقاء العدو ۱۷۴۲)

انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ کی راہ میں ایک صبح یا شام نکلنا پوری دنیا اور اس میں موجود تمام چیزوں سے بہتر ہے"۔ (بخاری: الجهاد، باب الغدوة والروحة في سبيل الله ۲۶۳۹، مسلم: الإمارة، باب فضل الغدوة والروحة في سبيل الله ۱۸۸۰)

انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''کوئی بھی بندہ ایسا نہیں ہے جس کی موت ہو جائے اور اللہ کے پاس اس کے لیے بہتری ہو کہ وہ دنیا کی طرف واپس لوٹنے میں خوشی محسوس کرے اور اس کے لیے پوری دنیا اور اس میں موجود سبھی چیزیں دی جائیں سوائے شہید کے، کیوں کہ وہ وہاں شہادت کی فضیلت کو دیکھے گا، اس کو اس بات کی خواہش ہوگی کہ وہ دنیا میں لوٹ آئے اور دوبارہ اس کو قتل کر دیا جائے''۔ (بخاری: الجہاد، باب الحور العین ۲۶۴۲) اس باب میں بے شمار حدیثیں ہیں۔

جہاد کا حکم

جہاد فرض کفایہ ہے، اگر ایسے چند افراد جہاد کی ذمے داری نبھائیں جن میں جہاد کی صلاحیت ہو تو باقی لوگوں سے یہ ذمے داری ساقط ہو جاتی ہے، جہاد کی قسموں میں سے ایک حجتوں کو قائم کرنا اور دین سے شبہات اور مشکلات کو دور کرنا، بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا، اسلامی علوم ومعارف کو عام کرنا بھی ہے۔

پانچویں اور آخری قسم کا جہاد فرض عین ہے جس کو نفیر عام کہا جاتا ہے، اس صورت میں اس شہر کے سبھی مکلفین پر جہاد فرض ہے جس شہر پر دشمنوں کا حملہ ہوا ہو، چاہے وہ مرد ہوں یا عورتیں؛ سبھوں کے لیے ضرورت پڑنے پر اسلامی سرزمین اور حکومت کا دفاع کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہونا لازمی اور فرض ہے۔

جنگ اور جہاد کے درمیان فرق

ہم نے جو باتیں بیان کی ہیں ان سے جنگ اور جہاد کے درمیان فرق واضح ہو جاتا ہے۔

جنگ جہاد کے حالات میں سے ایک حالت ہے، یا اس کی ایک قسم ہے، ہر جہاد جنگ نہیں ہے۔

یعنی جہاد کا لفظ مفہوم اور معنی میں جنگ کے لفظ سے عام ہے۔

جہاد اور جنگ کی دوسری قسموں کے درمیان فرق کی تعیین

مذکورہ باتوں سے یہ بات واضح ہے کہ اللہ کی راہ میں جہاد والی جنگ اور اس کے علاوہ دوسری جنگوں میں واضح فرق ہے جن میں سے بعض کا تذکرہ پچھلے صفحات میں ہو چکا ہے۔

۔چناں چہ صائل (ڈاکو) کے خلاف جنگ دنیوی ظلم وستم کو دور کرنے کی غرض سے ہے جس کا مقصد کسی کی زندگی، مال یا عزت وآبرو لوٹنا ہوتا ہے، اس جنگ کو شروع اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کی حیثیت سے نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ان مفادات کی حفاظت کے لیے کیا گیا ہے جن کی حفاظت اور لوگوں کے لیے ان کو محفوظ رکھنے کے لیے اسلام آیا ہے۔

۔اسی طرح باغیوں کے خلاف جنگ اور ایک ہی اسلامی حکومت کے اندر اسلامی اتحاد کو پارہ پارہ کرنے کی کوشش، انارکی کے اسباب کو ختم کرنے اور برائی کا مقابلہ، اس کے جھنڈے کو زمین میں بلند کرنے کے لیے ہے، یہ در اصل اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے اور اسلامی شریعت کو پھیلانے کے معنی میں جو جہاد ہے اس میں داخل نہیں ہے۔

البتہ ایک صورت میں صیال کے خلاف جنگ کرنا اللہ کی راہ میں جہاد بن جاتا ہے؛ وہ صورت یہ ہے کہ مسلمانوں کا کوئی دشمن ان کی سرزمین کے کسی حصے پر ان کی زمین لینے اور ان کے دین کو ختم کرنے کے لیے زیادتی کرے اور ان کے دونوں مقاصد کو دور کرنے کی خاطر مسلمان ان کے خلاف جنگ کریں تو یہ جہاد بھی ہے اور صیال کو روکنا بھی ہے۔

جہاد کی مشروعیت کا زمانہ اور اس کی مشروعیت کے تدریجی مراحل

رسول اللہ ﷺ مکہ میں تیرہ سالوں تک امن وسلامتی کے ساتھ اللہ کی طرف دعوت دیتے رہے، آپ زیادتی کا بدلہ اسی طرح سے نہیں دیتے تھے، جب آپ ﷺ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو اللہ عزوجل نے جہاد کے مراحل میں سے ایک مرحلہ کو شروع کیا، وہ مرحلہ ہے زیادتی کرنے والوں کی زیادتی کو روکنا یعنی دفاعی جنگ کو شروع کیا، جہاد کے اس مرحلے کو شروع کرنے کی غرض سے یہ آیت کریمہ نازل ہوئی:

’’أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَإِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرٌ، اَلَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ‘‘(حج ۳۹۔۴۰) جن کے خلاف جنگ کی جاتی ہے ان کو اجازت دی گئی کہ ان پر ظلم کیا گیا ہے اور بے شک اللہ ان کی مدد پر قدرت رکھنے والا ہے، جن کو ان کے گھروں سے بغیر حق کے نکالا گیا، سوائے (ان کا جرم صرف اتنا تھا) اس کے کہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: ’’وَقَاتِلُوا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ‘‘(بقرہ ۱۹۰) اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تمھارے خلاف جنگ کرتے ہیں اور زیادتی مت کرو، بے شک اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے۔

پھر اللہ تبارک وتعالی نے اپنے نبی کے لیے قتال کی ابتداء کرتے ہوئے مشرکین سے جہاد کو شروع کیا جب اس کا تقاضہ آیا، سوائے اشہرِ حرم میں، اس کی خاطر اللہ عز وجل کا یہ فرمان نازل ہوا: ’’فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوْا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ‘‘(توبہ ۵) پس جب اشہرِ حرم ختم ہو جائیں تو مشرکین کے خلاف جنگ کرو جہاں وہ تم کو ملیں اور ان کو گرفتار کرو اور ان کا محاصرہ کرو اور ان کے لیے ہر گھات کی جگہ بیٹھو، پس اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو، بے شک اللہ بڑا مغفرت فرمانے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

یہ صلح حدیبیہ کے بعد کا حکم ہے۔

پھر اللہ تبارک وتعالی نے کسی وقت اور جگہ کی قید کے بغیر قتال کو جہاد کی صورت میں مشروع کیا اور اللہ عز وجل کا یہ فرمان نازل ہوا: ’’وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَأَخْرِجُوْهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ‘‘(بقرہ ۱۹۱) اور ان کو

قتل کرو وہ جہاں چاہے ملیں اور ان کو وہاں سے نکالو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا ہے اور فتنہ قتل سے زیادہ سخت (گناہ) ہے۔

جہاد کی مشروعیت کا معاملہ شراب کی حرمت کے حکم کے مشابہ ہے، دونوں کا حکم مرحلہ وار انداز میں نازل ہوا، البتہ سب سے پہلے اس کی مشروعیت مدینہ منورہ کی طرف آپ ﷺ کی ہجرت کے بعد ہوئی ہے۔

جہاد شروع کرنے کی حکمت

یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اللہ کی راہ میں جنگ جہاد کی قسموں میں سے ایک قسم ہے جس کے معنی ہیں: اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کی راہ میں ہر قسم کی جد وجہد کرنا۔

جہاد کی ایک حکمت کا تعلق ان مسلمانوں سے ہے جن کو جہاد کا مکلّف بنایا جاتا ہے، اور دوسری حکمت کا تعلق ان لوگوں سے ہے جن سے مسلمان جنگ کرتے ہیں یعنی کافر اور ان کے مددگار ومعاون۔

اللہ تعالی کی طرف سے مسلمانوں کو جہاد کا مکلّف بنانے کی حکمت یہ ہے کہ ان کے ایمان کی سچائی ظاہر ہو جائے اور وہ بندگی وعبودیت کی حقیقت کو بروئے کار لائیں جو حقیقت اسی وقت ظاہر ہوتی ہے جب مشقتوں کو برداشت کیا جائے اور اللہ عز وجل کی راہ میں جان، راحت اور مال کو خرچ کیا جائے، جس پر دلالت اس آیت کریمہ سے ہوتی ہے: ’’أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِيْنَ ‘‘(آل عمران ۱۴۲) کیا تم نے گمان کر لیا ہے کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے جب کہ اللہ نے ابھی تم میں سے جہاد کرنے والوں کو نہیں جانا ہے اور صبر کرنے والوں کو نہیں جانا ہے۔

قتال وغیرہ کے ذریعے کافروں کے خلاف جہاد کی حکمت یہ ہے کہ ان پر دباؤ ڈالا جائے اور ان کو اللہ کے دین کا مکلّف طوعاً یا کرھاً بنایا جائے، یہ حکمت مندرجہ ذیل امور سے واضح ہو جاتی ہے:

۱۔ عام لوگوں اور سربرآوردہ افراد کو ظالموں اور غلام بنانے والوں کی سلطنت سے

آزادی دلانا، کیوں کہ جو قوم اللہ عز وجل کی عبادت وبندگی پر یقین وایمان نہیں رکھتی ہے تو یہ لازمی بات ہے کہ ان میں سے طاقت ور کمزوروں کا استحصال کرتے ہیں اور غلام بنانے کے ڈنڈے سے ایسی راہ پر ان کو ہانکتے ہیں جس سے ظالموں کی خواہشات پوری ہوجاتی ہیں۔

اگر اس قوم کے دلوں میں ایمان داخل ہوجاتا ہے تو اس کے طاقت وروں کو اپنے پیدا کرنے والے آقا جل جلالہ کے تئیں اپنی کمزوری اور ذمے داری کا احساس رہتا ہے، اس وجہ سے وہ ظلم وزیادتی کے ذریعہ دوسروں کو غلام بنانے کی پالیسی سے باز رہتے ہیں اور کمزوروں کو اپنے ایمان کی وجہ سے طاقت اور عزت کا احساس رہتا ہے اور ان کو اس بات پر یقین رہتا ہے کہ نفع اور نقصان پہنچانے والی ذات صرف اللہ تبارک وتعالی کی ہے، اسی وجہ سے وہ اپنے سرداروں کی غلامی سے آزاد ہوجاتے ہیں، ان کو کوئی دھمکی ذلیل نہیں کرتی اور ان کو پکڑ یا وعید خوف میں مبتلا نہیں کرتی، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مختلف طبقات قریب ہوجاتے ہیں اور وہ برابر برابر ہوجاتے ہیں، اور ہر ایک کو احساس ہوجاتا ہے کہ وہ اللہ تعالی کی عبودیت کے سایے میں بھائی بھائی ہیں۔

جہاد اس کی تکمیل کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔

۲۔لوگوں کے تمام طبقات، گروہوں اور قوموں کو اس بات کا احساس دلانا ہے کہ زمین اللہ کی اور حکومت اللہ کی ہے، چناں چہ اس میں حکم صرف بہ صرف اللہ عز وجل کا ہی چلنا چاہیے، چناں چہ جو اللہ کے حکم میں طوعاً داخل ہوجاتا ہے تو اس سے اس کا پروردگار راضی ہوجاتا ہے اور اس کی زندگی میں سعادت اور خوش بختی لے آتا ہے، جو کوئی اس میں خوش دلی کے ساتھ داخل نہیں ہوتا ہے تو اس کو زبردستی اس پر چلایا جائے گا، اور اس کی راہ جہاد ہے۔

اگر کوئی آپ سے کہے: لوگ آزاد ہیں، جو چاہے دین اختیار کریں اور جیسی چاہے حکومت کریں، تو اس سے کہو: زمین کی کوئی بھی حکومت اپنی رعایا سے اس منطق کو قبول نہیں کرتی ہے جب کہ وہ ان پر اپنا وضع کردہ قانون لازم کرتا ہے، اس حکومت کے لیے یہ کیسے جائز ہوجاتا ہے کہ اگر کوئی سرکشی کرے تو ان سرکشوں کو دھمکی دے پھر ان کے خلاف جنگ

کرے، اگر وہ اپنی سرکشی پر اصرار کرتے ہیں تو ان کو نیست ونابوت کردے، پھر ان قوموں اور تمام حکومتوں کے پروردگار کے لیے کیا یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ان پر اپنی شریعت کو لازم کرے اور ان پر اپنے قانون کو نافذ کرے؟!

۳۔اللہ کی شریعت اور اس کی حکومت سے اعراض کے نتیجے میں پیدا ہونے والے جھگڑوں اور دشمنیوں کے اسباب کو ختم کرنا اور انسانی وضع کردہ قوانین اور احکامات کے بدلے اللہ کی شریعت کا حکم قائم کرنا، اگر لوگ اپنے تن تنہا خالق اور بے نیاز مالک جل جلالہ کی حکومت کے سامنے خوش دلی سے نہ جھکیں اور اس کے دین میں داخل نہ ہوں تو وہ اس بات پر مجبور ہوجاتے ہیں کہ اپنی ہی وضع کردہ شریعتوں اور قوانین کے سامنے جھک جائیں اور طاقت ور کمزوروں کے جھکنے سے غلط فائدہ اٹھائیں، جس کے نتیجے میں اختلافات رونما ہوجاتے ہیں اور ایک دوسرے پر الزامات لگائے جاتے ہیں، پھر اس دشمنی اور اختلافات کا مسلسل جنگوں میں تبدیل ہونا لازمی ہے پھر ایسی دشمنیاں جنم لیتی ہیں جن کی کوئی انتہا نہیں ہے، اس سے بچنے کا صرف ایک ہی راستہ ہے کہ اللہ کی شریعت کو حکم بنایا جائے اور بہت سے حالات میں اس کا ایک ہی راستہ ہے، وہ ہے جہاد، اس حکمت کی تعبیر الہی فرمان میں بڑے ہی بہترین انداز میں کی گئی ہے: ”وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَاتَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهُ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ“ (بقرہ۱۹۳) اور ان کے خلاف جنگ کرو یہاں تک کہ کوئی فتنہ نہ ہو اور پورا کا پورا دین اللہ کا ہوجائے، پس اگر وہ باز آئیں تو کوئی زیادتی نہیں سوائے ظالموں پر۔

جہاد واجب ہونے کی شرطیں

ان شرطوں کا تعلق یا تو مجاہدین سے ہے، یا کافروں سے

۱۔مجاہدین سے متعلق شرطیں

جب جہاد فرض کفایہ ہو تو جہاد واجب ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا

ضروری ہے:

۱۔ وہ مسلمان ہو؛ دنیا میں کافر اصلی سے جہاد کا مطالبہ واجب نہیں ہے، کیوں کہ جہاد عبادت ہے اور یہ کافر سے صحیح نہیں ہے، اس کا معاملہ نماز اور روزے وغیرہ عبادتوں کی طرح ہے۔

۲۔ مکلّف ہو: اسی وجہ سے بچے پر جہاد واجب نہیں ہے اور نہ پاگل پر، یہ بات ثابت ہے کہ نبی ﷺ ان بچوں کو واپس کرتے تھے جو جنگ میں شریک ہونے کی عمر تک نہ پہنچے ہوں۔

امام بخاری (الشھادات: باب بلوغ الصبیان وشھادتھم ۲۵۲۱، مسلم: الإمارۃ، باب بیان سن البلوغ ۱۸۶۸) نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: احد کی جنگ کے موقع پر مجھے رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر چودہ سال تھی، آپ نے مجھے اجازت نہیں دی، جنگ خندق کے موقع پر مجھے پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر پندرہ سال تھی تو آپ نے مجھے اجازت دی۔ یعنی مجھے جنگ میں شریک ہونے کی اجازت دی۔

۳۔ مرد ہو: عورت پر جہاد واجب نہیں ہے، کیوں کہ وہ جنگ کرنے کے لیے طاقتور نہیں ہے اور اس حکم میں گنجائش ہے کیوں کہ یہ فرض کفایہ ہے، اس لیے صرف مردوں کا جہاد کرنا کافی ہے اور وہ عورتوں کے مقابلہ میں اس کی زیادہ قدرت وطاقت رکھتے ہیں۔

امام بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ میں نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! کیا ہم آپ کی معیت میں جنگ اور جہاد نہ کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”لیکن سب سے بہتر اور خوب صورت جہاد مقبول حج ہے“۔ (الإحصار وجزاء الصید، باب حج النساء ۱۷۶۲)

ابن خزیمہ (الحج، باب الدلیل علی أن جهاد النساء الحج والعمرۃ ۳۰۷۴) وغیرہ نے صحیح سندوں سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! کیا عورتوں پر جہاد فرض ہے؟ آپ نے فرمایا: ”جی ہاں، ایسا جہاد جس میں جنگ نہیں ہے؛ حج اور عمرہ“۔

۴۔ جہاد کی استطاعت اور طاقت ہو: مطلقاً جسمانی صلاحیت پایا جانا ضروری ہے، اگر حکومت کے پاس جہاد کے اسباب؛ سواری، ساز وسامان اور نفقہ وغیرہ دینے کے لیے کچھ نہ ہو تو مالی استطاعت ہونا بھی شرط ہے، اگر مذکورہ طریقہ پر کوئی استطاعت نہ رکھتا ہو تو

اس پر جہاد فرض نہیں ہے، مثلاً اندھا، لنگڑا، نفقہ نہ رکھنے والا، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ”لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ، وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوْا مَا يُنْفِقُوْنَ“ (توبہ ۹۱-۹۲) نہ کمزوروں پر اور نہ مریضوں پر اور نہ ان لوگوں پر جو خرچ کرنے کے لیے کچھ نہیں پاتے کوئی حرج ہے جب وہ اللہ اور اس کے رسول کے لیے خلوص رکھتے ہوں، نیک کام کرنے والوں پر کوئی راہ نہیں ہے اور اللہ بڑے مغفرت کرنے والے اور بڑے رحم فرمانے والے ہیں، اور نہ ان لوگوں پر کوئی حرج ہے جو آپ کے پاس آتے ہیں کہ آپ ان کو سواری دیں تو آپ کہتے ہیں کہ میرے پاس تمھیں دینے کے لیے سواری نہیں ہے، وہ اس حال میں لوٹتے ہیں کہ اس غم میں ان کی آنکھوں سے آنسو رواں رہتے ہیں کہ ان کے پاس خرچ کرنے کے لیے کچھ نہیں ہے۔

۵۔ والدین راضی ہوں؛ اگر والدین جہاد کے لیے نکلنے پر راضی نہ ہوں تو اس کے لیے ان کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ مدد کی ضرورت کے وقت ان دونوں کا حق زیادہ لازمی ہے، کیوں کہ یہ فرضِ عین ہے، جب کہ مذکورہ حالات میں جہاد فرض کفایہ ہے۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے کہ ایک شخص نے نبی ﷺ سے جہاد کی اجازت مانگی تو آپ نے دریافت فرمایا: ”کیا تمھارے والدین ہیں؟“۔ اس نے کہا: جی ہاں۔ آپ نے فرمایا: ”پس ان ہی میں جہاد کرو“۔

دوسری روایت میں ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور اس نے کہا: میں آپ کے ہاتھوں پر ہجرت اور جہاد پر بیعت کرتا ہوں، اللہ سے اجر کی امید کرتے ہوئے۔ آپ نے دریافت کیا: ”کیا تمھارے والدین میں سے کوئی زندہ ہے؟“۔ اس نے کہا: جی ہاں، دونوں زندہ ہیں۔ آپ نے دریافت کیا: ”کیا تم اللہ سے اجر چاہتے ہو؟“۔ اس نے کہا: جی

ہاں۔ آپ نے فرمایا: ”اپنے والدین کے پاس لوٹ جاؤ اور ان کے ساتھ بہتر سلوک کرو“۔

ابو داود اور نسائی کی روایت میں ہے کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور اس نے کہا: میں آپ کے ہاتھوں پر ہجرت پر بیعت کرنے کے لیے آیا ہوں جب کہ میں اپنے والدین کو روتے ہوئے چھوڑ آیا ہوں۔ آپ نے فرمایا: ”ان کے پاس لوٹ جاؤ اور ان کو اسی طرح ہنساؤ جس طرح تم نے رلایا ہے“۔ (بخاری: الجهاد، باب الجهاد باذن الابوین ۳۰۰۴، مسلم ۲۵۴۹، البر والصلۃ، باب بر الوالدین، ابو داود: ۲۵۳۰، الجهاد، باب فیمن خرج فی الغزو وترک ابویہ، نسائی ۶/۱۰، الجهاد، باب الرخصۃ فی التخلف لمن لہ والدان، ان سبھوں نے یہ روایت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے کی ہے)

اس معاملہ میں والدین کی طرح قرض خواہ بھی ہے جس کو قرض ادا کرنے کا وقت آیا ہو اور قرض دار کے پاس اس کی ادائیگی کی سہولت بھی ہو، اس صورت میں قرض دار کے لیے قرض خواہ کی اجازت کے بغیر جہاد کے لیے نکلنا جائز نہیں ہے...... یہ سب شرطیں اس وقت ہیں جب جہاد فرض کفایہ ہو۔

۲۔ کافروں سے متعلق شرطیں

مندرجہ ذیل شرطوں کو ملحوظ رکھنے کے بعد جہاد کے طور پر کافروں کے خلاف جنگ کے لیے مسلمانوں پر نکلنا واجب ہو جاتا ہے:

ا۔ کافروں کو امن نہ دیا گیا ہو، یا ان کے ساتھ معاہدہ نہ ہو، یا وہ ذمیوں میں سے نہ ہوں، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ”**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**“ (توبہ ۶) اگر کافروں میں سے کوئی آپ سے امان مانگے تو اس کو امان دو یہاں تک کہ وہ اللہ کی بات سنے پھر اس کو اس کی امن کی جگہ پہنچا دو۔

معاہدہ میں موجود کافروں کے سلسلے میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ”**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ**“ (انفال ۵۸) اگر تم کو کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو ان کو اس طرح واپس کر دیجئے کہ (آپ اور وہ دونوں) برابر ہو جائیں، بے شک اللہ خیانت کرنے والوں کو

پسند نہیں کرتا ہے۔

یعنی اگر خیانت کے اثرات نہ پائے جائیں تو عہد توڑنا جائز نہیں ہے اور ان کافروں کے خلاف جنگ کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

ذمیوں کے خلاف جنگ اور ان کو قتل کرنے کی حرمت اور ممانعت کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ”جو کوئی ذمیوں میں سے کسی کو قتل کر دے تو وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا، جب کہ اس کی خوشبو ستر سال کی مسافت سے آتی ہے“۔ (ابوداود ۲۷۶۰، الجهاد، باب فی الوفاء للمعاهد وحرمۃ ذمتہ) یہ روایت حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے ہے۔

امام ترمذی (الدیات: باب ماجاء فیمن یقتل نفسا معاهدۃ ۱۴۰۳، ابن ماجہ ۲۶۸۷، الدیات، باب من قتل معاهدا) نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”سن لو! جو کوئی معاہدہ والے شخص کو قتل کرے جس کو اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہو تو اس نے اللہ کا ذمہ توڑ دیا، وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا، جب کہ اس کی خوشبو ستر سال کی مسافت سے آتی ہے“۔

۲۔ جنگ کرنے سے پہلے ان کے سامنے اسلام کا تعارف کیا جائے اور اس کی حقیقت واضح کی جائے اور ان میں موجود شبہات کو رد کر دیا جائے، یہاں تک کہ جب اس کے ذریعے ان کے خلاف حجت قائم ہو جائے اور وہ کفر پر اپنی سرکشی سے نہ ہٹیں تو ان سے جنگ کی جائے گی، اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس وقت پوری دنیا کے بادشاہوں اور امراء کے نام خطوط ارسال کیے، ان میں آپ نے اسلام کا تعارف کرایا اور اپنی حقیقت ان کے سامنے واضح کی جس رسالت کو دے کر اللہ نے آپ کو مبعوث فرمایا ہے، ان کو اسلام کے سامنے سر تسلیم خم کرنے اور اس میں داخل ہونے کا حکم دیا، یہ آپ ﷺ کی طرف سے پیش خیمہ اور مقدمہ تھا جو جہاد شروع کرنے سے پہلے ضروری تھا، اس کی سب سے واضح دلیل رسول اللہ ﷺ کا وہ خط ہے جس میں آپ نے تحریر فرمایا ہے: ”بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، یہ خط اللہ کے بندے اور اس کے رسول کی طرف سے روم کے شاہ ہرقل کی طرف ہے، اس پر سلامتی

ہو جو ہدایت کی پیروی کرے، امابعد! میں آپ کو اسلام کی دعوت دیتا ہوں، اسلام قبول کرو محفوظ ہو جاؤ گے، اللہ تم کو دوہرا اجر عطا فرمائے گا، اگر تم اعراض کرو گے تو تم پر رعایا کا گناہ ہوگا: ''يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ '' (آل عمران ۶۴) اے اہلِ کتاب! ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمھارے درمیان یکساں ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں اور ہم میں سے بعض دوسروں کو اللہ کو چھوڑ کر معبود نہ بنائیں، پس اگر وہ اعراض کریں تو تم کہو: ''تم گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں''۔ (بخاری: بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی إلی رسول اللہ ﷺ، مسلم: الجهاد، باب کتاب النبی ﷺ إلی هرقل ۱۷۷۳)

جب یہ دو شرطیں پائی جائیں تو مسلمانوں کے امام کو ان سے جنگ کرنے کا اختیار ہے جب اسلامی دعوت کا مفاد اس میں مضمر ہو چاہے پہلے سے کافروں کو چوکنا نہ کیا جائے۔

جہاد کے مراحل وآداب

سب سے پہلے دعوت دی جائے:

اس بات سے واقف ہونا چاہیے کہ کافروں کے خلاف جنگ ذریعہ ہے، مقصد نہیں، جب مطلوبہ مقصد جنگ کے بغیر ہی پورا ہو جائے تو یہی مطلوب ہے، اور اس وقت جنگ مشروع نہیں ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ کافر حکام کو ان کی سرکشی کے تخت سے اتارا جائے اور ان کو اپنی قوموں اور رعایا پر حکومت کرنے میں اللہ تعالی کے حکم کے سامنے جھکایا جائے اور لوگوں کی عقلوں اور افکار میں دینی حقائق کو پھیلنے کے لیے چھوڑ دیا جائے۔

اس کا سب سے پہلا وسیلہ اور ذریعہ منطق اور مذاکرات پر مبنی دعوت ہے اور انسانی خوابیدہ فطرت کو بیدار کرنا، انصاف دلانا اور کفر کے برے انجام سے چوکنا کرنا ہے۔

جب مسلمان اس دعوت کی راہ میں تشریح اور وضاحت اور شبہات کی تردید، گنجھلک باتوں کو واضح کرنے، معروف کو بیان کرنے اور اس کا حکم دینے، منکر اور برائی کو بیان کرنے اور اس سے روکنے کا کافی سفر طے کر لیں اور صرف اسی سے مطلوبہ مقصد حاصل ہو جائے تو یہی کافی ہے، مسلمانوں کو اسی پر اکتفا کرنا چاہیے، اس کے بعد پھر زمین اور مال کی طمع نہیں کرنا چاہیے اور نہ حکومت وسلطنت کی۔

اگر مطلوبہ مقصد پورا نہ ہو، مثلاً دعوت کا مقابلہ سرکشی سے کیا جائے اور مسلمانوں کو روکا جائے، اور عوام وامراء تک دعوت کو پہنچانے کی کوئی راہ نہ ہو تو اس وقت مسلمانوں پر ضروری ہو جاتا ہے کہ مسلمان حاکم کے حکم سے دوسرا مرحلہ شروع کریں، شرط یہ ہے کہ حاکم کو اس کی قدرت اور طاقت کا اندازہ ہو، یہ دوسرا مرحلہ قتال اور مقابلہ ہے۔

دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ جزیہ کا مطالبہ کیا جائے:

ہم نے یہ بات بتائی کہ حکمت اور بہترین نصیحت کے ذریعہ اللہ کی طرف دعوت دینے کے بعد والا مرحلہ جنگ اور مقابلہ ہے۔

اگر جنگ اور مقابلہ آرائی کے بدلے کوئی درمیانی راہ؛ کفر کے باطل ہونے پر واضح دلائل کے بعد کفر پر سرکشی اور اسلام میں داخل ہونے کے درمیان کوئی درمیانی راہ اختیار کرنا ممکن ہے، وہ وسیلہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت میں شامل ہوجائیں اور معاشرتی نظام سے متعلق اسلامی احکام کے ساتھ ہم آہنگ ہوجائیں تو اس کو اختیار کرنا واجب ہے اور اسی کی بنیاد پر مسلمانوں اور ان کے درمیان امن وامان اور معاہدہ کرنا ضروری ہے، وہ ذریعہ یہ ہے کہ کافر ٹیکس ادا کریں اور یہ ٹیکس مسلمانوں کے حاکم کے حوالے کریں، یہ ٹیکس زکوۃ کے قائم مقام ہوگا جس کو مسلمان ادا کرتے ہیں، اس ٹیکس کو جزیہ کہا جاتا ہے، اس کی متعین شرطیں ہیں جن کا تذکرہ چند صفحات کے بعد ان شاء اللہ آئے گا۔

تیسرا مرحلہ جنگ

اگر کافر لوگ اسلام میں داخل ہونے سے انکار کردیں اور قانون ونظام کے اعتبار سے اسلامی سلطنت میں شامل ہونے کو ٹھکرادیں تو تیسرا مرحلہ آتا ہے، یہ مرحلہ جنگ کا ہے، اس کی ضرورت اللہ تبارک وتعالی کے اس فرمان میں ہے:

’’قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُوْنَ‘‘ (توبہ۲۹) ان لوگوں کے خلاف جنگ کرو جو اللہ پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ آخرت کے دن پر، اور اللہ اور اس کے رسول نے جن چیزوں کو حرام کیا ہے ان کو حرام نہیں کرتے اور حق دین کو نہیں مانتے ان لوگوں میں سے جن کو کتاب عطا کی گئی ہے، یہاں تک کہ وہ ذلیل ہوکر اپنے ہاتھوں سے جزیہ دیں۔

ربعی بن عامر رضی اللہ عنہ نے ایرانی لشکر کے قائد سے کہا: رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لیے جو طریقہ بتایا ہے اس میں سے ایک یہ ہے کہ ہم دشمن کو تین دنوں سے زیادہ کی مہلت نہ دیں، پس تم اپنے معاملے پر غور کرو اور مدت کے بعد تین میں سے ایک کو اختیار کرو: اسلام قبول کرو، ہم تمھاری زمین تمھارے لیے چھوڑ دیں گے، یا جزیہ دو، ہم قبول کریں گے اور تم سے ہاتھ روکیں گے، اگر تمھیں ہماری ضرورت پڑے تو ہم تمھاری مدد کریں گے، یا چوتھے دن مقابلہ اور جنگ کرو۔

اسلام اور جزیہ کے درمیان کن لوگوں کو اختیار دیا جائے گا:

جزیہ ادا کرنے اور نہ کرنے کے اعتبار سے کافروں کے دو گروہ ہیں:

۱۔ پہلا گروہ اہل کتاب کا ہے اور جو ان کے حکم میں ہیں، اہل کتاب سے مراد یہود اور نصاری ہیں، اور جو ان کے حکم میں ہیں سے مراد مجوسی ہیں اور وہ لوگ ہیں جن کا دعوی ہے کہ وہ ابراہیم علیہ السلام کے صحیفوں اور داود علیہ السلام کے زبور پر عمل پیرا ہیں۔

۲۔ دوسرا گروہ ان کے علاوہ دوسرے کافر ہیں چاہے وہ ملحد ہوں یا بتوں کے پجاری یا کوئی دوسرے۔

پہلے گروہ سے ہی جزیہ قبول کیا جائے گا جب ان کو جزیہ اور اسلام کے درمیان اختیار دیا جائے گا، کیوں کہ اس پر سابقہ آیت اور ربعی بن عامر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے دلالت ہوتی ہے۔

جہاں تک مجوسیوں کا تعلق ہے تو رسول اللہ ﷺ نے جزیہ کے معاملے میں ان کے ساتھ اہل کتاب کی طرح معاملہ کرنے کا حکم دیا ہے۔

امام مالک (موطا ۲۷۸/۱، الزکاۃ، باب جزیۃ أھل الکتاب المجوس) نے حضرت جعفر بن محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مجوسیوں کا تذکرہ کیا اور فرمایا: میں نہیں جانتا کہ میں ان کے معاملہ میں کیا کروں؟ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا: میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ

ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ”ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرو“۔

امام بخاری (۲۹۸۸، الجزیۃ، باب ماجاء فی أخذ الجزیۃ من الیھود والنصاری والمجوس والعجم) اور امام مسلم (۲۹۶۱، کتاب الزھد والرقائق) نے عمرو بن عوف انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ابوعبیدہ بن جراح کو بحرین روانہ کیا تا کہ وہاں کا جزیہ لے آئیں۔

دوسرا گروہ یعنی یہود، نصاری اور مجوسیوں وغیرہ کے علاوہ دوسرے تمام کافروں سے صرف اسلام ہی قبول کیا جائے گا، یہ نصوص کی دلالت پر عمل کرتے ہوئے حکم ہے، کیوں کہ اہل کتاب اور ان کے حکم میں موجود ادیان کے ماننے والوں کے علاوہ دوسرے کافروں کا مسلمانوں کے ساتھ کسی بھی واسطے یا سبب سے تعلق نہیں ہے، اس لیے ان کا اسلامی نظام کے منہج میں شامل ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں اور اس کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے۔

ان پر اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان منطبق ہوتا ہے: ”فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ“ (توبہ۵) پس جب اشہر حرم ختم ہو جائیں تو مشرکین کے خلاف جنگ کرو جہاں وہ تم کو ملیں اور ان کو گرفتار کرو اور ان کا محاصرہ کرو اور ان کے لیے ہر گھات کی جگہ بیٹھو، پس اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو، بے شک اللہ بڑا مغفرت فرمانے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

ان کے بارے میں نبی ﷺ کا فرمان صادق آتا ہے: ”مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں کے ساتھ اس وقت تک جنگ کروں جب تک وہ گواہی نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اور وہ نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں، اگر وہ اس طرح کرلیں تو مجھ سے ان کا خون اور مال محفوظ ہے، مگر اسلام کے حق کے اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے“۔ (بخاری: کتاب الایمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاۃ وآتوا الزکاۃ فخلوا سبیلھم ۲۵، مسلم: الایمان، باب الأمر بقتال الناس حتی یقولوا لا إلہ إلا اللہ ۲۲) یہ روایت حضرت عبد اللہ بن عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما سے ہے۔

کافروں کے ان دو طبقات کے درمیان فرق کرنے کی حکمت

یہ سوال اٹھ سکتا ہے کہ اہل کتاب کو ان کی حالت پر چھوڑ کر جزیہ لینے کو شروع کرنے کی حکمت کیا ہے؟ جب کہ دوسرے کافروں سے جزیہ نہیں لیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں کے درمیان فرق کرنے کی وجہ مندرجہ ذیل دو حقیقتوں پر قائم ہے:

پہلی حقیقت: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل کتاب مسلمانوں کے ساتھ اللہ اور نبیوں پر ایمان میں شریک ہیں، اگر چہ وہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان نہیں رکھتے ہیں اور نہ محمد ﷺ کی نبوت پر یا آپ ﷺ کی نبوت پر تو یقین رکھتے ہیں لیکن صرف عربوں کے لیے، اس لیے ان کو قانون اور دستور کے لحاظ سے اسلامی حکومتی نظام کے ساتھ شامل ہونے کی گنجائش رکھی گئی ہے، اس ایمان کی وجہ سے وہ اسلامی نظام کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکتا ہے، پھر اس کے بعد وہ اسلام کی حقیقت کے بارے میں مکمل فکری آزادی کے ساتھ اور پوری توجہ کے ساتھ غور وخوض کرنے کا وسیع میدان پاتا ہے، اگر وہ مکمل آزادی سے لطف اندوز رہے گا تو وقت گزرنے کے ساتھ اس کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ اسلام حق دین ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے، جہاں تک ان سے جزیہ لینے کی بات ہے تو اس لیے کہ جس طرح ہم نے ابھی تھوڑی دیر قبل بتا دیا ہے کہ یہ اس زکوۃ کا عوض ہے جو مالدار مسلمانوں سے لی جاتی ہے تا کہ اس کے ذریعہ زکوۃ کا فائدہ ہی حاصل کیا جائے، وہ یہ ہے کہ اس کو ان ہی کے فقراء میں بانٹا جائے اور ان کے تئیں حکومت مکمل ذمے داری نبھائے۔

دوسری حقیقت: یہ ہے کہ کفر کے باقی گروہ کو مسلمانوں کے ساتھ کوئی بھی چیز مجتمع نہیں کرتی ہے، اسی وجہ سے ان کے لیے اسلامی حکومت کے نظام میں شامل ہونے کی گنجائش نہیں ہے، اس کے ساتھ وہ اپنے عقائد: اللہ کا انکار اور خالق جل جلالہ کا انکار وغیرہ کے نقصان دہ جراثیم اپنے ساتھ رکھتے ہیں جو اس معاشرے کو تباہ وبرباد کرنے والے ہیں جہاں وہ بس جاتے ہیں، وہ اپنے حالات کی وجہ سے انسانیت کے اس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں جو اپنی طبعی وفطری منہج سے نکلا ہوا ہے، اسی لیے مامون ومحفوظ معاملہ یہ ہے کہ ان سے صرف اسلام کو ہی قبول کیا جائے۔

جہاد پر مرتب ہونے والے اثرات

جہاد پر بہت سے بڑی اہمیت والے اثرات اور نتائج مرتب ہوتے ہیں، ان میں سے ہرایک کےمخصوص احکام ہیں، ہم یہاں ان ہی اثرات کو یکے بعد دیگرے پیش کررہے ہیں اوران میں سے ہرایک سے متعلق احکام کی وضاحت کررہے ہیں:

۱۔قیدی:

جہاد کے نتیجے میں بہت سے کافر مسلمانوں کی قید میں آجاتے ہیں اور جنگ میں گرفتار ہوتے ہیں۔

یہ قیدی اگر بچے اورعورتیں ہیں تو وہ قید ہوتے ہی غلام اور باندی بن جاتے ہیں، اگر وہ بالغ مرد ہیں تو قید ہوتے ہی ان کو غلام نہیں مانا جائے گا، بلکہ اس میں امام کے حکم کی پیروی کی جائے گی، اگر امام ان کو غلام بنانے کے لیے کہے تو وہ غلام بن جائیں گے، ورنہ وہ آزاد ہی رہیں گے۔

قیدیوں کاانجام

پھر امام کو اختیار ہے کہ قیدیوں کے لیے چار میں سے کوئی ایک انجام اختیار کرے: قتل، احسان کرکے معافی، مال کے ذریعے فدیہ اور غلام بنانا۔

مسلمانوں کی مصلحتوں، مفادات اوران کی بھلائی وخیر کو دیکھتے ہوئے امام جو چاہے کرسکتا ہے۔

احسان اور فدیہ کا تذکرہ صراحت کے ساتھ اللہ عزوجل کے اس فرمان میں آیا ہے:

"فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ

فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا "(محمد۴)

پس جب تمھارا کفار سے مقابلہ ہوجائے تو گردنیں اڑاؤ، یہاں تک کہ جب تم ان کی خوب خون ریزی کرو تو خوب مضبوطی سے باندھو، پھر اس کے بعد یا تو بلا معاوضہ چھوڑدینا یا معاوضہ لے کر چھوڑدینا جب تک کہ لڑنے والے اپنے ہتھیار نہ رکھ دیں۔

قیدیوں کو قتل کرنے پر دلالت کرنے والی دلیل یہ آیت کریمہ ہے، اللہ عزوجل فرماتا ہے:

"مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ "(انفال ۶۷) نبی کے لائق نہیں ہے کہ ان کے قیدی رہیں یہاں تک کہ زمین میں (کفار کی) خوب خون ریزی کریں۔

قیدی بنانے کا حکم حدیث سے ثابت ہے، آپ ﷺ نے غزوہ خیبر، غزوہ قریظہ اور غزوہ حنین میں قیدیوں کو غلام بنایا۔

امام بخاری(۳۸۰۴، المغازی، باب حدیث بنی النضیر) اور امام مسلم(۱۷۶۶، الجهاد، باب اجلاء الیهود من الحجاز) نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: نضیر اور قریظہ نے جنگ کی تو آپ نے بنوالنضیر کو جلاوطن کیا اور قریظہ کو باقی رکھا اوران پر احسان کیا، یہاں تک کہ قریظہ نے جنگ کی تو ان میں سے مردوں کو قتل کردیا اوران کی عورتوں، بچوں اور مالوں کو مسلمانوں کے درمیان تقسیم کردیا۔

رسول اللہ ﷺ نے ہوازن کے قیدیوں کو غلام بنایا، پھر آپ نے ان کے سلسلے میں مسلمانوں کے پاس سفارش کی جب کہ آپ ان قیدیوں کو مسلمانوں کے درمیان تقسیم کرچکے تھے، آپ نے اس وقت سفارش کی جب ہوازن کا وفد مسلمان بن کر آیا اور آپ سے درخواست کی کہ ان کے قیدی اور مال ان کے حوالے کیے جائیں چناں چہ مسلمانوں نے ان پر احسان کیا۔(بخاری ۲۹۶۳، الخمس، باب الدلیل علی أن الخمس لنوائب المسلمین)

امام مسلم(۱۷۵۵، الجهاد والسیر، باب التنفیل وفداء المسلمین بالأساری) نے ایاس بن مسلم سے، انھوں نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ مسلمانوں کی ایک فوجی ٹکڑی چند قیدیوں کو لے آئی، ان میں بنوفزارہ کی ایک عورت تھی، رسول اللہ ﷺ نے اس کو مکہ والوں کے

پاس روانہ کیا اور اس کے بدلے چند مسلمانوں کو چھڑایا جو مکہ میں قید ہوئے تھے۔ امام مسلم (١٧٦٣) نے یہ بھی روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے بدر کے قیدیوں سے فدیہ لیا۔

٢۔ غلامی

اسلامی شریعت کی اصطلاح میں غلامی کہتے ہیں: حکماً عاجزی کو جو اصلاً کفر کی وجہ سے انسان کو لاحق ہوتی ہے، یہ حکماً عاجزی ملکیت کی اہلیت اور معاشرتی حقوق کے مفقود ہونے کی وجہ سے ظاہر ہوتی ہے۔

غلامی کو مشروع کرنے کی حکمت

اس بات سے ہم واقف ہو گئے ہیں کہ غلام بنانے، احسان، فدیہ اور قتل کرنے کا حکم شرعی سیاسی احکام میں داخل ہے اور اس کا تعلق مسلمان حاکم کی رائے پر مبنی ہے، اس میں وہ مسلمانوں کے عمومی مفادات کی رعایت رکھے گا۔

ان چار امور میں سے غلام بنانے کی حکمت یہ ہے کہ دشمن ہمارے قیدیوں کو ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں، ہم کو بھی بطور ہتھیار ان کے قیدیوں کو غلام بنانا چاہیے۔

اس لیے انصاف کی بنیادوں میں سے یہ ہے کہ مسلمان بھی اسی ہتھیار کو اختیار کریں پھر حاکم کو اس کو استعمال کرنے کا اختیار دیا گیا ہے کہ وہ صرف اس کی ضرورت محسوس کر کے یہ اختیار استعمال کر سکتا ہے، مثلاً وہ ہمارے دشمنوں کو دیکھے کہ انھوں نے ہمارے قیدیوں کو غلام بنایا ہے، ہم اس بات سے واقف ہیں کہ بین الاقوامی قانون قیدیوں سے متعلق یکساں معاملہ کرنے کے اصول کو مانتا ہے۔

یہ ناقابلِ برداشت ہوگا کہ جنگ کے نتیجہ میں غلام بنانے کے اس ہتھیار کو مکمل طور پر منسوخ کر دیا جائے جب کہ دشمن اس ہتھیار کا استعمال کر رہے ہوں اور ان کو اس بات کا اطمینان بخش احساس ہو کہ وہی صرف اس ہتھیار کے مالک ہیں۔

آج کے زمانے میں غلام بنانے کا حکم

آج بھی جنگ کے قیدیوں کو غلام بنانا امامت کے احکام میں سے ایک شرعی حکم ہے یعنی امام کو اس سلسلے میں مسلمانوں کے مفادِ عامہ کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی رائے دینے کا اختیار حاصل ہے۔

البتہ ایک طویل مدت سے یہ حکم نافذ نہیں کیا گیا ہے، کیوں کہ اس کی کوئی مصلحت اور مفاد نہیں پایا گیا ہے، اور دنیا کی حکومتوں کا آپس میں اس بات پر اتفاق ہے کہ قیدیوں کو غلام نہ بنایا جائے، اس معاہدے میں غلام بنانے میں اسلامی مصلحت اور مفاد کو دور کر دیا ہے۔

اس بات کو جاننا چاہیے کہ جہاد سے متعلق شرعی سیاسی احکامات ایمرجنسی قوانین کے مشابہ ہیں، جس طرح حکومت کے صدر کو قانون اور دستور کو معلق کر کے ایمرجنسی کے اعلان کرنے کا اختیار ہے، وہ اس عنوان کے تحت جو چاہے کر سکتا ہے، اسی طرح مسلمانوں کے امام کو بھی یہ اختیار ہے کہ وہ متعینہ اختیارات کا استعمال کرے جن کو شارع نے اس کے حوالے کیا ہے کہ وہ ضرورت کے وقت ان سے فائدہ اٹھائے مثلاً غلام بنانے کا حکم، قیدیوں کو قتل کرنا، کافروں کے درختوں کو کاٹنا اور ان کے گھروں کو جلانا وغیرہ جس میں وہ مسلمانوں کا مفاد اور مصلحت دیکھے۔

اس بات سے بھی واقف ہونا ضروری ہے کہ قید ہونے سے پہلے جو کافروں میں سے مسلمان ہو جائے چاہے شکست کھانے کے بعد ہی کیوں نہ ہو تو اس کو قتل سے محفوظ رکھا جائے گا اور اس کو غلام بھی نہیں بنایا جا سکتا اور اس کے چھوٹے بچوں کو بھی قید نہیں کیا جائے گا اور ان کو غلام بھی نہیں بنایا جائے گا، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "**فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ**" (توبہ ٥) پس اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔

یہ بھی ارشاد باری تعالی ہے: "**فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ**" (توبہ ١١) پس اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں تو وہ

دین میں تمھارے بھائی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس اخوت کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان کے جان، مال اور اولاد کی حفاظت کی جائے جب انھوں نے مسلمانوں کے ہاتھوں قید ہونے سے پہلے اسلام قبول کیا ہو۔

اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''مجھے اس بات کا حکم دیا گیا کہ اس وقت تک لوگوں سے جنگ کروں جب تک کہ وہ اس بات کی گواہی نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کریں اور زکوۃ ادا کریں، جب وہ اس طرح کریں تو مجھ سے ان کا خون اور مال محفوظ ہے، سوائے اسلام کے حق کی بنیاد پر اور ان کا حساب اللہ پر ہے''۔ (بخاری: ۲۵ کتاب الایمان، باب فإن تابوا...... مسلم: ۲۲ کتاب الایمان، باب الأمر بقتال الناس......)

تین اسباب پائے جانے کی صورت میں چھوٹے بچوں کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا:

۱۔ والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے، کیوں کہ بچہ دین میں اپنے سب سے شریف والد کا پیرو مانا جائے گا، اس کے لیے اسلام کے پہلو کو غالب کیا جائے گا اور چھوٹے بچے کی مصلحت و مفاد کو ترجیح دی جائے گی اور جو اس کے لیے زیادہ مفید ہے اس کا خیال رکھا جائے گا، کیوں کہ اسلام کمال، شرافت اور بلندی کی صفت ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''**الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**'' (دارقطنی: کتاب النکاح، بخاری نے کتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبی میں تعلیقاً یہ روایت کیا ہے: العینی ۸/۱۶۹)

۲۔ کوئی مسلمان اس کو قید کرے اور وہ اپنے والدین سے الگ ہو تو اس وقت اس کو قید کرنے والے کے تابع مان کر اس کے مسلمان ہونے کا فیصلہ دیا جائے گا، اس کی مصلحت کو ترجیح دیتے ہوئے یہ فیصلہ کیا جائے گا۔

۳۔ اسلامی ملک میں کوئی بچہ کہیں گرا ہوا ملے تو اس جگہ کا اعتبار کر کے اس کے

مسلمان ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا جہاں وہ ملا ہے، اور اس کے لیے خیر کے پہلو کو غالب کرتے ہوئے یہ فیصلہ دیا جائے گا۔

۳۔ مالِ غنیمت اور جنگ میں چھینا ہوا مال

مالِ غنیمت: وہ مال ہے جس کو جنگ کرنے والوں سے زبردستی لیا گیا ہو چاہے وہ مال منقولہ ہو یا غیر منقولہ یعنی جس کو منتقل کیا جا سکتا ہو یا منتقل نہ کیا جا سکے، چاہے جنگ کے دوران لیا جائے یا دشمنوں کو بھگاتے وقت اور ان کے بھاگتے ہوئے لیا جائے، سلب وہ مال ہے جو مقتول کے ساتھ اور اس کے قبضے میں مال اور ہتھیار رہے۔

مالِ غنیمت کا حکم

مالِ غنیمت کو پانچ حصوں میں تقسیم کرنا واجب ہے، پانچ میں سے چار حصوں کو جنگجوؤں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، آپ ﷺ کے زمانے میں پیدل جنگجو کو ایک حصہ ملتا تھا جو حاکم اس کے لیے مقرر کرتا تھا اور گھڑ سوار جنگجو کو تین حصے ملتے تھے۔ امام بیہقی (۹/۶۲) نے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے نبی ﷺ سے دریافت کیا: آپ غنیمت کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ کے لیے اس کا پانچواں حصہ ہے اور پانچ میں سے چار حصے فوج کے لیے ہیں''۔

امام بخاری (۲۷۰۸، الجہاد، باب سہام الفرس) نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ نے گھوڑے کے لیے دو حصے مقرر کیے اور گھڑ سوار کے لیے ایک حصہ''۔ بخاری کی ہی دوسری روایت میں ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے خیبر کے دن گھوڑے کے لیے دو حصے مقرر کیے اور پیدل کے لیے ایک حصہ۔ (بخاری: المغازی، باب غزوۃ خیبر ۳۹۸۸، مسلم: الجہاد والسیر، باب کیفیۃ قسمۃ الغنیمۃ بین الحاضرین ۱۷۶۲)

یہ ہو بہو تقسیم آج جنگوں کے اسالیب اور ساز و سامان کے اختلاف کی وجہ سے باقی نہیں رہی ہے، آج جنگجوؤں کے درمیان کمی بیشی کی جنس کو مدنظر رکھا جائے گا اور گھڑ سوار اور

پیدل کے درمیان ماضی میں جوفرق اور تناسب تھا اس کو خیال کیا جائے گا اور بلند مرتبے والے کو کم مرتبے والے کے مقابلہ میں تین گنا زیادہ دیا جائے۔

ہر صورت میں مالِ غنیمت کے پانچ میں سے چار حصوں کو الگ کر کے فوج اور جنگجوؤں میں اسی طریقہ پر تقسیم کرنا ضروری ہے جس طرح رسول کیا کرتے تھے اور اس میں جنگی وسائل اور طریقوں، جنگجوؤں کی صلاحیتوں کی کمی بیشی میں ان کے اثرات کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ ان حصوں کو جنگجوؤں میں الاونس یا تنخواہوں کی شکل میں تقسیم کیا جائے، البتہ اہم یہ ہے کہ حکومت کے لیے مالِ غنیمت میں سے ان چار حصوں میں سے کوئی بھی چیز اپنے لیے رکھنا جائز نہیں ہے۔

مالِ غنیمت کو مندرجہ ذیل شکل میں اسی وقت تقسیم کیا جائے گا جب اس میں مندرجہ ذیل شرطیں پائی جائیں؛ مسلمان ہو، بالغ ہو، عقل مند ہو، آزاد ہو اور مرد ہو، اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو امام اس کو مالِ غنیمت تقسیم کرنے سے پہلے اس میں سے کچھ دے گا، البتہ شرط یہ ہے کہ یہ مال پیدل کے حصے تک نہ پہنچے، کیوں کہ ان میں مذکورہ بالا شرطیں مکمل طور پر پائی نہیں جاتی ہیں مثلاً بچے، عورتیں اور غلام، یہ جہاد کے اہل نہیں ہیں کہ ان کا جہاد میں شریک ہونا فرض ہو۔

مالِ غنیمت کا باقی پانچویں حصے کو پانچ حصوں میں تقسیم کر کے آیت کریمہ میں مذکور طریقہ پر تقسیم کیا جائے گا: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ“ (انفال ۴۱) اور اس بات کو جان لو کہ جو کچھ تمہیں مالِ غنیمت ملے تو اس کا پانچواں حصہ اللہ، رسول، رشتے داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافر کے لیے ہے۔

”للہ خمسہ“ یعنی اللہ اس میں جیسے چاہے فیصلہ کرے گا۔ ”وللرسول“ یعنی اس کی تقسیم کا حق رسول کو ہے، اور آپ کے لیے اس میں حصہ ہے، اور وہ پانچویں حصہ کا پانچواں ہے،

یتامی یتیم کی جمع ہے، وہ چھوٹا بچہ جس کا باپ نہ ہو، جب بچہ بالغ ہوتا ہے تو وہ یتیم باقی نہیں رہتا، کیوں کہ نبی کریم کا فرمان ہے: ”بلوغ کے بعد یتیمی نہیں ہے“۔ (ابو داود: ۲۸۷۳، الوصایا، باب ماجاء متی ینقطع الیتم، یہ روایت حضرت علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ سے ہے) ابن السبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس اخراجات کے لیے پیسہ ختم ہو گیا ہو اور وہ اپنے مال سے دور ہو، ذوی القربی سے مراد رسول اللہ ﷺ کے وہ رشتے دار ہیں جن کے لیے زکوۃ حلال نہیں ہے، یہ بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب ہیں۔ امام بخاری (۲۹۸۱، الخمس، باب الدلیل علی ان الخمس للامام وانہ یعطی بعض قرابتہ دون بعض) نے جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں اور عثمان بن عفان رسول اللہ ﷺ کے پاس گئے اور ہم نے کہا: اللہ کے رسول! آپ نے بنو مطلب کو دیا اور ہم کو چھوڑ دیا، جب کہ ہم اور وہ آپ سے ایک ہی مرتبہ کے ہیں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”بنو مطلب اور بنو ہاشم ایک ہی ہیں“۔

”ایک ہی درجے کے ہیں“ کا مطلب رشتے داری کے اعتبار سے ہے، کیوں کہ سبھی بنو عبد مناف ہیں، ”ایک ہی ہیں“ سے مراد یہ ہے کہ انھوں نے اسلام سے پہلے بھی آپ کی مدد کی اور اسلام لانے کے بعد بھی۔

سلب کا حکم

سلب کی تعریف گزر چکی ہے اور مالِ غنیمت اور اس کے درمیان فرق کے بارے میں بھی معلوم ہو چکا ہے، سلب کا حکم یہ ہے کہ مقتول کا سلب کردہ مال اس کے قاتل کی ملکیت ہوگا اگر وہ اس کو اپنے قبضے میں لے۔ اور اس کو مالِ غنیمت میں سے بھی حصہ ملے گا۔

اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ”جو کسی کو قتل کرے اور اس پر اس کے پاس کوئی دلیل ہو تو اس کا سلب اس کے لیے ہے“۔ (بخاری: ۲۹۷۳، الخمس، باب من لم یخمس الاسلاب ومن قتل قتیلا فلہ سلبہ، مسلم: ۱۸۵۱، الجھاد والسیر، باب استحقاق القاتل سلب القتیل، یہ روایت حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے ہے)

تنبیہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ سلب کا حکم (یعنی مذکورہ طریقہ کے مطابق) تبلیغی حکم ہے، نبی ﷺ نے اس کی خبر دی ہے، اس لیے یہ قیامت تک ثابت ہے۔

امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہما کا خیال ہے کہ یہ قضائی حکم ہے، رسول اللہ ﷺ نے حاکم ہونے کے اعتبار سے اس کا فیصلہ کیا، آپ نے نبی ہونے کے اعتبار سے اللہ عزوجل کی طرف سے اس کی خبر نہیں دی، اس وجہ سے رسول اللہ ﷺ کے بعد حکام کو اس کی اجازت ہے کہ اپنے زمانے کے حالات، مفادات اور مصلحتوں کو دیکھتے ہوئے اس کے علاوہ کوئی فیصلہ لیں۔

۴۔ مالِ فیٔ

فیٔ کی تعریف:

مالِ فیٔ وہ مال ہے جس کو مسلمان اپنے دشمنوں سے جنگ کیے بغیر لیتے ہیں، یہ منقولہ مال بھی ہوسکتا ہے اور غیر منقولہ بھی، اللہ عزوجل نے بنونضیر کے یہودیوں کے مال کے بارے میں فرمایا ہے: ''وَمَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ، وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ'' (حشر ۶) اور کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے دلوایا، پس تم نے اس پر نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ، لیکن اللہ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے مسلط کردیتا ہے اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔

مالِ فیٔ اور مالِ غنیمت کے درمیان فرق یہ ہے کہ مالِ غنیمت وہ مال ہے جو جنگ کے نتیجے میں مسلمانوں کے پاس پہنچے۔ اور مالِ فیٔ وہ مال ہے جو مسلمانوں کو ان کے دشمنوں سے جنگ اور قتال کے بغیر ملے۔

مالِ فیٔ کا حکم

مالِ فیٔ کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اس کا پانچواں حصہ مالِ غنیمت کے پانچویں حصے کے حق داروں میں تقسیم کیا جائے گا، یہ پانچ لوگ ہیں جیسا کہ مالِ غنیمت میں گزرچکا ہے۔

۱۔ رسول اللہ ﷺ، آپ ﷺ پانچویں حصے کا پانچواں حصہ اپنے اخراجات اور اپنے اہل وعیال کے اخراجات کے لیے لیتے تھے، جو بچتا تھا اس کو مسلمانوں کے مفادات میں خرچ کرتے تھے، مثلاً سرحدوں پر اور مختلف منصوبوں پر خرچ کیا کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد آپ کا حصہ مسلمانوں کے مفادات میں صرف کیا جانے لگا۔

امام بخاری (۲۷۵۸، الجھاد، باب المجن ومن تیرس بترس صاحبہ) اور امام مسلم (۱۷۵۷، الجھاد والسیر، باب حکم الفیٔ) نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ بنونضیر کا مال اللہ نے رسول اللہ ﷺ کو مالِ فیٔ کے طور پر عطا کیا، مسلمانوں نے نہ اس کے لیے گھوڑے دوڑائے اور نہ کوئی اونٹ، یہ رسول اللہ ﷺ کے لیے ہی مخصوص تھا، آپ ﷺ اپنے اہل وعیال پر پورا سال اس کو خرچ کرتے تھے پھر جو بچتا تھا اس کو ہتھیار اور گھوڑوں وغیرہ جنگی جانوروں پر اللہ کی راہ میں تیاری کے طور پر خرچ کرتے تھے۔

۲۔ رشتے دار: وہ بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب ہیں؛ رسول اللہ ﷺ کے رشتے دار، اس کی دلیل گزرچکی ہے۔

۳۔ یتیم: یہ وہ بچے ہیں جن کے والد کا انتقال ہوگیا ہے، بلوغت سے پہلے تک بچہ یتیم رہتا ہے، اس کے بعد یتیم نہیں رہتا۔

۴۔ مساکین: ان کے زمرے میں فقراء بھی ہیں، کیوں کہ فقراء کا مساکین سے زیادہ بدتر حال رہتا ہے۔

۵۔ ابن السبیل: یعنی وہ مسافر جس کا نفقہ ختم ہوگیا ہو اور وہ اپنے مال سے دور ہو۔

البتہ پانچ میں سے چار حصوں کو مسلمانوں کے مفادات میں خرچ کیا جائے گا، شرط

یہ ہے کہ اس میں سرفہرست فوج میں کام کرنے والوں کا معیار بڑھانا ہو، یہ وہ فوج ہے جو جہاد میں شریک ہوتی ہے۔

اگر مالِ فئ منقولہ ہو تو ان ہی کو مستحقین میں تقسیم کیا جائے گا۔

اگر مالِ فئ غیر منقولہ ہو مثلاً جائیداد تو ان کو بیت المال کے مفادات کے لیے وقف کیا جائے گا اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی کو مذکورہ مستحقین پر خرچ کیا جائے گا۔

مذکورہ باتوں پر اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان دلیل ہے: ''وَمَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ، وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ'' (حشر ۶) اور جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے دلوایا، پس تم نے اس پر نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ، لیکن اللہ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے مسلط کر دیتا ہے اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔

یہ آیت مطلق ہے، اس میں پانچ حصوں کا تذکرہ نہیں ہے جیسا کہ واضح ہے، لیکن اس کو پانچ حصوں سے مقید مالِ غنیمت کی آیت پر محمول کیا جائے گا اور اس کو بھی پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''اللہ نے جو مال فئ عطا کیا ہے، اس میں سے میرے لیے تو پانچواں حصہ ہے، اور پانچواں حصہ بھی تم ہی میں واپس کر دیا جائے گا''۔ (بیہقی۔ نہایۃ ۳/۷۲)

یہاں خمس سے مراد پانچویں حصے میں سے پانچواں حصہ ہے جیسا کہ یہ بات معلوم ہوئی ہے: ''تم میں ہی واپس کر دیا جائے گا'' کا مطلب یہ ہے کہ اس کو تمھارے مفادات میں خرچ کیا جائے گا، یہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد ہے۔

مالِ فئ کے مصارف میں سے یہ بھی ہے کہ مجاہدین میں سے جن کی وفات ہوئی ہے ان کے خاندانوں پر خرچ کیا جائے، ان کو پینشن پانے والے کہا جاتا ہے، چاہے ان کی وفات جنگ میں نہ ہوئی ہو، یا علماء وغیرہ ہیں جن کے کاموں کی ضرورت امت مسلمہ کو پڑتی ہے، اس وجہ سے ان کے ایسے وارثوں کو بقدر ضرورت دیا جائے گا جن کا نفقہ ان کی زندگی

میں ان پر ضروری تھا۔ النھایۃ میں ہے: ''پنشن پانے والوں میں سے جس کا بھی انتقال ہو جائے تو مالِ فئ کے پانچ میں سے چار حصوں میں سے کفایت بھر خرچ اس کو دیا جائے گا جس کا نفقہ انتقال کرنے والے پر واجب تھا، نہ کہ اتنا ہی دیا جائے گا جتنا انتقال کرنے والے کو دیا جاتا تھا، بیوی کو نفقہ دیا جائے گا چاہے جتنی بھی بیویاں ہوں، بیٹیوں کو دیا جائے گا یہاں تک کہ ان کی شادی ہو جائے، یا کمائی وغیرہ کی وجہ سے بے نیاز ہو جائے، نرینہ اولاد پر خرچ کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ کمائی شروع کریں یا جنگ پر قدرت حاصل ہو جائے، تاکہ لوگ کمائی کی وجہ سے جہاد سے بے نیاز نہ ہو جائیں، یہ اسی وقت ہوگا جب لوگوں کو اپنے بعد اپنے اہل وعیال کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہیں رہے گا، عاجز بالغ اولاد نابالغ اولاد کی طرح ہے۔ اور انھوں نے کہا ہے: عالم کی اولاد کو بھی مصالح عامہ پر خرچ کیے جانے والے مال سے دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ کمائی کے لائق بن جائیں، اور بیوی کو شادی ہونے تک دیا جائے گا تاکہ لوگوں کو علم حاصل کرنے کی ترغیب دی جائے۔ (۳/۷۴)

۵۔ جزیہ

جزیہ کی تعریف

جزیہ جزاء سے مشتق ہے، اس کے معنی ثواب اور عقاب کے ہیں، شریعت کی اصطلاح میں جزیہ کہتے ہیں اس مال کو جو اہل کتاب اور اس کے حکم میں موجود کسی دوسرے دین کو ماننے والا بیت المال کو ادا کرتا ہے تاکہ اس کے بدلے کے طور پر ان پر ہاتھ نہ ڈالا جائے، اسلامی حکومت کی رعایت اور حفاظت میں ان کو شامل کیا جائے اور اس صورت میں اسلامی حکومت کے لیے ان کے حالات پر نظر رکھنا ضروری ہو جاتا ہے، اس کے متعین اصول وضوابط اور شرطیں ہیں۔

جزیہ مشروع ہونے کی دلیل

ہم نے یہ بات بتا دی ہے کہ جزیہ اہل کتاب اور ان لوگوں کے لیے مشروع کیا گیا ہے جو ان کے حکم میں ہیں، اس کے مشروع ہونے کی دلیل اہل کتاب کے بارے میں اللہ

عزوجل کا فرمان ہے: ''قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَّهُمْ صَاغِرُوْنَ '' (توبہ۲۹) ان لوگوں کے خلاف جنگ کرو جو اللہ پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ آخرت کے دن پر، اور اللہ اور اس کے رسول نے جن چیزوں کو حرام کیا ہے ان کو حرام نہیں کرتے اور حق دین کو نہیں مانتے، ان لوگوں میں سے جن کو کتاب عطا کی گئی ہے، یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھوں سے جزیہ دیں۔

جزیہ مشروع کرنے کی حکمت

ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ اہل کتاب اللہ تعالی پر ایمان رکھتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے لیے متعین اصول وضوابط اور حدود کے ضمن میں مسلمانوں کے ساتھ زندگی گزارنے کی گنجائش ہے۔

غور وفکر کی آزادی پر قائم اس زندگی کے فائدوں میں سے یہ ہے کہ افکار ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتے ہیں اور اہل کتاب کو اسلام کی حقیقتوں میں سے ان باتوں سے واقفیت ہوتی ہے جن کو وہ نہیں جانتے ہیں اور ان میں عصبیت کے اسباب ختم ہو جاتے ہیں، جس کے نتیجے میں سب حق پر مجتمع ہو جاتے ہیں۔

یہ زندگی گزارنا اسی وقت ممکن ہے جب اسلامی حکومت ان کے تئیں اپنی ذمے داریوں کو پورا کرے اور ان کے حالات پر نظر رکھے، خصوصاً معیشت اور معاش کے میدان میں، اسی وجہ سے متعین مالی ٹیکس لینا ضروری ہے تاکہ ان ذمے داریوں کی انجام دہی کے اسباب میسر ہوں۔

جزیہ کی شرطیں

عقدِ جزیہ کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ جزیہ جن سے لیا جا رہا ہے وہ اہل کتاب؛ یہود اور نصاری میں سے ہوں یا جو ان

کے حکم میں ہوں، یہ مجوسی ہیں، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''ان کے ساتھ اہل کتاب کی طرح معاملہ کرو''۔ (موطا مالک ۱/ ۲۷۸، الزکاۃ، باب جزیۃ اھل الکتاب والمجوس) حکم میں مجوسی کی طرح وہ لوگ بھی ہیں جن کا دعوی ہے کہ وہ ابراہیم علیہ السلام کے صحیفوں یا داود علیہ السلام کے زبور پر عمل پیرا ہیں۔

امام بخاری (۲۹۸۷، الجزیۃ، باب اخذ الجزیۃ من الیھود والنصاری والمجوس والعجم) نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ وہ مجوسی سے جزیہ نہیں لیا کرتے تھے، یہاں تک کہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے گواہی دی کہ نبی ﷺ مقام ہجر کے مجوس سے جزیہ لیا کرتے تھے۔

۲۔ ان کے اور مسلمانوں کے امام کے درمیان ایجاب وقبول کے ذریعے عقد ہو، امام یا اس کا نائب کہے: میں تم کو اسلامی سرزمین میں اس شرط پر باقی رکھتا ہوں کہ تم جزیہ دو جس کی مقدار اتنی اتنی ہے، تم اسلامی حکومت کے تابع رہو گے، پھر اہل کتاب میں سے ان کا نمائندہ کہے: ہم نے اس کو قبول کیا۔

۳۔ جزیہ کی متعین مقدار کا تذکرہ کیا جائے اور مالداروں اور فقیروں کے اعتبار سے مرتب ہو اور اسی بنیاد پر قبول کیا جائے۔

۴۔ عقدِ جزیہ محدود مدت کے لیے مقرر نہ کیا جائے، مثلاً ایک سال وغیرہ، کیوں کہ یہ ایسا عقد ہے جس سے خون محفوظ ہو جاتا ہے، اس لیے اس کا کسی مدت کے ساتھ موقت رہنا جائز نہیں ہے جس طرح اسلام کا عقد ہے۔

جن سے جزیہ لیا جا رہا ہے ان کی شرطیں

جن سے جزیہ لیا جا رہا ہے ان میں پانچ شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے: عاقل ہو، بالغ ہو، آزاد ہو، مرد ہو، اور اہل کتاب یا ان کے حکم میں موجود افراد میں سے ہو۔

ان شرطوں کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَّهُمْ صَاغِرُوْنَ ''

(توبہ۲۹)ان لوگوں کے خلاف جنگ کرو جو اللہ پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ آخرت کے دن پر، اور اللہ اور اس کے رسول نے جن چیزوں کو حرام کیا ہے ان کو حرام نہیں کرتے اور حق دین کو نہیں مانتے ان لوگوں میں سے جن کو کتاب عطا کی گئی ہے، یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھوں سے جزیہ دیں۔

اس آیت کریمہ سے یہ دلیل ملتی ہے کہ جزیہ مکلّف جنگجوؤں سے لیا جائے گا، اس کی وجہ سے عورتیں نکل گئیں، کیوں کہ وہ جنگجوؤں میں سے نہیں ہیں، اسی طرح غلاموں کا بھی حکم ہے، بچے اور پاگل بھی اس سے نکل جاتے ہیں، کیوں کہ یہ مکلّف نہیں ہیں۔

امام بیہقی (۹/ ۱۹۵) نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ انھوں نے اپنے گورنروں کو تحریر کیا کہ وہ عورتوں اور بچوں پر جزیہ مقرر نہ کریں۔

جزیہ کے حدود

کم سے کم جزیہ ایک دینار ہے جو سالانہ ہر مرد پر واجب ہے، اسی وجہ سے جو معاش کے اعتبار سے متوسط طبقے سے کم درجے کے ہوں ان سے سالانہ ایک دینار لیا جائے گا۔

متوسط طبقے سے ہر سال دو دینار لیے جائیں گے۔

مالداروں سے چار دینار لیے جائیں گے۔

اس بات کو جاننا چاہیے کہ خوشحالی کی صورت میں ایک دینار سے زیادہ مستحب ہے، جس کی شکل اوپر بیان کی گئی ہے، البتہ واجب ایک دینار ہی ہے، اگر مالدار یا متوسط طبقہ ایک دینار پر ہی عقد کرنے پر مصر رہیں تو ان کی بات مان لی جائے گی، کیوں کہ نص سے ثابت واجبی مقدار یہی ہے۔

امام کے لیے جائز ہے کہ وہ جزیہ والوں پر جزیہ کی مقدار سے زائد مہمان نوازی کی بھی شرط رکھے۔

مذکورہ باتوں کے سلسلے میں احادیث مبارکہ وارد ہوئی ہیں:

ابو داود (۳۰۳۸، الإمارۃ، باب فی أخذ الجزیۃ) نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے

روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے جب ان کو یمن روانہ کیا تو ان کو حکم دیا کہ وہ ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کے برابر کپڑا لیں۔

امام مالک (موطا ۱/ ۲۷۹، الزکاۃ، باب جزیۃ أھل الکتاب والمجوس) نے اسلم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے سونے والوں پر چار دینار اور چاندی والوں پر چالیس درہم مسلمانوں کی روزی اور تین دنوں تک ضیافت کے ساتھ جزیہ مقرر کیا۔

امام بیہقی (۹/ ۱۹۵) نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایلہ والوں کے ساتھ تین سو دینار پر صلح کی، وہ تین سو مرد تھے، اور یہ شرط رکھی کہ ان کے یہاں سے جن مسلمانوں کا گزر ہوگا ان کی ضیافت کریں گے۔

امام بیہقی (۹/ ۱۹۶) نے روایت کیا ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ مالدار پر ۴۸ درہم، متوسط پر ۲۴ درہم اور فقیر پر بارہ درہم مقرر کیے۔

ایک دینار بارہ درہم کا ہوا کرتا تھا۔

عقدِ جزیہ پر مسلمانوں کے لیے حقوق میں سے مرتب ہونے والے اثرات

عقدِ جزیہ میں چار امور رہتے ہیں جو اہل جزیہ پر لازم آتے ہیں:

۱۔ان کے اور مسلمانوں کے امام کے درمیان ہوئے معاہدے کے مطابق جزیہ کی ادائیگی، ایک یا اس سے زیادہ دینار۔

۲۔ان پر اسلامی احکام ان امور میں جاری ہوں گے جن میں وہ اسلامی احکام کا اقرار کر رہے ہوں، چاہے ضمناً ہی کیوں نہ ہو، مثلاً زنا کی حرمت، اسی بنیاد پر نبی ﷺ نے یہودی اور یہودیہ کو رجم کیا جنھوں نے زنا کیا تھا۔ (بخاری ۶۴۳۳، المحاربین، باب الرجم فی البلاط، مسلم ۱۶۹۹، الحدود، باب رجم الیھود، أھل الذمۃ فی الزنا، یہ روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ہے)

اسی بنیاد پر ان کو سودی لین دین، فحش کاموں کے ارتکاب اور فسق وفجور کے اسباب کو اختیار کرنے سے روک دیا جائے گا، کیوں کہ وہ اپنے اور مسلمانوں کے دین میں ان چیزوں کی حرمت کو جانتے ہیں، البتہ اسلام میں جن احکام کا وہ اقرار نہیں کرتے ہیں ان پر یہ احکام

جاری نہیں ہوں گے، مثلاً شراب پینا کیوں کہ وہ اپنی شریعت میں اس کی حرمت کا اقرار نہیں کرتے ہیں، اس لیے اس میں ان پر ہمارے احکام جاری نہیں ہوں گے، البتہ اگر وہ ایسے امور میں اپنا مقدمہ مسلمانوں کے قاضی کے پاس لے آئیں تو ان کے درمیان ہماری شریعت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

۳۔ وہ دینِ اسلام کا تذکرہ اچھے الفاظ میں ہی کریں گے، اگر وہ قرآن پر اعتراض کریں یا رسول اللہ ﷺ کا نامناسب ذکر کریں یا اللہ عزوجل کی شریعت پر طعن وتشنیع کریں تو ان کی تعزیز کی جائے گی، اگر اس کی وجہ سے معاہدہ ختم ہونے کی شرط رکھی جائے تو معاہدہ ٹوٹ جائے گا، اگر یہ بات معلوم ہو کہ وہ چپکے سے قول یا عمل کے ذریعے اسلام کے خلاف سازش کر رہے ہیں تو ہمارے اور ان کے درمیان ذمہ فسخ ہو جائے گا، مگر یہ کہ وہ اپنے عقیدہ کی تعبیر کریں تو ذمہ باقی رہے گا مثلاً وہ کہیں کہ محمد رسول نہیں ہیں، قرآن اللہ تعالی کا کلام نہیں ہے۔ کیوں کہ وہ اس طرح اپنے عقیدے کی تعبیر کر رہے ہیں، گرچہ ہم ان کا عقیدہ باطل ہونے کے بارے میں جانتے ہیں۔

۴۔ کوئی ایسا کام نہ کریں جس میں مسلمانوں کا نقصان ہو، مثلاً کافروں کے کسی جاسوس کو پناہ نہ دیں یا مسلمانوں کو تکلیف پہنچانے کی خاطر حربیوں کے ساتھ اتفاق نہ کریں، اگر وہ متفقہ جزیہ ادا کرنے سے منع کریں چاہے وہ ایک دینار سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو یا اللہ اور رسول کا برے الفاظ میں تذکرہ کریں یا یہ بات معلوم ہو جائے کہ مسلمانوں کے خلاف حربیوں کے ساتھ ملے ہوئے ہیں تو ان کا ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔

عقدِ ذمہ کی وجہ سے ان کی حفاظت کرنا واجب ہے

ہمارے اور اہل کتاب کے درمیان عقدِ ذمہ سے ذمیوں کے تئیں مسلمانوں پر مندرجہ ذیل چار چیزیں لازم ہو جاتی ہیں:

۱۔ ان کے ساتھ جنگ ختم کی جائے اور ہمارے اور ان کے درمیان امن کے تعلقات قائم ہوں، امام مسلم (۱۷۳۱، الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث) وغیرہ نے بریدہ

رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اس میں ہے: ”پس ان سے جزیہ مانگو، اگر وہ تمھاری بات مان لیں تو ان سے قبول نہ کرو اور ان سے اپنے ہاتھ کو روکو“۔

۲۔ ان کی حفاظت کرنا واجب ہے اور ان کے مال اور حرمت پر مسلمانوں یا دوسروں کی طرف سے کوئی بھی زیادتی ہو تو اس سے ذمیوں کو محفوظ رکھنا ضروری ہے۔

امام بخاری (۲۸۸۷، الجهاد، باب يقاتل عن أهل الذمة ولا يسترقون) نے عمر بن میمون سے، انھوں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ”میں اس کو اللہ کے ذمے اور اس کے رسول ﷺ کے ذمے کی وصیت کرتا ہوں کہ ان کے ساتھ کیا ہوا معاہدہ پورا کیا جائے اور ان کی حفاظت کے لیے جنگ کی جائے اور ان کو ان کی طاقت بھر ہی مکلّف کیا جائے“۔

۳۔ ان کے موجود گرجا گھروں، ان کے دینی شعائر، ان کی شراب اور خنزیر کو چھیڑا نہ جائے جب تک وہ علی الاعلان شراب اور خنزیر کا استعمال نہ کریں اور ان پر فخر نہ کریں۔

نجران کے عیسائیوں کے لیے تحریر کردہ نبی ﷺ کے خط میں ہے:

”...... نجران اور اس کے آس پاس والوں کے لیے، ان کی ملت، ان میں سے غائب اور حاضر کے لیے، ان کے خاندان اور گرجا گھروں کے لیے اور ان کے قبضے میں جو بھی تھوڑا یا زیادہ ہے ان سب کے لیے، کسی پادری کو اس کے مذہبی عہدے سے تبدیل نہیں کیا جائے، کسی راہب کو اس کی رہبانیت سے الگ نہیں کیا جائے گا، کسی کاہن کو اس کی کہانت سے جدا نہیں کیا جائے گا، اس پر نہ جاہلیت کی دیت ہے اور نہ خون، نہ وہ نقصان اٹھائیں گے اور نہ ان پر تنگی کی جائے گی، ان کی زمین پر کوئی فوج نہیں جائے گی اور جو کوئی ان سے حق مانگے ان کے درمیان انصاف کیا جائے گا، نہ ان کو ظالم بنایا جائے گا اور نہ مظلوم“۔

۴۔ مسلمانوں کے حق میں عقدِ ذمہ لازم ہوتا ہے اور اس میں استمرار پایا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نہ مسلمانوں کے امام کو کسی بھی صورت میں اس عقد کو ختم کرنے کا اختیار رہے اور نہ کسی مسلمان کو، جب تک ذمیوں میں سے کوئی شخص ایسا عمل نہ کرے جس سے عہد ٹوٹنا لازم آتا ہو، جس کو ابھی بیان کیا گیا ہے۔

صلح اور امان طلبی

ھدنة (صلح) کے معنی

صلح کو معاہدہ اور مسالمہ بھی کہا جاتا ہے، لغت میں اس کے معنی مصالحت کے ہیں۔

شریعت کی اصطلاح میں ھدنہ کہتے ہیں: حربیوں کے ساتھ ایک متعین مدت تک جنگ روکنے کے لیے مصالحت کرنا، اس کی مشروعیت کی دلیل اجماع ہے، آیت کریمہ سے بھی اس کی دلیل ملتی ہے: ”بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ اِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ“ (توبہ ۱) اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان لوگوں سے براءت ہے جن کے ساتھ مشرکوں میں سے تم نے معاہدہ کیا ہے۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: ”وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ“ (انفال ۶۱) اگر وہ صلح کے لیے جھک جائیں تو آپ بھی اس کے لیے جھک جائیے اور اللہ پر بھروسہ کیجیے۔

نبی ﷺ نے حدیبیہ کے سال قریش کے ساتھ معاہدۂ امن کیا۔ (بخاری: ۳۹۴۵، المغازی، باب غزوۃ الحدیبیۃ، مسلم ۱۷۸۳، الجھاد والسیر، باب صلح الحدیبیۃ فی الحدیبیۃ)

استئمان یہ ہے کہ حربیوں میں سے کوئی شخص مسلمانوں کے کسی فرد سے امان طلب کرے اور مسلمان اس کو امان دے۔ مسلمانوں میں سے ہر ایک فرد کو دشمنوں میں سے امان طلب کرنے والے فرد کو امان دینے کا حق ہے، امان دینے والا چاہے حاکم ہو یا کوئی عام شخص، مرد ہو یا عورت، جب کوئی مسلمان کسی دشمن کو امان دے تو اس کا خون محفوظ ہو جاتا ہے اور تمام مسلمانوں پر اس کو کسی بھی طرح کا نقصان پہنچانا حرام ہو جاتا ہے، اللہ تبارک

وتعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ“ (توبہ ۶) اگر کافروں میں سے کوئی آپ سے امان مانگے تو اس کو امان دو یہاں تک کہ وہ اللہ کی بات سنے پھر اس کو اس کی امن کی جگہ پہنچا دو۔

صلح اور استئمان کے درمیان فرق

دونوں مذکورہ تعریف سے ہدنہ اور استئمان کے درمیان مندرجہ ذیل فرق سمجھ میں آتے ہیں:

۱۔ صلح اجتماعی ہوتی ہے جس کی نمائندگی مسلمانوں کی طرف سے حاکم یا اس کا نائب کرتا ہے، اور دشمنوں کی طرف سے ان کا قائد یا اس کا نائب نمائندگی کرتا ہے، جب کہ استئمان کافروں میں سے کسی ایک فرد یا جماعت کے لیے ہوتی ہے اور کوئی مسلمان ان کو امان دیتا ہے، وہ حاکم بھی ہو سکتا ہے اور عام مسلمان بھی، مرد بھی ہو سکتا ہے اور عورت بھی۔

۲۔ صلح مسلمانوں اور ان کے دشمن کے درمیان جنگ روکنے کا ایک راستہ ہے، اس لیے جنگ اور صلح ایک ساتھ نہیں ہو سکتی ہے، جب کہ امان دینا جنگ کے دوران بھی ہو سکتا ہے کہ حربیوں میں سے کوئی فوجی کسی مسلمان سے امان طلب کرے اور وہ اس کو امان دے تو اس صورت میں اس کا خون محفوظ ہو جاتا ہے، پھر امان کے بارے میں معلوم کسی بھی شخص کو اس دشمن کو کسی بھی طرح کی تکلیف دینا جائز نہیں ہے، جب کہ جنگ مسلمانوں اور کافروں کے درمیان جاری رہتی ہے۔

صلح اور امان دینے کا حکم

صلح کا حکم؛ صلح کی دو حالتیں ہیں:

پہلی حالت یہ ہے کہ دشمن صلح کا مطالبہ کریں، اس صورت میں مسلمانوں کے امام پر ضروری ہے کہ چوکنا رہتے ہوئے اور احتیاط کو اختیار کرتے ہوئے ان کی درخواست کو قبول کرے، اس کی مدت چار ماہ سے زیادہ رہنا جائز نہیں ہے۔

دوسری حالت یہ ہے کہ مسلمان صلح کی طرف ہاتھ بڑھائیں، اس وقت صلح کرنا جائز ہے جب اس میں مسلمانوں کا مفاد پوشیدہ ہو، اگر کوئی مصلحت نہ ہو بلکہ یوں ہی بیکار میں صلح کی جائے تو صحیح نہیں ہے اور یہ صلح منعقد بھی نہیں ہوتی ہے۔

اگر صلح کا مقصد امن وسلامتی کے سایے میں کمزوری سے چھٹکارا حاصل کرنے کی امید ہو تو یہ مدت دس سال تک ہوسکتی ہے، اس کی دلیل صلح حدیبیہ ہے، جب نبی ﷺ نے مسلمانوں کی کمزوری اور ان کے خلاف دشمنوں کے ٹوٹ پڑنے کو دیکھا تو یہ صلح کی، اس صلح کی مدت مسلمانوں اور مکہ کے مشرکوں کے درمیان دس سال تھی، اگر کمزوری کے علاوہ کوئی دوسری مصلحت ہو مثلاً دشمنوں کے اسلام لانے یا جزیہ قبول کرنے کی توقع ہو تو اس صورت میں صلح کا چار مہینوں سے زیادہ مدت کے لیے ہونا جائز نہیں ہے، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کے اس فرمان کا مفہوم ہے: ''فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ''(توبہ۲) پس زمین میں چار مہینے گھومو اور اس بات کو جان لو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کرسکتے ہو اور اللہ کافروں کو رسوا کرنے والا ہے۔

امان دینے کا حکم

اگر کوئی امان طلب کرے اور اس میں مسلمانوں کا مفاد ہو یا امان مانگنے والے کا مفاد ہو تو قبول کرنا واجب ہے، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ صریح فرمان ہے: ''وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ''(توبہ۶) اگر کافروں میں سے کوئی آپ سے امان مانگے تو اس کو امان دو یہاں تک کہ وہ اللہ کی بات سنے پھر اس کو اس کی امن کی جگہ پہنچا دو۔

یہ جائز ہے کہ امان دینے کا مخاطب حاکم ہو یا اس کا نائب، یا مسلمانوں میں سے کوئی بھی، ان سب کے حق میں وہی حکم نافذ ہوگا جو ہم نے بیان کیا ہے کہ جب کوئی مصلحت ہو تو امان طلبی کو قبول کرنا واجب ہے۔

مسلمان کی طرف سے دیا ہوا امان قبول ہوگا چاہے مرد امان دے یا عورت، کیوں کہ

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''مسلمانوں کا خون یکساں ہے اور ان کے ذمے کو پورا کرنے کی ان کا ادنی شخص کوشش کرے گا''۔ (ابوداود: ۴۵۳۰، الدیات، باب أیقاد المسلم بالکافر، نسائی: ۲۴/۸، القسامۃ، باب سقوط القود من المسلم للکافر، ابن ماجہ: ۱۱۹/۱، یہ روایت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ہے)

امام بخاری (۳۰۰۰، الجزیۃ، باب أمان النساء وجوارھن، مسلم ۳۳۶، الحیض، باب تستر المغتسل بثوب ونحوہ) وغیرہ نے ام ہانی بنت ابو طالب رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ وہ فتح مکہ کے سال رسول اللہ ﷺ کے پاس گئی تو میں نے آپ کو غسل کرتے ہوئے پایا جب کہ آپ کی بیٹی فاطمہ آپ کو ستر کیے ہوئے تھی، میں نے آپ کو سلام کیا تو آپ نے دریافت کیا: کون ہے؟ میں نے کہا: میں ام ہانی بنت ابو طالب ہوں۔ آپ نے فرمایا: ''خوش آمدید ام ہانی!''۔ جب آپ غسل سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہوئے اور آٹھ رکعت نماز ایک ہی کپڑے میں لپٹے ہوئے پڑھی، میں نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! میری ماں کے بیٹے علی کیا دعوی کر رہے ہیں کہ وہ اس شخص کو قتل کریں گے جس کو میں نے امان دیا ہے؛ فلاں بن ہبیرہ۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جس کو تم نے امان دی ہم نے اس کو امان دی، ام ہانی!''۔ یہ چاشت کا وقت تھا۔

فلاں بن ہبیرہ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ جعدہ بن ہبیرہ ہیں، ام ہانی کے شوہر کے فرزند۔

صلح کی شرطیں

مندرجہ ذیل شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں ہی صلح مکمل ہوتی ہے:

۱۔ صلح کا عقد کرنے والا امام یا اس کا نائب ہو، اگر مسلمانوں اور ان کے دشمنوں کے درمیان عام مسلمانوں میں سے کوئی صلح کا عقد کرے یا اصحاب حل وعقد میں سے کوئی کرے تو صحیح نہیں ہے، کیوں کہ صلح کی بڑی اہمیت ہے، کیوں کہ اس سے دشمنوں کے ساتھ جنگ ختم ہوجاتی ہے اور امن وسلامتی کے حالات آجاتے ہیں، اگر چہ یہ سلامتی ایک متعین مدت کے لیے ہوتی ہے، کیوں کہ امن وسلامتی کے اعلان کرنے کے بعد اختیار اسی کو رہتا ہے جو جنگ

کا اعلان کرنے اور اس کی قیادت کرنے کا اختیار رکھتا ہے، اور یہ ہے حاکم اور اس کا نائب۔

۲۔ دشمن کے ساتھ صلح کرنے میں مسلمانوں کے لیے کوئی یقینی مصلحت اور مفاد ہو، چاہے یہ مصلحت کسی بھی قسم کی ہو، اگر اس سے مسلمانوں کے لیے کسی قسم کی مصلحت نہ ہو تو صلح صحیح نہیں ہوتی ہے اور نہ یہ صلح مشروع ہے۔

۳۔ اگر صلح کا مقصد مسلمانوں کو لاحق کمزوری سے چھٹکارا پانے کی امید ہو تو دشمنوں کے ساتھ صلح دس سال تک کی مدت سے زیادہ نہیں رہنی چاہیے، اگر کمزوری سے چھٹکارے کے علاوہ کوئی دوسری مصلحت ہو تو چار مہینوں سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔

اگر امام دشمنوں کے ساتھ کسی مدت کی قید کے بغیر صلح کر لے تو یہ صلح فاسد ہو جائے گی، صحیح نہیں ہوگی، اس کی دلیل حدیبیہ میں قریش کے ساتھ صلح ہے، اس کی مدت دس سال تھی، اسی طرح اللہ عزوجل کا مشرکین سے یہ فرمانا ہے: ''''فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ'' (توبہ۲) پس زمین میں چار مہینے گھومو اور اس بات کو جان لو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کر سکتے ہو اور اللہ کافروں کو رسوا کرنے والا ہے۔

۴۔ کافر مسلمانوں کے خلاف اپنے حق میں کوئی باطل شرط نہ رکھیں، اگر وہ اپنے لیے کوئی ایسی شرط رکھیں اور امام اس کو قبول کرے تو صلح فاسد ہوگی، مثلاً مسلمان صلح کی درخواست کریں تو کافر اپنے لیے یہ شرط رکھیں کہ وہ مسلمان قیدیوں کو اپنے پاس رکھنے کا حق رکھتے ہیں، یا مسلمانوں پر یہ شرط رکھیں کہ وہ اپنے بعض منقولہ یا غیر منقولہ مال سے دستبردار ہو جائیں یا بعض اسلامی ذمے داریوں کی انجام دہی سے دست بردار ہو جائیں، اسی قبیل کی شرط سے صلح کا عقد فاسد ہو جاتا ہے اور یہ شرط لغو ہو جاتی ہے۔

امن طلبی کی شرطیں

کسی کافر کو امان دینے کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ حربیوں کی طرف سے درخواست کی بنیاد ہی پر امان ہونی چاہیے ایک فرد کے لیے

ہو یا جماعت کے لیے، حربی کافر کو اس کی طلب کے بغیر امان نہیں دی جائے گی، یہ شرط آیت کریمہ میں واضح ہے: ''وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ'' یعنی اگر مشرکین میں سے کوئی تم سے امان طلب کرے تو تم اس کو امان دو۔

۲۔ امان دینے والا امان دینے کا اہل ہو، امان دینے کا اہل وہ شخص ہے جو مسلمان ہو، اگر کوئی ذمی کسی حربی کو امان دے تو اس کے لیے امان نہیں ہے اور اس کی بات کا اعتبار نہیں ہے اور مسلمانوں پر اس کے ذمے کا احترام کرنا واجب نہیں ہے، کیوں کہ مسلمانوں کے مقابلہ میں امان وہی شخص دے سکتا ہے جو مسلمانوں میں سے ہو۔

۳۔ اس کے بارے میں فوج کے قائد یا ذمے دار کو معلوم ہو اور وہ اس کو مان لے، اگر اس کے بارے میں قائد کو معلوم نہ ہو، یا معلوم ہو لیکن اس کو نہ مانے، بلکہ اس کو لغو قرار دے، مثلاً قائد کے سامنے یہ بات ثابت ہو جائے کہ وہ مسلمانوں کے خلاف جاسوس ہے اور ان کے دشمنوں کے لیے جاسوسی کرتا ہے تو اس شخص یا جماعت کو دی ہوئی امان کا اعتبار نہیں ہے۔

اگر فوج کے قائد یا ذمے دار کو کسی مسلمان کی طرف سے حربی کو دی ہوئی امان کے بارے میں معلوم ہو اور وہ کوئی بات تلاش کرے لیکن اس کو مسلمان کی دی ہوئی امان پر موافقت کرنے سے مانع کوئی چیز نہ ملے تو اس امان کو کالعدم کرنے کا اختیار نہیں ہے، بلکہ اس پر واجب ہے کہ اس کی امان کا اعلان کرے تاکہ یہ امان سبھی مسلمانوں پر جاری ہو جائے۔

صلح اور امان پر مرتب ہونے والے اثرات اور ضروری چیزیں

جب مسلمانوں اور ان کے دشمنوں کے درمیان صلح مکمل ہو جائے اور اس میں مذکورہ تمام شرطیں پائی جائیں، اور مذکورہ شرطوں کے مطابق امان طلب کرنے والے حربی کو امان دی جائے تو ان دونوں میں سے ہر ایک عقد پر کچھ اثرات مرتب ہوتے ہیں اور کچھ امور لازم آتے ہیں جن کی پابندی کرنا ضروری ہے۔

۱۔ صلح کے عقد پر مرتب ہونے والے اثرات

عقد صلح پر مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوتے ہیں:

ا۔جن کے ساتھ معاہدہ ہوا ہے ان سے ہاتھ روکنا واجب ہے، ان میں سے کسی کو بھی تکلیف دینا حرام ہے، البتہ دوسروں کے خلاف ان کی حفاظت کرنا واجب نہیں ہے، یہ حکم دو میں سے ایک مقصد کے پورا ہونے تک باقی رہتا ہے:

پہلا مقصد: صلح کی مدت ختم ہو جائے

دوسرا مقصد: ان میں سے کوئی ایسا کام کرے جس سے معاہدہ اور صلح ختم ہو جاتی ہو، مثلاً وہ صلح ختم ہونے کی صراحت کر دیں، یا تو وہ سبھی لوگ اس کی صراحت کریں یا ان کا ذمے داران کی نمائندگی کرتے ہوئے صراحت کرے، یا وہ جنگ میں پہل کریں، یا وہ ہمارے رازوں کو فاش کرنے کے لیے ہمارے دشمنوں کے ساتھ خط وکتابت کریں یا کوئی مسلمان ان کے ہاتھوں سے قتل ہو جائے۔

اگر وہ سب مندرجہ بالا اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ سے معاہدہ توڑنے پر متفق ہوں تو صرف اس سے ہی مسلمان ان کے معاہدے اور مصالحت سے بری ہو جاتے ہیں، اگر ان میں سے بعض لوگ ان اسباب میں سے کسی ایک کا ارتکاب کریں تو دیکھا جائے گا:

۔اگر باقی لوگ انکار کریں، اس کی خاطر وہ جرم کرنے والوں کو اپنے سے الگ کریں یا ان کو گرفتار کریں یا امام کو اپنے بھائیوں کی سرگرمیوں پر اپنی ناراضگی کے بارے میں بتائیں اور اپنے معاہدے پر باقی رہنے کا اعلان کریں تو اس سے معاہدہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے اور معاہدے کے احکام باقی اور جاری رہتے ہیں، ان لوگوں کے حق میں جن سے کوئی جرم سرزد نہیں ہوا ہے۔

۔اگر جانتے ہوئے بھی باقی لوگوں کی طرف سے قولاً یا عملاً کسی بھی طرح انکار نہ ہو تو ان سبھوں کے حق میں معاہدہ ٹوٹ جاتا ہے۔

اگر مسلمانوں کے امام کو جن لوگوں کے ساتھ صلح ہوئی ہے، ان میں خیانت کا شک ہو جائے یعنی صرف خیانت کے پیش خیمے نظر آئیں، امام کسی ایسی خیانت سے واقف نہ ہو جس پر اعتماد کر کے صلح کے عقد کو ختم کیا جا سکتا ہو تو امام کو معاہدہ توڑنے کا اختیار نہیں ہے، البتہ اس وقت معاہدہ توڑ سکتا ہے جب وہ سبھی دشمنوں کے خلاف اعلان کرے کہ مسلمان

ان کے اور مسلمانوں کے درمیان ہوئے معاہدے کو کالعدم کرنے والے ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ ان کی صفوں میں خیانت کے دلائل ملے ہیں۔

اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: ''فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ''(توبہ ۷) پس جب تک وہ تمھارے لیے درست رہیں تو تم ان کے لیے درست رہو، بے شک اللہ متقیوں کو پسند کرتا ہے۔

فرمانِ الٰہی ہے: ''وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِيْنَ ''(انفال ۵۸) اگر تم کو کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو ان کو اس طرح واپس کر دیجیے کہ (آپ اور وہ دونوں) برابر ہو جائیں، بے شک اللہ خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے۔

جب امام ان کو ان کی خیانت کے پیش خیموں کے بارے میں بتائے اور ان کا عہد توڑ دے تو مسلمانوں کے لیے ان سے اسی طریقہ کے مطابق جنگ کرنا جائز ہو جاتا ہے جس کی طرف اللہ عزوجل نے ان کی رہنمائی فرمائی ہے، فرمانِ الٰہی ہے: ''اَلَّذِيْنَ عَاهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ، فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ''(انفال ۵۶۔۵۷) جن کی یہ کیفیت ہے کہ آپ ان سے عہد لے چکے ہیں پھر وہ ہر بار اپنا عہد توڑتے ہیں، سو اگر آپ لڑائی میں ان لوگوں پر قابو پالیں تو ان کے ذریعے سے اور لوگوں کو جو کہ ان کے علاوہ ہیں منتشر کریں تاکہ وہ لوگ سمجھ جائیں۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''جس کے اور دوسری قوم کے درمیان معاہدہ ہو تو وہ گرہ مضبوط نہ باندھے اور نہ اس کو کھولے یہاں تک کہ اس کی مدت ختم ہو جائے یا ان کے عہد کو ان کی طرف پھینک دے اور اس سے وہ اور تم واقف رہو''۔(ترمذی: ۱۵۸۰، السیر، باب ماجاء فی الغدر، ابوداود: ۲۷۵۹، الجهاد، باب فی الإمام یکون بینه وبین العدو عهد فیسیر إلیه)

ب: مسلمانوں پر ہر اس شرط کو نبھانا ضروری ہے جو انھوں نے فریقِ ثانی سے قبول

کی ہے، مگر کوئی ایسی شرط ہو جس سے حرام حلال ہو جاتا ہو یا حلال حرام تو اس کو پورا کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ عقدِ صلح میں اس کو شامل کرنا ہی جائز نہیں ہے۔

صحیح شرطوں کی مثال جن کو نبھانا ضروری ہے: دشمن مسلمانوں پر یہ شرط رکھیں کہ جو ہمارے پاس مسلمان تھے وہ مرتد ہو کر ان کے پاس جائیں گے تو وہ ان کو پناہ دیں گے، یا جو ان میں سے مسلمان ہو کر ہمارے پاس آئیں گے تو ہم ان کو دشمنوں کے پاس واپس کریں گے۔ کیوں کہ سہیل بن عمرو نے صلح حدیبیہ میں مسلمانوں پر یہ شرط رکھی تھی تو نبی ﷺ نے اس پر موافقت کرلی، اس حدیث کی تخریج گزر چکی ہے۔

باطل شرط کی مثال یہ ہے کہ وہ مسلمانوں پر یہ شرط رکھیں کہ جو مسلمان عورتیں مسلمانوں کے پاس آئیں تو ان کو واپس کردیا جائے، کیوں کہ اللہ عزوجل نے قرآن میں اس سے منع فرمایا ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ" (ممتحنہ ۱۰) اے ایمان والو! جب تمھارے پاس مومن عورتیں ہجرت کرکے آئیں تو ان کا امتحان لو، اللہ ان کے ایمان کے بارے میں زیادہ جاننے والا ہے، پس اگر تم ان کو مومن جان لو تو ان کو کافروں کے پاس نہ لوٹاؤ، وہ (عورتیں) نہ ان کے لیے حلال ہیں اور نہ یہ (کفار) اُن کے لیے حلال ہوتے ہیں۔

ج: عقدِ صلح مکمل شرطوں اور ارکان کے پائے جانے کے بعد لازم عقد ہو جاتا ہے، پھر مسلمانوں کو معاہدہ توڑنے والے کسی مخالف معاملے کے سامنے آنے سے پہلے مقررہ مدت ختم ہونے سے قبل عہد توڑنا جائز نہیں ہے۔

۲۔ امان دینے پر مرتب ہونے والے اثرات

الف۔ تمام مسلمانوں پر ضروری ہے کہ اس شخص کو تکلیف دینے سے باز رہیں جس کو امان دی گئی ہو، قطع نظر اس سے کہ اس کو امان اور پناہ دینے والا کون شخص ہے، اس میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی تفریق نہیں ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ امان دینے والا مسلمان

ہو، مگر یہ کہ جب یہ معلوم ہو جائے کہ جس کو امان دی گئی ہے وہ ہمارے خلاف کافروں کا جاسوس ہے یا اس کا غالب گمان ہو جائے تو اس کی امان کالعدم قرار دی جائے گی۔

ب: جب امان کی مدت ختم ہو جائے یا امان لینے والا خود سے مدت ختم ہونے سے پہلے مسلمانوں کی امان سے نکل جانا چاہے تو مسلمانوں کے حاکم پر ضروری ہے کہ اس کو اس کی محفوظ جگہ پر پہنچائے یا ایسی جگہ پہنچائے جہاں اس کی زندگی اور مال پر ظلم وزیادتی سے اطمینان ہو، اور اس کو لاحق ہونے والی کسی بھی برائی سے وہ چوکنا رہ سکتا ہو، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ" (توبہ ۶) اگر کافروں میں سے کوئی آپ سے امان مانگے تو اس کو امان دو یہاں تک کہ وہ اللہ کی بات سنے پھر اس کو اس کی امن کی جگہ پہنچا دو۔

ج: جب مسلمانوں کی پناہ میں حربی کافر امن لے تو یہ عقدِ لازم کی طرح بن جاتا ہے، اسی وجہ سے اس کو امان دینے والے کو امان واپس لینے کا اختیار نہیں ہے، کہ پشیمانی کی وجہ سے امان سے باز رہے، جب تک امان لینے والے سے کوئی ایسی چیز صادر نہ ہو جائے جس سے امان لغو ہو جاتی ہو تو اس کو امان ختم کرنے کا اختیار رہے۔

مسابقہ

مسابقہ کی تعریف

مسابقہ باب مفاعلہ کے وزن پر ''سبق'' سے مشتق ہے، اس کے معنی دوسرے سے آگے بڑھنے کے ہیں، مسابقہ کے معنی یہ بھی ہیں کہ کوئی کام حاصل کرنے کے لیے چند لوگوں کا امتحان لیا جائے تاکہ ان میں سے سب سے بہتر کا انتخاب کیا جائے۔

یہاں مسابقہ سے مراد یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد افراد کر و فر اور حملہ کے لائق چوپایوں کو دوڑانے میں مقابلہ کریں مثلاً گھوڑا اور اونٹ، لیکن شرط یہ ہے کہ چوپائے ایک قسم کے ہوں۔

''سَبَق'' اس مال کو کہتے ہیں جو مسابقہ کے لیے رکھا جاتا ہے۔

مسابقہ کا حکم اور اس کی مشروعیت کی دلیل

مسابقہ رسول اللہ ﷺ سے منقول سنت ہے، اور مشروع عمل ہے، اس کے مشروع اور پسندیدہ ہونے کی سب سے پہلی اور اصل دلیل اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے:

''وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ'' (انفال ٦٠) اور ان (دشمنوں) کے لیے تمھاری طاقت بھر تیاری کیجیے قوت کو جمع کر کے اور گھوڑوں کو باندھ کر جس کے ذریعے تم اللہ کے دشمن اور تمھارے دشمنوں اور ان کے علاوہ دوسرے ان کو ڈراؤ جن کو تم نہیں جانتے ہو، اللہ ان کو جانتا ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دبلے پتلے کیے ہوئے گھوڑوں کا حیفاء سے ثنیۃ الوداع کے درمیان مقابلہ کرایا اور دبلے پتلے نہ کیے ہوئے

گھوڑوں کے درمیان ثنیہ سے مسجد بنی زریق تک مقابلہ کرایا۔ (بخاری: المساجد، باب ھل یقال مسجد بنی فلاں ۴۱۰، مسلم ۱۸۷۰، الإمارۃ، باب المسابقۃ بین الخیل وتضمیرھا)

یہ حکم اس وقت ہے جب مقابلہ کا مقصد جہاد کی تیاری اور جنگ کے لیے طاقت تیار کرنا ہو، اگر اس کا مقصد فخر ومباہات ہو تو حرام ہے، کیوں کہ معاملات کا فیصلہ ان کے مقاصد کے اعتبار سے کیا جاتا ہے، اگر اس کا مقصد نہ جہاد ہو اور نہ فخر ومباہات تو حلال ہے، کیوں کہ یہ جسم کے لیے فائدہ مند ورزشوں میں سے ہے اور اس سے آدمی طاقت ور بن جاتا ہے۔

مسابقہ کی قسمیں:

مسابقہ کی مختلف شکلیں ہیں، ان میں سے بعض مشروع ہیں اور بعض حرام ہیں، سب سے پہلے ہم ان سبھی شکلوں کو پیش کریں گے پھر ان میں سے حرام اور مشروع کی وضاحت کریں گے:

۱۔ دو لوگ مسابقہ کریں اور ان دونوں میں سے سبقت کرنے والے کے لیے کوئی مال متعین کیا جائے، البتہ شرط یہ ہے کہ مقررہ مال حاکم کی طرف سے ہو یا کسی ایسے دوسرے شخص کی طرف سے جو مقابلہ میں شریک نہ ہو، مثلاً ایک شخص کہے: جو تم میں سے مقابلہ جیت جائے گا تو اس کے لیے یہ انعام ہے۔ مقابلہ میں دو سے زائد افراد بھی شریک ہو سکتے ہیں۔

۲۔ مقابلہ میں شریک دو میں سے ایک اپنے ساتھی کے مقابلہ جیتنے پر کوئی انعام مقرر کرے اور اپنے ساتھی پر کوئی چیز لازم نہ کرے، اگر وہ خود مقابلہ جیت جائے مثلاً کہے: اگر تم مجھ سے سبقت لے گئے تو تمھارے لیے میری طرف سے فلاں چیز ہے۔ یا کہے: میں تم پر سبقت لے گیا تو تم پر میرے لیے کچھ بھی چیز نہیں ہے۔

۳۔ مقابلے میں شریک دونوں میں سے ہر ایک سبقت لے جانے والے کے لیے اپنی طرف سے دینے کا پابند ہو، اس لیے جو پچھڑ جائے اس پر جیتنے والے کو متفقہ مبلغ دینا ضروری ہو جاتا ہے۔

۴۔ یہ بھی شکل تیسری شکل کی طرح ہے، البتہ ان دونوں کے ساتھ محلل کا اضافہ کردیا جاتا ہے، یہ تیسرا عنصر ہے جو مقابلے میں شریک ہوتا ہے، جس کا گھوڑا پہلے والوں کے گھوڑوں کے برابر ہو، اگر وہ دونوں سے سبقت لے جائے تو وہ دونوں کی طرف سے مقرر کردہ مال لے گا، اگر یہ دونوں اس پر سبقت لے جائیں اور دونوں ایک ساتھ پہنچ جائیں تو کسی پر بھی کوئی چیز واجب نہیں ہوتی ہے، کیوں کہ مال لگانے والے دونوں ایک ساتھ پہنچے ہیں اور محلل پر پچھڑنے کی وجہ سے کچھ بھی لازم نہیں ہے، اگر محلل ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ پہلے پہنچا اور دوسرا ان دونوں سے پچھڑ جائے تو پہلے کا مال محلل کے ساتھ اس کے لیے باقی رہتا ہے اور ان دونوں سے پچھڑنے والے کا مال محلل اور اس کے ساتھ پہنچنے والے کے درمیان برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔

ان قسموں میں سے جائز اور حرام کا بیان

جب مسابقہ کی ان قسموں کو دیکھا جائے تو ان کے درمیان موجود فرق بھی سمجھ میں آجاتا ہے، ان میں سے صرف ایک ہی قسم حرام ہے، اس کا حکم جوے کا حکم ہے، یہ تیسری شکل ہے، البتہ پہلی، دوسری اور چوتھی شکلیں مشروع ہیں، ان میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

چوتھی صورت میں تیسرے عنصر کو محلل کہا جاتا ہے، کیوں کہ وہ تیسری شکل میں شریک کی حیثیت سے شامل ہوجاتا ہے تو اس کو حرام سے حلال میں تبدیل کردیتا ہے، کیوں کہ چوتھی صورت بعینہ تیسری صورت ہی ہے، لیکن اس میں محلل کا اضافہ کیا گیا ہے۔

مسابقہ کی شرطیں

مسابقہ کی کوئی بھی شکل ہو، اس میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ مقابلہ کرنے والوں کو وہ جگہ معلوم ہو جہاں سے دوڑ شروع کی جاتی ہے اور وہ ہدف (ٹارگیٹ) بھی معلوم ہو جہاں دوڑ ختم ہوجاتی ہے، ابتدا اور انتہا سبھوں کے لیے ایک رہنا بھی ضروری ہے۔

۲۔ گھوڑوں یا اونٹوں وغیرہ کی تعیین ہو، جب مقابلہ میں شریک ہونے والے چوپائے متعین ہوں اور ہر ایک کو معلوم ہو تو پھر ایک گھوڑے کے بدلے دوسرے گھوڑے کو شریک کرنا جائز نہیں ہے، اگر ان میں سے کوئی اپنے گھوڑے کو تبدیل کرکے دوسرا گھوڑا شریک کرے تو مقابلہ باطل ہوجائے گا۔

۳۔ گھوڑوں کی حالت ایسی ہو کہ وہ اس حالت میں آگے اور پیچھے ہوسکتے ہوں، اگر ان میں ایسی کمزوری ہو جس کی وجہ سے پچھڑنا یقینی ہو، یا ایسی تیزی ہو جس کی وجہ سے اس کا سب سے آگے بڑھنا یقینی ہو تو مقابلہ جائز نہیں ہے۔

۴۔ ہر ایک کو پہلے آنے اور دوسرے آنے والے وغیرہ کے لیے مقرر کردہ مبلغ معلوم ہو، اگر ان میں سے کوئی ایسا شخص ہو جس کو مال کے بارے میں یا اس کی کمیت کے بارے میں معلوم نہ ہو تو مقابلہ صحیح نہیں ہے۔

۵۔ مال ایسے شخص کی طرف سے ہو جو مقابلہ میں شریک نہ ہو مثلاً حکومت کی طرف سے ہو یا کسی مالدار کی طرف سے، اگر شریک ہونے والوں میں سے کسی ایک کی طرف سے ہو تو شرط یہ ہے کہ دوسروں کے پچھڑنے کی صورت میں ان کو مال ادا کرنا ضروری نہ ہو، اگر دوسروں پر بھی یہ لازم ہو تو ان دونوں کے ساتھ کسی تیسرے شخص کا شامل ہونا ضروری ہے جو محلل ہے، ان کے درمیان اسی طریقہ پر تقسیم کیا جائے گا جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

مقابلہ میں مال کا عنصر شامل کرنے کا اثر

البتہ مال کا عنصر اسلامی شریعت کے حکم میں مقابلہ کو فاسد کردیتا ہے جب دونوں طرف سے دیا اور لیا جائے، مثلاً کہا جائے: تم دونوں میں سے آگے بڑھنے والا مال لے گا اور پچھڑنے والا ادا کرے گا۔

اس مقابلہ کے فاسد ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس شکل میں مال کا عنصر مکمل طور پر جوے کی شکل لیے ہوئے ہے، جب کہ اللہ عزوجل نے اس کو واضح طور پر حرام قرار دیا ہے:

"یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ

مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ''(مائدہ ۹۰) اے ایمان والو! شراب، جوا، بت اور قرعہ کے تیر نجس ہیں، شیطان کے عمل میں سے، پس اس سے بچو، شاید کہ تم کامیاب ہو جاؤ۔

کن جانوروں کے ذریعہ مقابلہ جائز ہے

ان تمام جانوروں کے ذریعہ مقابلہ جائز ہے جو جنگ اور کروفر کے لائق ہوں مثلاً گھوڑا، گدھا، اونٹ، اور جو جنگ کے لائق نہ ہوں تو ان کے ذریعہ مقابلہ جائز نہیں ہے مثلاً گائے اور پرندہ وغیرہ۔

اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''مقابلہ صحیح نہیں ہے مگر ناپ والے جانور میں (اونٹ میں) یا کھر والے جانور میں (گھوڑے) یا دھار والے میں'' (یعنی تلوار اور نیزہ وغیرہ)۔ (ابو داود: ۲۵۷۴، الجھاد، باب فی السبق، ترمذی ۲۰۰۷، الجھاد، باب ماجاء فی الرھان والسبق)

اس زمانے میں یہی چیزیں جنگی آلات اور ساز و سامان تھے، اسی وجہ سے زمانے اور مکان کے اعتبار سے ہر اس چیز کو ان میں شامل کیا جائے گا جو جنگ کے مناسب ہو اور اس کا استعمال دشمن کو نقصان پہنچانے میں کیا جاتا ہو۔

مناضلہ یعنی تیروں اور مختلف ہتھیاروں کے ذریعہ مقابلہ آرائی

مناضلہ کی تعریف

مناضلہ باب مفاعلہ کے وزن پر ''نضل'' سے مشتق ہے، اس کے معنی تیر اندازی کرنے کے ہیں، **تناضل القوم** کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں نے تیر اندازی میں اپنی مہارت دکھانے کے لیے مقابلہ کیا، یہ، مقابلہ اور مقاومہ ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔

تیروں یا ہتھیاروں کے ذریعے مناضلہ کا استعمال صحیح طور پر دشمنوں کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

شریعت میں مناضلہ کہتے ہیں: دو یا دو سے زائد لوگوں کا ہتھیار کے استعمال میں مہارت دکھانے اور ہدف پر مارنے کا مقابلہ مال کی شرط پر کرنا جس کی متعین شرطیں ہیں۔

مناضلہ کا حکم اور اس کی دلیل

مناضلہ سنت ہے، بلکہ اسی طرح سنت جس طرح مسابقہ سنت ہے، جب اس کا مقصد جہاد کی تیاری اور دشمنوں کا مقابلہ کرنا ہو، اگر اس کا مقصد فخر ومباہات یا معصوموں پر ظلم وزیادتی ہو تو یہ گناہ کا کام ہو جاتا ہے، اس اصول پر عمل کرتے ہوئے: ''معاملات اپنے مقاصد کے مطابق ہوتے ہیں''۔ مناضلہ کی مشروعیت کی دلیل اور اس کی ترغیب اس آیت کریمہ میں ہے: ''وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمُ اللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ ''(انفال ۶۰) اور ان (دشمنوں) کے لیے تمھاری طاقت بھر تیاری کیجئے قوت کو جمع کر کے اور گھوڑوں

کو باندھ کر جس کے ذریعے تم اللہ کے دشمن اور تمھارے دشمنوں اور ان کے علاوہ دوسرے ان کو ڈراؤ جن کو تم نہیں جانتے ہو، اللہ ان کو جانتا ہے۔

نبی ﷺ نے اس آیت کریمہ میں ''قوۃ'' کی تفسیر تیر اندازی سے کی ہے، چناں چہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: ''سن لو کہ طاقت تیر اندازی ہے''۔ (مسلم: ١٩١٧، الامارۃ، باب فضل الرمی والحث علیہ، یہ روایت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے)

امام بخاری (٢٧٤٣، الجھاد، باب التحریض علی الرمی) نے سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ کا گزر قبیلہ اسلم کے چند لوگوں سے ہوا جو مناضلہ کر رہے تھے تو نبی ﷺ نے فرمایا: ''بنو اسماعیل! تیر اندازی کرو، کیوں کہ تمھارے ابا اسماعیل تیر انداز تھے، تیر اندازی کرو، میں بنو فلاں کے ساتھ ہوں''۔ راوی کہتے ہیں کہ دو میں سے ایک فریق نے اپنے ہاتھ روک لیے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ تم لوگ تیر اندازی نہیں کر رہے ہو؟'' انھوں نے کہا: ہم کیسے تیر چلائیں جب کہ آپ ان کے ساتھ ہیں۔ آپ نے فرمایا: ''تیر اندازی کرو، میں تم سب لوگوں کے ساتھ ہوں''۔

ابو داود (٢٥٧٤) اور ترمذی (١٧٠٠) وغیرہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''مقابلہ صحیح نہیں ہے مگر کھر والے میں یا ناپ میں یا دھار والے میں''۔ اس حدیث کا حوالہ گزر چکا ہے۔

مناضلہ کی قسمیں

جس طرح گھوڑے کے ذریعے مقابلہ کی چار شکلیں ہیں، اسی طرح ہتھیاروں کے ذریعے مقابلہ کی بھی چار قسمیں ہیں۔

ان میں سے تیسری شکل ہی حرام ہے، وہ شکل یہ ہے کہ دونوں مقابلہ کرنے والے اپنا مال لگائیں اور نشانہ لگنے والے کو مال دیا جائے اور ہارنے والا یہ مال دے، یہ باطل ہے، یہ جوا ہے جس سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے منع فرمایا ہے اور اس کو گندگی قرار دیا ہے۔

مناضلہ کی شرطیں

مناضلہ میں مندرجہ ذیل امور کی رعایت کرنا شرط ہے:

١۔ جب تیر وغیرہ سے مقابلہ ہو تو شرط یہ ہے کہ دونوں مقابلہ کرنے والے اس بات کو واضح کریں کہ ہدف کو صرف لگنا ہے یا اس میں چھید ہونا چاہیے، اگر مطلقاً مقابلہ کیا جائے اور اس کی وضاحت نہ ہو تو صحیح قول کے مطابق یہ مقابلہ صحیح ہو جاتا ہے اور اس میں مطلوبہ ہدف کو صرف لگنے پر محمول کیا جائے گا۔

٢۔ دونوں فریق جو ہتھیار استعمال کر رہے ہوں، وہ ایک ہی جنس کے ہوں، مثلاً بندوق وغیرہ، اسی وجہ سے دو الگ قسموں کی بندوقوں کے ذریعہ مقابلہ صحیح نہیں ہے، چاہے دونوں فریق اس پر راضی ہوں۔

٣۔ تیر اندازوں اور مطلوبہ ہدف کو باریکی کے ساتھ متعین کیا جائے، اسی طرح موقف یعنی کھڑے ہونے کی جگہ اور تیروں یا گولیوں کی تعداد بھی متعین کی جائے۔

٤۔ مال اور اس کی مقدار معلوم ہو، اگر مقابلہ تیسری شکل میں ہو رہا ہو جو حرام ہے تو محلل کا پایا جانا ضروری ہے جس کی تفصیلات گزر چکی ہیں۔

کن چیزوں میں مناضلہ صحیح نہیں ہے

اس بات سے واقف ہونا چاہیے کہ مناضلہ جائز ہونے میں عمومی قاعدہ یہ ہے کہ جنگ میں ہر مفید چیز میں مقابلہ صحیح ہے، چناں چہ جس کا کوئی فائدہ یا اہمیت جنگ میں نہ ہو تو اس کے ذریعے مال کی شرط پر مقابلہ جائز نہیں ہے۔

اس وجہ سے بال کے مختلف کھیلوں اور شکلوں میں مقابلہ جائز نہیں ہے، نہ تیراکی اور شطرنج میں مقابلہ صحیح ہے، ایک پیر پر کھڑے ہونے میں مثلاً مقابلہ صحیح نہیں ہے، چھوٹی کشتیوں سے مقابلہ صحیح نہیں ہے جن کا کوئی فائدہ جنگ میں نہیں ہے اور نہ ان کی اہمیت ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کھیلوں سے جنگ میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے، اگر چہ یہ کھیل

جائز ہیں، بلکہ ان میں سے بعض مستحب اور مندوب ہیں، مثلاً تیراکی، البتہ مال کی شرط پر ان میں مقابلہ جائز نہیں ہے۔

مسابقہ اور مناضلہ کا عقد لازم ہے

مقررہ مال پر مقابلہ یا مناضلہ پر عقد ہوجائے اور اس میں وہی طریقہ ہو جو ہم نے بتادیا ہے تو یہ عقد اس صورت میں انعام دینے والے کے حق میں لازم ہوجاتا ہے پھر اس کو فسخ کرنے یا مقابلہ چھوڑنے کا اختیار نہیں ہے۔

عقدِ لازم کا مطلب یہ ہے کہ ایک فریق دوسرے فریق کی مرضی کے خلاف عقد فسخ نہیں کرسکتا ہے، جس طرح بیع اور کرایہ ہے۔

اگر مقابلہ مقرر کردہ مال پر نہ ہورہا ہو تو یہ عقد دونوں کے حق میں جائز ہے، ان میں سے ہر کوئی اس کو فسخ کرسکتا ہے۔

جائز اور حرام لہو کی قسمیں

لہو کے معنی

لہو ہر وہ چیز ہے جو انسان کو تکلیف پہنچانے والی چیزوں، افکار اور مختلف نیند اڑانے والے امور سے مشغول کردے، اور اس کی کوئی ثابت حقیقت نہ ہو مثلاً کھیل کود، ہنسی مذاق کی باتیں، غنا وغیرہ۔

لہو کی قسمیں

لہو کبھی کسی نفع یا نقصان کا اثر چھوڑے بغیر ختم ہوجاتا ہے، البتہ وہ عقل وفکر کو معاملہ میں سنجیدگی اختیار کرنے اور اہم معاملات سے مشغول رکھتا ہے، یا اس سے بڑھ کر دل پر برا اثر چھوڑتا ہے مثلاً آدمی بیکاری اور زندگی کی ذمے داریوں کی ادائیگی سے فرار کا عادی بن جاتا ہے اور بلند حوصلہ امور سے پیچھے ہٹ جاتا ہے، یا اس کی وجہ سے دل پر مفید اثر پڑتا ہے، مثلاً وہ خیر کے بعض کاموں کا عادی بن جاتا ہے اور اس کے لیے شدائد اور سخت مواقف میں گھسنے میں آسانی پیدا ہوجاتی ہے۔

مذکورہ تفصیل کے مطابق لہو کی تین قسمیں ہوجاتی ہیں۔

ان میں سے ہر قسم کا حکم

پہلی قسم یہ ہے کہ اس سے زندگی میں نہ کوئی مفید اثر ہوتا ہے اور نہ کوئی نقصان دہ، یہ مکروہ ہے، مثلاً ان مجلسوں میں بیٹھنا جن میں ہنسی مذاق ہوتا رہتا ہے جس سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا، ان مجلسوں میں کسی فائدہ کے بغیر وقت گزر جاتا ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ اس سے آدمی اور معاشرے پر برے اثرات پڑتے ہیں، یہ حرام

ہے اور اس طرح کا لہو جائز نہیں ہے، اس کی مثال پہلی قسم ہی ہے جب انسان اس میں دن رات لگا رہے کہ جس کی وجہ سے وہ اپنی ذمے داریوں کو ضائع کرنے والا بن جائے، فرض عبادتوں کو چھوڑ دے یا معاش کا ذریعہ ترک کردے یا وہ بری طبیعت کا عادی بن جائے مثلاً جھوٹ اور لوگوں کے ساتھ اپنے اخلاقی تعلقات میں کوتاہی اور لاپرواہی۔

اس کی دوسری مثال حرام میوزک کے آلات کے ساتھ گانوں کی مجلس یا عورتوں یا امرد کی موجودگی میں گانا۔

تیسری قسم وہ ہے جس سے آدمی اور معاشرے کو فائدہ پہنچتا ہو، یہ جائز ہے اور اس سے ہونے والے فائدے کی اہمیت کے اعتبار سے یہ مستحب کے درجے تک پہنچتا ہے۔

اس کی مثال مقابلہ، تیر اندازی اور جنگ وغیرہ کے لیے مفید کھیل ہیں جس کا شمار انسانی حکومت کے میزان میں ہوتا ہے۔

مزید مثالیں

۱۔ پرسکون کھیل جو لوگوں میں عام ہیں مثلاً شطرنج، نرد شیر اور پتے وغیرہ، ان کھیلوں کا حکم مندرجہ ذیل اصول کی بنیاد پر قائم ہے۔

☆ ان میں سے جو کھیل غور وفکر، تدبیر اور نتائج پر نظر رکھنے پر قائم ہے تو جائز ہے، پھر کھلاڑی اس میں جتنا مشغول رہتا ہے اور کتنا اس میں جٹا رہتا ہے اس کے مطابق یہ کھیل جائز یا مکروہ بن جاتا ہے۔

ان کھیلوں میں سے ایک شطرنج ہے، اس میں ذہن کو مشغول کیا جاتا ہے اور عقل وفکر کو حرکت دی جاتی ہے، بلا شبہ اس سے ذہن اور عقل کو فائدہ پہنچتا ہے، اگر کوئی اس فائدے کے تقاضے سے زیادہ کھیل میں لگا رہے تو یہ کھیل مکروہ ہو جاتا ہے، اگر اس سے بھی زیادہ جٹا رہے جس کی وجہ سے اس کی بعض ذمے داریاں فوت ہو جاتی ہوں تو یہی کھیل حرام بن جاتا ہے۔

☆ ہر وہ کھیل جس سے فکر اور عقل منجمد ہو جاتی ہو اور جو کھیل اچانک نتیجہ پر منتج ہوتا ہو مثلاً نرد شیر اور تاش کے پتے وغیرہ تو یہ حرام ہے، کیوں کہ اس طرح کے کھیلوں سے دل

حالات اور امور ومعاملات کی تبدیلی میں اچانک پیش آنے کے معنی کی طرف جھکاؤ کا عادی ہو جاتا ہے اور عقل کائنات اور اس کی حرکت میں اچانک کی صفت کو پہلا محرک تصور کرتی ہے، اسی وجہ سے یہ اس لہو میں داخل ہے جو دل پر برا اثر چھوڑتا ہے۔

۲۔ حیوانات کے ذریعہ کھیل مثلاً مرغوں کو لڑانا اور چوپایوں کو ایک دوسرے کو سینگ مارنے کی ترغیب دینا، جس کو آج کل بیلوں کی لڑائی کہا جاتا ہے، یہ حرام ہے، اس میں کوئی دوسری رائے نہیں ہے، کیوں کہ یہ کھیل جانوروں یا انسان کی زندگی پر برے اثرات چھوڑتے ہیں۔

۳۔ کشتی؛ اس کی کئی قسمیں ہیں:

☆ وہ کشتی جو جسم پر کوئی نقصان دہ اثر نہیں چھوڑتی ہے، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ یہ انسان کو طاقت ور، جنگی فنون اور اپنے دفاع کا عادی بناتی ہے، اسی وجہ سے یہ جائز ہے، کبھی یہ مستحب ہو جاتی ہے، رسول اللہ ﷺ نے رکانہ سے کشتی کی اور اس پر غالب آگئے۔

☆ جو کشتی جسم پر نقصان دہ اثر چھوڑتی ہے مثلاً آدمی زخمی ہوتا ہے یا ہڈی ٹوٹ جاتی ہے یا کوئی عضو مسخ ہو جاتا ہے تو حرام ہے، مثلاً ریسلنگ اور بوکسنگ وغیرہ، البتہ اگر یہ کشتی ایسے طریقہ اور وسائل کے ذریعہ ہو جن میں دونوں میں سے کسی کو نقصان نہ پہنچنے کی ضمانت اور گیارنٹی ہو تو اس کا حکم عام کشتی کے حکم کی طرح ہے، جس میں کوئی نقصان نہیں ہوتا ہے، جائز ہو گا یا مستحب جس طرح ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔

مقررہ مال پر کوئی بھی لہو جائز نہیں ہے

لہو ولعب کی جن قسموں کو ہم نے بیان کیا ہے ان میں سے کوئی مال کی شرط پر جائز نہیں ہے، چاہے کسی ایک طرف سے مال مقرر کیا جائے، یا دونوں کی طرف سے، یا کسی تیسرے شخص کی طرف سے، جو بھی مال کسی بھی لہو یا کھیل میں شامل کیا جائے گا تو وہ جوا ہو جائے گا، جو حرام ہے، البتہ مباح کشتی میں مال کی شرط میں شوافع کے ایک قول کے مطابق جواز ہے، اس قول کے مطابق کشتی بھی مسابقہ اور تیر اندازی کے تابع ہوگی جن کا حکم

گزر چکا ہے۔

اس قول کی دلیل امام ابوداود کی مرسلاً روایت ہے کہ نبی ﷺ نے رکانہ کے ساتھ چند بکریوں کی شرط پر کشتی لڑی جب کہ وہ مشرک تھے۔ البتہ مسلک شافعی کا صحیح قول یہ ہے کہ مسابقہ اور تیر اندازی کے علاوہ کسی بھی کھیل میں مال کی شرط رکھنا جائز نہیں ہے، چاہے وہ کھیل کشتی ہی کیوں نہ ہو۔

جہاں تک ابوداود کی روایت ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اولاً یہ روایت ضعیف ہے، کیوں کہ یہ روایت مرسل ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو یہ رکانہ کے اسلام قبول کرنے سے پہلے کا واقعہ ہے اور اس حالت کی شان دوسری ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب رکانہ نے اسلام قبول کیا تو نبی ﷺ نے اس کی بکریاں واپس کر دیں۔

قضاءت

قضاء کی تعریف

لغت میں قضاء کے بہت سے معانی ہیں جن میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ فیصلہ کرنا: اس معنی میں اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "**وَقَضٰی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوْا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا**" (اسراء ۲۳) اور تمھارے پروردگار نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ تم اس کے علاوہ کسی کی عبادت نہ کرو اور والدین کے ساتھ بہتر سلوک کرو۔

یعنی تمھارے رب نے یہ فیصلہ کیا۔

۲۔ کسی چیز سے فارغ ہونا، کہا جاتا ہے: "**قضى حاجة**" وہ اپنی ضرورت سے فارغ ہو گیا یعنی اس نے اپنی ضرورت پوری کر لی۔ اس معنی میں اللہ تبارک وتعالی کا یہ فرمان ہے: "**فَوَكَزَهُ مُوْسٰى فَقَضٰى عَلَيْهِ**" (قصص ۱۵) پس موسی نے اس کو گھونسا مارا تو اس کی موت ہو گئی۔ یعنی اس کو قتل کیا اور اس سے فارغ ہو گئے۔

۳۔ ادائیگی اور انتہا: کہا جاتا ہے: "**قضى دينه**" اس نے اپنا قرض ادا کیا اور اس پر جو تھا اس کو ختم کر دیا۔ اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "**وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هٰؤُلَاءِ مَقْطُوْعٌ مُصْبِحِيْنَ**" (حجر ۶۶) اور ہم نے ان (لوط) کے پاس یہ حکم بھیجا کہ صبح تڑکے ان کی جڑ ہی کٹ جائے گی۔

یعنی ہم نے اس تک یہ بات پہنچائی اور اس کے علم تک پہنچایا۔

۴۔ کاریگری اور تقدیر: کہا جاتا ہے: "**هٰذَا شَيْءٌ قَضَاهُ**" اس نے یہ چیز بنائی۔ فرمانِ الٰہی ہے: "**فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِيْ يَوْمَيْنِ**" (فصلت ۱۲) پس ان کو دو

دنوں میں سات آسمان بنائے۔

یعنی ان کو بنایا، اندازہ سے رکھا اور ان کو برابر کیا۔

شرعی اصطلاح میں قضاء کے معنی: اللہ عز وجل کے حکم کے مطابق دو یا دو سے زائد لوگوں کے درمیان جھگڑے کا فیصلہ کرنا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قضاء لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنا اور ان کے درمیان موجود اختلافی حقوق کو اصحابِ حقوق تک پہنچا کر دور کرنا ہے۔

قضاء کو حکم بھی کہا جاتا ہے، کیوں کہ اس میں چیز کو اس کے محل میں رکھنے کی حکمت پائی جاتی ہے، چناں چہ قضاءت ظالم کو اس کے ظلم سے روکتی ہے اور مظلوم کو اس پر ظلم کرنے والے سے انصاف دلاتی ہے۔

قضاءت کی مشروعیت

قضاءت اسلام میں مشروع ہے اور یہ مطلوب بھی ہے، اس کی مشروعیت کی دلیل قرآن وحدیث، اجماع اور عقل ہے۔

اللہ عز وجل کا فرمان ہے: "أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ" (مائدہ ۴۹) کہ آپ ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ کیجیے۔

اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے: "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ" (نساء ۵۸) اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّٰهُ وَلَاتَكُنْ لِلْخَائِنِيْنَ خَصِيْمًا" (نساء ۱۰۵) ہم نے آپ کی طرف حق کے ساتھ کتاب نازل کی ہے تا کہ تم لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے تم کو دکھایا ہے اور تم خیانت کرنے والے کے حامی نہ بنو۔

امام ابو داود (۳۵۸۲، الأقضية، باب كيف القضاء) نے حضرت علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: مجھے رسول اللہ ﷺ نے یمن قاضی بنا کر روانہ کیا، تو میں نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! آپ مجھے روانہ کر رہے ہیں جب کہ میں نوعمر

ہوں اور مجھے قضاء کے بارے میں کچھ علم نہیں ہے؟ آپ نے فرمایا: "اللہ تمھارے دل کی رہنمائی کرے گا اور تمھاری زبان کو ثابت قدم رکھے گا، جب تمھارے سامنے دو فریق بیٹھیں تو اس وقت تک فیصلہ نہ کرو جب تک دوسرے سے اسی طرح نہ سنو جس طرح تم نے پہلے سے سنا ہے، یہ زیادہ مناسب ہے کہ تمھارے سامنے قضاء (فیصلہ) واضح ہو جائے"، وہ کہتے ہیں: میں برابر قاضی بنا رہا۔ یا مجھے اس کے بعد قضاءت میں کوئی شک نہیں ہوا۔

امام بخاری (۶۹۱۹، الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) اور امام مسلم (۱۷۱۶، الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) نے عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جب حاکم فیصلہ کرے تو اجتہاد کرے اور صحیح فیصلہ کرے تو اس کے لیے دو اجر ہیں، اگر کوئی فیصلہ کرے اور اجتہاد کرے اور اس سے غلطی ہو جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے"۔

اجماع بھی اس کی ایک دلیل ہے، کیوں کہ قضاءت کی مشروعیت پر سلف صالحین اور متقدمین ومتاخرین کے نزدیک اجماع ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، نبی ﷺ اور آپ کے بعد خلفاء اور آج تک قاضیوں نے فیصلے کیے ہیں، اور کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی ہے۔

عقل بھی قضاءت کی مشروعیت اور ضرورت کا فیصلہ کرتی ہے، کیوں کہ انسان کی طبیعتیں مختلف رہتی ہیں، ان میں ایک دوسرے پر ظلم ہوتا ہے، حقوق نہیں دیے جاتے ہیں اور بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اپنی ذات سے انصاف کرتے ہیں، اور مسلمانوں کا حاکم اور امام خود سے تمام لوگوں کے درمیان فیصلہ نہیں کر سکتا ہے، اس وجہ سے قضاءت کو مشروع کرنے کی سخت ضرورت پڑتی ہے، اور قاضیوں کو متعین کرنا ضروری ہو جاتا ہے تا کہ وہ لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں اور مقدمات کو فیصل کریں۔

قضاءت مشروع کرنے کی حکمت

قضاءت کو مشروع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اس کی ضرورت پائی جاتی ہے اور اس میں مفادات پوشیدہ ہیں، کیوں کہ انسان اپنی طبیعت وفطرت کے اعتبار سے معاشرتی ہے

اور وہ تنہا زندگی گزار نہیں سکتا ہے، بلکہ اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے لوگوں کے ساتھ زندگی گزارنا اور باہمی تعاون ضروری ہے، جب لوگوں کے ساتھ معاملات کرنا اور ایک دوسرے کا تعاون ضروری اور لابدی ہے تو لوگوں کے درمیان ان کے مفادات میں تعارض، ان کی خواہشات کے ٹکراؤ اور ایک دوسرے پر زیادتی کی وجہ سے جھگڑوں اور مقدمات کا پیش آنا بھی ضروری ہے، اسی وجہ سے قضاءت کی ضرورت پیش آئی، اور قاضی کا ہونا ضروری ہوگیا تا کہ اختلاف اور جھگڑے کی صورت میں لوگ اس کی طرف رجوع ہوں، اسلام دین فطرت ہے جس نے فطرت کی رعایت رکھی ہے اس کی پاکیزگی کی حفاظت اور فطرت کو بہترین طور پر چلانے کی دعوت دیتا ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ'' (روم ۳۰) پس تم یکسو ہو کر اپنا رخ دین اسلام کی طرف کرو، یہ اللہ کی فطرت ہے جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہے، یہ درست دین ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

منصبِ قضاء کی اہمیت

قضاءت عظیم منصب ہے جس کی انسانوں کو ضرورت پڑتی ہے اور اسلامی شریعت میں اس کا عظیم مقام ومرتبہ ہے، یہ انبیاء، خلفاء اور علماء کا فریضہ ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ إِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ'' (ص ۲۶) اے داود! ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے، پس تم لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو اور خواہشات کی پیروی نہ کرو، کیوں کہ وہ تم کو اللہ کی راہ سے گمراہ کردیں گی، بے شک جو لوگ اللہ کی راہ سے گمراہ ہوتے ہیں تو ان کے لیے سخت عذاب ہے، حساب کے دن کو بھلانے کے بدلے۔

جو کوئی اس منصب پر فائز ہو جائے اور وہ انصاف کرے تو وہ اس دن اللہ کے سائے

میں ہوگا جب اس کے سوا کسی کا سایہ نہیں ہوگا۔

اس منصب پر اس امت کے سلف صالحین میں سے عظیم لوگ فائز ہوئے ہیں مثلاً عمر، علی، ابوموسی اشعری، شریح، ابو یوسف رضی اللہ عنہم وغیرہ اور انھوں نے عدل وانصاف، تقوی، علم اور ذکاوت وذہانت کی عظیم مثالیں قائم کی ہیں۔

امام ابو داود (۳۵۹۲، الاقضیۃ، باب اجتہاد الرای فی القضاء، ترمذی: ۱۳۲۷، الاحکام، باب ما جاء فی القاضی کیف یقضی) نے حارث بن عمرو سے روایت کیا ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی ﷺ نے جب معاذ کو یمن روانہ کرنے کا ارادہ کیا تو ان سے فرمایا: ''جب تمھارے سامنے کوئی مقدمہ آئے تو تم کیسے فیصلہ کروگے؟'' انھوں نے کہا: میں اللہ کی کتاب کے ذریعے فیصلہ کروں گا۔ آپ نے دریافت فرمایا: ''اگر تمھیں اللہ کی کتاب میں نہ ملے؟'' انھوں نے کہا: میں رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ نے دریافت کیا: ''اگر تمھیں رسول اللہ کی سنت میں نہ ملے'' انھوں نے کہا: میں اپنی طاقت بھر اجتہاد کروں گا اور کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔ راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے سینے پر تھپکی دی اور فرمایا: ''اللہ کی ہی تعریف ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کے پیامبر کو اس چیز کی توفیق دی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے''۔

منصبِ قضاء کی اہمیت اور خطرناکی

منصبِ قضاء جتنی اہمیت رکھتا ہے اتنا خطرناک بھی ہے اور اس میں خاردار وادیاں ہیں اور پھسلنے کے بڑے مواقع ہیں، اس سے نجات پانے والے بہت کم ہیں اور ہلاک ہونے والے بہت زیادہ، معصوم وہ ہے جس کو اللہ تعالی محفوظ رکھے۔

امام ابوداود (۳۵۷۳، الاقضیۃ، باب فی القاضی یخطی) نے حضرت بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قاضی تین قسم کے ہیں: ایک جنت میں جائے گا اور دو جہنم میں، جو جنت میں جائے گا وہ شخص ہے جو حق کو پہچانے اور اس کے مطابق فیصلہ کرے، جو قاضی حق کو پہچانے اور فیصلہ میں ظلم کرے تو وہ جہنم میں ہے، اور

جوشخص لوگوں کے درمیان جاہل ہوتے ہوئے فیصلہ کرے تو وہ جہنم میں ہے"۔

امام ابوداود(۳۵۷۱،الأقضیۃ،باب فی طلب القضاء)اور امام ترمذی(۱۳۲۵،الأحکام،باب ماجاء عن رسول اللہ ﷺ فی القاضی) نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"جس کو لوگوں کے درمیان قاضی بنایا گیا تو اس کو بغیر چھری کے ذبح کیا گیا"۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قضاءت طلب کرنے سے بچنا چاہیے اور اس سے ڈرنا چاہیے۔

اسی وجہ سے بہت سے صحابہ اور علماء اس منصب سے گھبراتے تھے اور اس میں کوتاہی کے اندیشے کی وجہ سے اس سے اعراض کرتے تھے۔

اللہ عزوجل کا فرمان ہے:"وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا"(جن ۱۵)
اور ظلم کرنے والے جہنم کے ایندھن ہیں۔

منصبِ قضاء قبول کرنے کا حکم

ہر علاقہ میں قاضی کی موجودگی جو فریقین کے درمیان فیصلہ کرے اور ان کے درمیان ہونے والے ظلم وزیادتی کو دور کرے، قضاءت کے اہل لوگوں کے حق میں فرضِ کفایہ ہے، یہ فرض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا حکم قرآن مجید میں پایا جاتا ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے:"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ"(نساء ۱۳۸)اے ایمان والو!انصاف قائم کرنے والے بنو۔

فرضِ کفایہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے باب سے ہے اور یہ دونوں فرض کفایہ ہیں۔

نبی ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قاضی بنا کر یمن روانہ کیا، اسی طرح معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو بھی یمن کی قضاءت کے منصب پر فائز کیا، نبی ﷺ نے عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ کو مکہ کا والی اور قاضی بنایا، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ نے ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کو قاضی بنا کر بصرہ روانہ کیا۔

اگر قضاءت کے لائق ہر شخص پر قاضی بننا فرض عین ہوتا تو ایک علاقہ میں ایک قاضی

کافی نہیں ہوتا۔

جب قضاءت کا لائق کوئی ایک شخص اس فریضہ کو نبھائے تو دوسروں سے فرض ساقط ہوجاتا ہے، اگر سبھی انکار کریں اور کوئی بھی قضاءت کی ذمہ داری نہ لے تو سب کے سب گنہ گار ہوجاتے ہیں، اور امام پر واجب ہوجاتا ہے کہ قضاء کے لائق افراد میں سے کسی کو اس منصب پر فائز ہونے کے لیے مجبور کرے اور اس فرض کی ادائیگی کے لیے اصرار کرے۔

اسی وجہ سے شوافع علماء نے کہا ہے: امام وحاکم پر ضروری ہے کہ ہر مسافت عدوی میں ایک قاضی مقرر کرے، اسی طرح ہر مسافت قصر میں ایک مفتی کو مقرر کرنا بھی ضروری ہے، مسافتِ عدوی یہ ہے کہ کوئی صبح سویرے اس جگہ سے نکلے تو اپنی جگہ رات تک واپس پہنچ جائے یعنی جب اپنے گھر سے صبح سویرے نکلے تو رات کو واپس گھر پہنچ جائے۔

اگر کسی علاقہ میں قضاءت کے لیے کوئی ایک شخص ہی متعین ہو یعنی اس کے علاوہ کوئی دوسرا اہل نہ ہو تو اس شخص پر قضاءت کو قبول کرنا واجب ہوجاتا ہے اور اس کے حق میں فرضِ عین ہے، اگر اس کو قاضی بننے کی دعوت نہ دی جائے تو اس کے لیے ضروری ہوجاتا ہے کہ وہ خود سے اس کی درخواست کرے کیوں کہ اس کی ضرورت ہے، اس کو کسی فریق کی طرف اپنے میلان کے خوف واندیشے کی وجہ سے انکار کو عذر مانا نہیں جائے گا، بلکہ اس پر قبول کرنا لازم ہے، وہ کسی کی طرف میلان اور ظلم سے احتراز کرے گا، اس کا حکم اسی طرح ہے جس طرح دوسری فرضِ عین عبادتیں اور امور ومعاملات ہیں۔

اگر قضاءت کسی ایسے شخص کے لیے پیش کی جائے جو اس منصب پر فائز ہونے کے لائق ہو اور اس کے علاقے میں اس سے زیادہ بہتر اور لائق دوسرا فرد ہو اور وہ پہلے والے کے قاضی ہونے پر راضی ہو تو اس کے لیے قبول کرنا جائز ہے، اگرچہ اس سے اولی اور بہتر شخص موجود ہے، جب اس کی طلب کے بغیر اس کو قاضی بننے کی دعوت دی جائے، کیوں کہ افضل کی موجودگی میں مفضول کے عہدے پر فائز ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے جب کہ وہ مفضول شخص اس منصب کا اہل ہو، رسول اللہ ﷺ نے عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ کو مکہ

کا گورنر بنایا، جب کہ وہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے افضل نہیں تھے۔

قضاءت طلب کرنے کا حکم

قضاءت طلب کرنا مکروہ ہے جب اس کے علاقے میں اس جیسا یا اس سے بہتر وافضل شخص موجود ہو، کیوں کہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اور اس سے چوکنا کیا گیا ہے۔

امام ابو داود (٣٥٧٨، الأقضیۃ، باب فی طلب القضاء والتسرع الیہ) اور امام ترمذی (١٣٢٤، الأحکام، باب ماجاء عن رسول اللہ ﷺ فی القاضی) نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جو کوئی قضاءت کی خواہش کرے اور اس کی خاطر سفارش کرنے والوں کو تلاش کرے تو اس کو اس کے حوالے کیا جاتا ہے اور جس کو قضاءت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے تو اللہ اس پر ایک فرشتہ نازل فرماتا ہے جو اس کو درست کرتا رہتا ہے"۔

امام مسلم (١٧٣٣، الامارۃ، باب النھی عن طلب الامارۃ والحرص علیھا) نے حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں اور میرے دو چچا زاد بھائی نبی ﷺ کے پاس گئے، ان دونوں میں سے ایک نے کہا: اللہ کے رسول! ہمیں بعض ان علاقوں کا امیر بنایئے جو اللہ عزوجل نے آپ کو عطا فرمایا ہے، دوسرے نے نبی ﷺ سے اسی طرح کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اللہ کی قسم! ہم اس کام کا ذمے دار کسی ایسے شخص کو نہیں بناتے جو اس کو طلب کرتا ہے اور نہ کسی ایسے شخص کو جو اس کا حریص ہو"۔

علمائے شافعیہ نے اس کراہت سے تین شکلوں کو مستثنی کیا ہے، ان صورتوں میں قضاءت طلب کرنا مستحب ہے:

١۔ اگر کوئی عالم گم نام اور لوگوں میں غیر مشہور ہو اور اس کی طرف سے قضاءت کا مطالبہ کرنے میں علم کے پھیلنے کی اس کو امید ہو، کیوں کہ علم پھیلنے سے منفعت حاصل ہوگی جب لوگ اس کے علم وفضل سے واقف ہو جائیں گے، اس کے نتیجے میں لوگوں کو اس عالم سے فائدہ ہوگا۔

٢۔ وہ فقیر اور رزق کا محتاج ہو، جب اس کو قاضی بنایا جائے گا تو اس کو بیت المال سے ایسے سبب کی وجہ سے بقدر کفایت روزی حاصل ہوگی جو اطاعتِ الٰہی میں سے ہے،

کیوں کہ لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کا بڑا اجر وثواب ہے۔

٣۔ قاضیوں کے ظلم وستم یا ان کی طرف سے حق والوں کو حق پہنچانے سے عاجزی کی وجہ سے حقوق ضائع ہو رہے ہوں اور اس کی طرف سے قضاءت کی طلب کا مقصد اس کا تدارک کرنا ہو۔

اللہ تبارک وتعالی نے اپنے نبی یوسف علیہ السلام کے بارے میں بیان کیا ہے کہ انھوں نے خزانے کی ذمے داری طلب کی تاکہ لوگوں پر مہربانی کریں اور ان کے ساتھ انصاف کریں، نہ کہ اپنے کسی فائدے کے لیے اور نہ اپنی ذاتی منفعت کے لیے، اللہ تعالی فرماتا ہے: "قَالَ اجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَائِنِ الْاَرْضِ اِنِّیْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ" (یوسف ٥٥) یوسف نے کہا کہ مجھے زمین کے خزانوں کا ذمہ دار بنایئے، میں حفاظت کرنے والا بھی ہوں اور علم رکھنے والا بھی۔

اگر قضاءت طلب کرنے کا مقصد اپنے دشمن سے انتقام لینا، یا رشوت لے کر اپنی جیب بھرنا یا فخر ومباہات ہو تو اس صورت میں قضاءت طلب کرنا حرام ہے، کیوں کہ یہ ظلم کا ذریعہ اور حرام کام انجام دینے کا وسیلہ بن جائے گا اور وسائل پر وہی حکم لگتا ہے جو مقصد ہوتا ہے جیسا کہ معلوم ہے۔

امام ترمذی (١٣٣٦، الأحکام، باب ماجاء فی الراشی والمرتشی فی الحکم) نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ میں رشوت لینے اور رشوت دینے والے پر لعنت کی ہے۔

قاضی کے لیے شرطیں

جو شخص قضاءت کے منصب پر فائز ہوتا ہے اس عہدے پر فائز ہونا صحیح ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

١۔ مسلمان ہو، کیوں کہ کافر کو قضاءت کے عہدے پر فائز کرنا شرعی طور پر جائز نہیں ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "وَلَنْ یَّجْعَلَ اللّٰہُ لِلْکٰفِرِیْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ سَبِیْلًا" (نساء ١٤١) (اور اللہ ہرگز کافروں کو مومنوں کے خلاف کوئی راہ نہیں بنائے گا) قضاءت سے

بڑھ کر عظیم راستہ کوئی نہیں، کیوں کہ یہ مسلمانوں پر ولایت، حکومت، راہ اور سلطنت ہے۔

اسی طرح کافر کے لیے اس مقصد سے قضاءت کے عہدے پر فائز ہونا جائز نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کے ملک میں کافروں کے درمیان فیصلہ کرے، کیوں کہ قضاءت کا مقصد لوگوں کے درمیان اللہ کی کتاب اور احادیث نبویہ کے ذریعے مقدمات کو فیصل کرنا ہے جب کہ کافر ان دونوں سے واقف نہیں ہوتا ہے اور یہ مراجع اس کی طرف سے مامون نہیں ہیں۔

۲۔مکلّف ہو: یعنی قاضی عاقل بالغ ہو، چناں چہ بچہ اور پاگل کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے، چاہے رک رک کر پاگل ہوتا ہو، کیوں کہ جس میں یہ صفات پائی جاتی ہیں وہ ناقص اور نامکمل ہے۔

صرف عاقل ہونا کافی نہیں ہے جس سے آدمی مکلّف ہو جاتا ہے بلکہ قاضی کا صحیح الفکر اور بہترین فطانت وذہانت والا ہونا بھی ضروری ہے جو سہو اور غفلت سے دور ہو، وہ اپنی ذکاوت کی وجہ سے مشکل کو واضح کر سکتا ہو اور مشکلات کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، کیوں کہ قضاءت کے کام میں اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

۳۔آزاد ہو، چناں چہ غلام کو قاضی نہیں بنایا جا سکتا چاہے وہ مکمل غلام ہو یا تھوڑا غلام اور تھوڑا آزاد، کیوں کہ غلام ہونے سے اس کی ولایت مفقود ہو جاتی ہے یا اس میں کمی آتی ہے۔

۴۔مرد ہو؛ چناں چہ عورت قاضی نہیں بن سکتی ہے چاہے وہ کتنی بھی زیادہ باصلاحیت ہو۔

امام بخاری (۴۱۶۳، المغازی، باب کتاب النبی ﷺ إلی کسری وقیصر) نے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''وہ قوم کبھی بھی کامیاب نہیں ہو سکتی جو اپنا ذمے دار کسی عورت کو بنائے''۔

کیوں کہ قضاءت میں لوگوں کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے کی ضرورت پڑتی ہے اور عورتوں اور مردوں کے اجتماع سے فتنہ کا اندیشہ رہتا ہے اور فتنہ سے امن نہیں رہتا ہے۔

عورتوں کو قضاءت کے عہدے پر فائز کرنے سے وہ اپنی اصل ذمے داریوں سے ہٹ جاتی ہے، یہ ذمے داریاں گھر اور اولاد پر توجہ ہے، اسی طرح قضاءت کے لیے طاقت

قوت اور سطوت شرط ہے تا کہ لوگوں کو قاضی کی کمزوری سے طمع وخواہش نہ ہو، جب کہ عورت کے لیے یہ پہلو بڑا دشوار ہو سکتا ہے۔

۵۔عادل ہو: چناں چہ فاسق کو قضاءت کا عہدہ دینا جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس کی بات پر بھروسہ نہیں کیا جاتا ہے اور اس کی طرف سے فیصلے میں ظلم وزیادتی سے امن نہیں ہے۔

اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ''یَا أَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوْا أَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِیْنَ ''(حجرات ۶) اے ایمان والو! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو چھان بین کرو کہ کہیں کسی قوم کو ناواقفیت کی وجہ سے نقصان نہ پہنچے، جس کے نتیجے میں تم اپنے کیے پر شرمندہ ہو جاؤ۔

عدالت سے مراد مندرجہ ذیل صفات سے آراستگی ہے:

☆کبیرہ گناہ سے اجتناب: کبیرہ گناہ وہ ہے جس کے بارے میں قرآن کریم یا حدیث نبوی میں سخت وعید آئی ہو اور اس کے ارتکاب سے دین کے معاملہ میں لاپرواہی کا پتہ چلتا ہو مثلاً شراب پینا اور سودی لین دین کرنا۔

☆صغیرہ گناہ پر اصرار نہ کرتا ہو، صغیرہ ہر وہ گناہ ہے جس پر کبیرہ گناہ کی تعریف منطبق نہ ہوتی ہو مثلاً بدنگاہی، مسلمان سے تین دنوں سے زیادہ قطع تعلق وغیرہ۔

☆عقیدہ صحیح ہو اور اپنے طرح کے افراد کی مروت کی کرنے حفاظت والا ہو، کیوں کہ جس میں مروت نہیں ہوتی اس میں حیا نہیں ہوتی اور جس میں حیا نہیں ہوتی وہ جو چاہے کہتا اور کرتا ہے۔

اپنے جیسے افراد کی مروت سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے عہد کے اپنے جیسے افراد کے اخلاق سے آراستہ ہو جو شرعی مناہج اور آداب کی رعایت رکھتے ہوں، اس میں عام طور پر عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔

☆وہ مامون ہو اور اس پر یہ الزام نہ ہو کہ وہ اپنے منصب کو اپنے ذاتی فائدوں یا خود کو ہونے والے نقصانات سے بچانے کے لیے غیر شرعی طریقہ پر استعمال کرتا ہے۔

علمائے شوافع نے کہا ہے: اس بدعتی کو قضاءت کے عہدے پر فائز نہیں کیا جائے گا

جس کی گواہی قبول نہ کی جاتی ہو، اور نہ اس کو قاضی بنایا جائے گا جو اجماع کے حجت ہونے کا انکار کرنے والا ہو، نہ اس کو جو حدیث کی ایک قسم آحاد پر عمل کرنے سے انکار کرنے والا ہو، اور نہ اس کو جو ایسے اجتہاد کا انکار کرنے والا ہو جس کا انکار قیاس کے انکار کو شامل ہو۔

۶۔ سماعت بحال ہو چاہے اس کو چیخنے کی وجہ سے ہی سنائی دیتا ہو، اسی وجہ سے بہرے کو قاضی بنانا صحیح نہیں ہے جو اصلاً سنتا ہی نہ ہو، کیوں کہ اس صورت میں وہ فریقوں کے اقرار اور انکار کے درمیان فرق ہی نہیں کرسکتا ہے۔

۷۔ بصارت بحال ہو، چناں چہ اندھے کو قضاءت پر فائز نہیں کیا جائے گا، نہ اس کو قاضی بنانا صحیح ہے جو صرف شکلیں دیکھ سکتا ہو اور لوگ اس کو واضح نظر نہ آتے ہوں، کیوں کہ اندھا فریقین کے درمیان فرق نہیں کرسکتا ہے، اور یہ نہیں جان سکتا ہے کہ کون مدعی ہے اور کون مدعی علیہ ہے، اگر وہ لوگوں کے درمیان فرق کرسکتا ہے تو صرف آواز کے ذریعے ہی کرسکتا ہے اور آواز کبھی اس پر گڈمڈ ہوسکتی ہے۔

یہ بات جو کہی گئی ہے کہ نبی ﷺ نے عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کو مدینہ کا گورنر بنایا جب کہ وہ اندھے تھے، تو یہ بات نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو گورنر اور قاضی بنایا، بلکہ نماز میں لوگوں کی امامت کرنے کے لیے اپنا نائب بنایا۔

۸۔ بولنے کی صلاحیت ہو: چناں چہ گونگے کو قاضی بنانا صحیح نہیں ہے، چاہے اس کا اشارہ سمجھ میں آتا ہو، کیوں کہ وہ احکام کو نافذ کرنے سے عاجز ہے۔

۹۔ قضاءت کے امور کی انجام دہی کا اہل ہو، چناں چہ بڑھاپے یا بیماری کی وجہ سے بیوقوف بننے والے اور کوتاہ بین کو قاضی نہیں بنایا جائے گا۔

بعض علماء نے قضاءت کے لائق صلاحیت کی تفسیر یہ کی ہے کہ قاضی میں خود سے حق کو نافذ کرنے کی طاقت ہو، وہ کمزور اور بزدل نہ ہو، کیوں کہ بہت سے لوگ عالم دین تو ہوتے ہیں، لیکن ان کا دل نافذ کرنے، لازم کرنے اور سطوت وقوت سے کمزور رہتا ہے، اس کی وجہ سے بعض لوگ اس سے غلط طمع اور خواہش رکھتے ہیں۔

ابن عبدالسلام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ولایت کے لیے دو شرطیں ہیں: اس کے احکام سے واقفیت اور اس کے مفادات کو حاصل کرنے اور اس کے مفاسد کو ترک کرنے کی قدرت، اگر کسی میں یہ دو شرطیں نہ ہوں تو وہ ولایت سے محروم ہے۔

امام مسلم (۱۸۲۶، الإمارۃ، باب کراھۃ الإمارۃ بغیر ضرورۃ) نے حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ابو ذر! میں تم کو کمزور دیکھ رہا ہوں، میں تمھارے لیے وہی پسند کرتا ہوں جو میں اپنے لیے پسند کرتا ہوں؛ تم دو کے امیر نہ بنو اور یتیم کے مال کے ذمے دار نہ بنو''۔

امام مسلم (۱۸۲۵، الإمارۃ، باب کراھۃ الإمارۃ بغیر ضرورۃ) نے حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: میں نے کہا: اللہ کے رسول! کیا آپ مجھے گورنر نہیں بنائیں گے؟ وہ کہتے ہیں کہ آپ نے اپنے ہاتھ سے میرے کندھے پر مارا، پھر فرمایا: ''ابو ذر! تم کمزور ہو، اور یہ امانت ہے، اور یہ قیامت کے دن رسوائی اور ندامت کا باعث بنے گی، مگر اس کے لیے جو اس کے حق کے ساتھ اس کو لے اور اس کا حق ادا کرے''۔

۱۰۔ اجتہاد کی صلاحیت ہو: چناں چہ شرعی احکام سے ناواقف کو قاضی نہیں بنایا جائے گا اور نہ مقلد کو، مقلد وہ ہے جو اپنے امام کے مذہب کو یاد رکھنے والا ہو اور اس کو اس مسلک کے غوامض سے واقفیت نہ ہو، اور وہ اس مسلک کے دلائل کو بیان کرنے سے عاجز ہو، کیوں کہ مقلد فتوی کا اہل نہیں ہے تو قضاءت کے لیے اس کا اہل نہ ہونا بدرجہ اولی ہے۔

مجتہد وہ ہے جو قرآن وحدیث کے ان دلائل سے واقف ہو جو احکام سے متعلق ہیں، ان دلیلوں کا ازبر یاد رہنا شرط نہیں ہے، بلکہ ان کے ابواب میں ان کی موجودگی کی جگہوں سے واقف ہونا کافی ہے تا کہ ضرورت کے وقت ان دلائل کی طرف رجوع کرے، مخصوص دلائل اور عمومی دلائل سے واقف ہو، ان کے مجمل اور مفصل سے واقف ہو، ناسخ اور منسوخ کو جانتا ہو، متواتر اور آحاد احادیث سے واقف ہو، متصل اور مرسل، راویوں کے قوی اور ضعیف ہونے کے حالات سے واقف ہو، عربوں کی زبان کو لغت اور نحو کے اعتبار سے جانتا

ہو اور ان تمام فنون سے واقف ہو جو قرآن اور حدیث سمجھنے کے لیے ضروری ہیں، کیوں کہ یہ شریعت کی زبان ہے، جس میں قرآن کا نزول ہوا ہے اور حدیث شریف اسی زبان میں ہے، وہ صحابہ اور ان کے بعد علماء کے اقوال سے واقف ہو، اجماع اور اختلاف کو جانتا ہو، قیاس کی سبھی قسموں سے واقف ہو۔

یہ مجتہد مطلق کی صفات ہیں، جہاں تک مجتہد مقید کا سوال ہے تو اس میں اپنے امام کے مذہب سے واقف ہونا شرط ہے۔

اس شرط یعنی اجتہاد کی دلیل امام ابوداود (۳۵۷۳، فی الأقضیۃ، باب القاضی یخطئ) کی حضرت بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''قاضی تین قسم کے ہیں: ایک جنت میں جائے گا اور دو جہنم میں، جو جنت میں جائے گا وہ شخص ہے جو حق کو پہچانے اور اس کے مطابق فیصلہ کرے، جو قاضی حق کو پہچانے اور فیصلہ میں ظلم کرے تو وہ جہنم میں ہے، اور جو شخص لوگوں کے درمیان جاہل ہوتے ہوئے فیصلہ کرے تو وہ جہنم میں ہے''۔

امام بخاری (۶۹۱۹، الاعتصام بالکتاب والسنۃ، باب أجر الحاکم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) اور امام مسلم (۱۷۱۶، الأقضیۃ، باب بیان أجر الحاکم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) نے عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب حاکم فیصلہ کرے تو اجتھاد کرے اور صحیح فیصلہ کرے تو اس کے لیے دو اجر ہے، اگر کوئی فیصلہ کرے اور اجتھاد کرے اور اس سے غلطی ہو جائے تو اس کے لیے ایک اجر ہے''۔

اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ اسی قاضی کو لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کا حق ہے اور اس کا حکم نافذ ہوگا جس میں اجتہاد کی صلاحیت ہو، اور یہ صلاحیت اسی وقت پائی جاتی ہے جب سابقہ شرط پائی جائے جس کو ہم نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم (۱۳/۱۲) میں تحریر کرتے ہیں: ''علماء نے کہا ہے: مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ یہ حدیث حکومت کے اہل عالم حاکم کے سلسلے میں ہے، اگر وہ صحیح اجتہاد کرے تو اس کے لیے دو اجر ہے، ایک اجر اس کی کوشش کا اور دوسرا اس کے صحیح ہونے

کا، اگر اس سے غلطی ہو جائے تو اس کی کوشش کا اس کو اجر ملتا ہی ہے، اگر کوئی حکم لگانے اور فیصلہ کرنے کا اہل نہ ہو تو اس کے لیے حکم لگانا حلال نہیں ہے، اگر وہ حکم لگائے تو اس کے لیے اجر نہیں ہے، بلکہ وہ گنہ گار ہے اور اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا، چاہے اس سے حق کی موافقت ہو یا نہ ہو، کیوں کہ اس کا حکم صحیح ہونا اتفاقی ہے، یہ کسی شرعی اصول سے نکلا ہوا نہیں ہے، اس لیے وہ اپنے تمام احکام میں گنہ گار ہے، چاہے صحیح کی موافقت ہو یا نہ ہو، یہ سب مردود ہیں، اور اس کو اس میں سے کسی بھی چیز میں معذور نہیں سمجھا جائے گا، سنن میں یہ روایت آئی ہے: قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں...... پھر انھوں نے ابوداود کی مذکورہ حدیث روایت کی ہے۔

اگر کسی مرد میں قاضی کے لیے بیان کردہ سبھی شرطوں کا پایا جانا مشکل ہو تو سلطان فاسق مسلمان یا مقلد کو قاضی بنائے گا، ضرورت کی بنیاد پر اس کا فیصلہ نافذ ہوگا، تاکہ لوگوں کے مفادات معطل نہ ہوں۔

امام کی ذمے داری ہے کہ وہ قاضی بنانے سے پہلے اس شخص کے حالات کو جانے اور اس کے بارے میں تحقیقات کرے اور اس سے سوالات کرے تاکہ قضاءت کے لیے اس کی اہلیت سے واقف ہو، جس طرح رسول اللہ ﷺ نے اس وقت کیا جب آپ نے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنایا، چناں چہ آپ نے ان سے دریافت کیا: ''اگر تمھارے پاس کوئی مقدمہ آئے تو تم کیسے فیصلہ کروگے؟ انہوں نے کہا: میں اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ نے دریافت کیا: اگر اللہ کی کتاب میں تمہیں نہ ملے تو؟ انہوں نے جواب دیا: اللہ کے رسول کی سنت کے مطابق۔ آپ نے دریافت کیا: اگر اللہ کے رسول کی سنت میں تمہیں نہ ملے تو؟ انہوں نے کہا: میں کوشش کروں گا اور کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔ راوی کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ان کے سینے پر تھپکی دی اور فرمایا: اللہ کی تعریف ہے جس نے اللہ کے رسول کے پیامبر کو توفیق دی''۔ (ابوداود: ۳۵۹۲، الأقضیۃ، باب اجتهاد الرأی فی القضاء، ترمذی: ۱۳۲۷ کتاب الأحکام، باب ماجاء فی القاضی کیف یقضی)

اگر امام کسی ایسے شخص کو قاضی بنائے جو قضاءت کے لائق نہ ہو جب کہ اس کا اہل دوسرا

شخص موجود ہو اور امام کو اس کے بارے میں معلوم بھی ہو تو وہ بھی گنہ گار ہوگا اور جس کو قاضی بنایا گیا ہے وہ بھی گنہ گار ہوگا، اور اس کی قضاءت نافذ نہیں ہوگی چاہے وہ صحیح فیصلہ کرے۔

قاضی میں کون سی صفات کا پایا جانا مستحب ہے

مستحب یہ ہے کہ قاضی قریش خاندان سے تعلق رکھتا ہو، البتہ نسب کی رعایت کرنے سے زیادہ بہتر علم اور تقوی کی رعایت رکھنا ہے، وہ شخص بردبار ہو، اس میں ثبات، نرمی، ذہانت اور چوکنا رہنے کی صلاحیت ہو، اس کے حواس اور اعضاء صحیح ہوں، وہ اس علاقے کی زبان سے واقف ہو جہاں کا وہ قاضی بنایا جا رہا ہے، قناعت پسند، دشمنیوں سے پاک، سچا، عقل مند، باوقار اور پر سکون ہو۔

مزاحم بن زفر کہتے ہیں: ہم سے عمر بن عبدالعزیز نے کہا: پانچ صفتیں؛ جب قاضی ان میں سے کسی میں چوک جائے تو اس پر دھبہ ہوتا ہے: وہ سمجھ دار، بردبار، پاک دامن، پختہ کار اور علم کے بارے میں زیادہ سے زیادہ سوال کرنے والا عالم ہو۔ (بخاری: الأحکام، باب متی یستوجب الرجل القضاء) کیوں کہ ان صفات سے قضاءت میں قاضی کی بصیرت میں اضافہ ہوتا ہے، عوام میں محبت بڑھ جاتی ہے اور لوگوں کے دلوں میں بھروسہ پیدا ہوتا ہے۔

قاضی بنائے جانے کا ثبوت

جب امام کسی کو قاضی بنائے تو اس کی تولیت دو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے جو اس کے ساتھ اس علاقے میں جائیں گے جہاں کا یہ قاضی مقرر کیا گیا ہے اور اس کو قاضی بنانے کی خبر دیں گے، اسی طرح اس کی تعیین کی خبر عام ہونے اور مشہور ہونے سے بھی اس کی تولیت ثابت ہو جاتی ہے، مستحب یہ ہے کہ امام قاضی کے لیے تولیت دیے جانے کا خط تحریر کرے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا یہ عمل ہے، آپ نے جب عمرو بن حزم کو یمن روانہ کیا تو ایک خط ان کے لیے تحریر فرمایا اور ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جب انس کو بحرین روانہ کیا تو ان کے لیے ایک خط تحریر کیا اور اس پر رسول اللہ ﷺ کی مہر لگائی۔ (بخاری: ۳۸۱، الزکاۃ، باب العرض فی الزکاۃ)

مستحب یہ ہے کہ امام تولیت نامے میں ان امور کا تذکرہ کرے جو اس کو انجام دینے ہیں، اور اس کو نصیحت کرے، اللہ کا تقوی اختیار کرنے، اہل علم سے مشورہ کرنے اور گواہوں کو تلاش کرنے وغیرہ کی وصیت کرے، رسول اللہ ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ کو جب یمن روانہ کیا تو یہ سب بیان جواز اور واجب نہ ہونے کے لیے تحریر نہیں کیا تھا۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ آج کے زمانے میں قاضی کی ولایت حکومتوں کے نزدیک مقررہ طریقوں سے ثابت ہوتی ہے، مثلاً کسی کو قاضی بنانے کی قرارداد صادر کی جائے اور اس کو اخبارات میں نشر کیا جائے اور وہ شخص اس کی ایک نقل حاصل کرے۔

قاضی کے فرائض کی ابتدا اس وقت سے ہوتی ہے جب وہ اپنی ذمے داریوں کو نبھانا شروع کرے اور اس وقت سے وہ اپنے کاموں پر اجرت کا مستحق ہوتا ہے، قاضی کے لیے مسنون ہے کہ وہ اپنی قضاءت کے شہر میں پیر کے دن جائے، اگر دشوار ہو تو جمعرات کے دن، اگر یہ بھی دشوار ہو تو سنیچر کے دن، اس کی وجہ اتباع سنت ہے۔

اسی طرح قاضی کے لیے یہ بھی مستحب ہے کہ وہ اس علاقے میں علماء اور عادل افراد کو وہاں جانے سے پہلے تلاش کرے جہاں اس کو بطور قاضی مقرر کیا گیا ہے تاکہ وہاں کے لوگوں کے حالات سے پہلے ہی سے واقف ہو جائے۔

قاضی کے فرائضِ منصبی

قاضی کے فرائض بڑے ہیں اور اس کی ذمے داریاں بہت سی ہیں، وہ لوگوں کے مقدمات کو فیصل کرے گا، یا تو فیصلے کے ذریعے یا فریقین کو ایک دوسرے سے راضی کر کے اصلاح کے ذریعے، قید کرنا، تعزیر کرنا، حدود قائم کرنا، جس عورت کا کوئی ولی نہیں ہے اس کی شادی کرانا، بچوں، پاگلوں اور بیوقوفوں کے مال کی ولایت، وراثت کو قرض پورا کرنے کے لیے بیچنا، غائب کے مال کی حفاظت، ایسے مال کو بیچنا جس کو چھوڑنے والا متعین نہ ہو اور اس کی قیمت کی حفاظت کرنا یا اس کو مفادات عامہ میں خرچ کرنا، اوقاف کی نگرانی کرنا اور اس کی آمدنی کو اس کے مصارف میں خرچ کرنا، وصیتوں پر نظر رکھنا، عمارتوں کے بیجا استعمال

سے باز رکھنا، مفتی حضرات اور احتساب کرنے والوں کو مقرر کرنا، زکوۃ کی وصولیابی اور وراثتوں کی تقسیم، مسجدوں میں ائمہ کی تقرری وغیرہ قاضی کے اختیارات میں شامل ہیں۔

قاضی کی ذمے داری یہ ہے کہ مذکورہ بالا امور وغیرہ میں قرآن، حدیث اور اجماعِ امت کے ذریعے فیصلہ سنائے اور امور ومعاملات کو ایک دوسرے پر قیاس کرے اور جو حق سے سب سے زیادہ قریب ہے اس کے مطابق فیصلہ کرے، ہر قضیہ میں اللہ تعالی کے حکم کو جاننے کی دلیل یہ روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے معاذ کو یمن روانہ کیا تو ان سے دریافت کیا: ”اگر تمھارے پاس کوئی مقدمہ آئے تو تم کیسے فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے کہا: میں اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ نے دریافت کیا: اگر اللہ کی کتاب میں تمہیں نہ ملے تو؟ انہوں نے جواب دیا: اللہ کے رسول کی سنت کے مطابق۔ آپ نے دریافت کیا: اگر اللہ کے رسول کی سنت میں تمہیں نہ ملے تو؟ انہوں نے کہا: میں کوشش کروں گا اور کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔ راوی کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ان کے سینے پر تھپکی دی اور فرمایا: اللہ کی تعریف ہے جس نے اللہ کے رسول کے پیامبر کو توفیق دی“۔ (ابوداود: ٣٥٩٢، الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ترمذی: ١٣٢٧ کتاب الأحکام، باب ماجاء في القاضي كيف يقضي)

امام نسائی (٨/ ٢٣٠، باب الحکم باتفاق أهل العلم) نے عبد الرحمٰن بن زید سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ایک دن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس لوگ کثرت سے آئے تو عبد اللہ نے کہا: ہم پر ایسا زمانہ آچکا ہے جب کہ ہم فیصلہ نہیں کرتے تھے اور ہم وہاں نہیں تھے، پھر اللہ عزوجل نے ہمارے مقدر میں یہ رکھا کہ ہم اس مقام پر پہنچ جائیں جس کو تم دیکھ رہے ہو، پس آج کے بعد تم میں سے جس کو کوئی قضیہ پیش آئے تو وہ اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے، اگر کوئی ایسا معاملہ آئے جو قرآن میں نہ ہو تو نبی ﷺ کی سنت کے مطابق کرے، اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جو نہ قرآن میں ہو اور نہ اس کے بارے میں اللہ کے نبی نے فیصلہ کیا ہو تو صالحین نے جیسا فیصلہ کیا ہے ویسا فیصلہ کرو، اگر کوئی ایسا معاملہ آئے جو اللہ کی کتاب میں نہ ہو اور نہ نبی نے اس کا فیصلہ کیا ہو اور نہ صالحین نے اس کا فیصلہ کیا ہو تو

اپنی رائے کے لیے اجتہاد کرے اور یہ نہ کہے کہ میں ڈرتا ہوں، کیوں کہ حلال واضح ہے اور حرام واضح، اور ان کے درمیان مشتبہ امور ہیں، پس جس میں تم کو کھٹک ہے اس کو چھوڑ کر ایسی چیز اختیار کرو جس میں تم کو کھٹک نہیں ہے۔

امام نسائی (٨/ ٢٣١، القضاء، باب الحکم باتفاق أهل العلم) نے شریح سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے عمر رضی اللہ عنہ کو ایک خط دریافت کرتے ہوئے تحریر کیا تو عمر نے ان کو لکھا کہ اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرو، اگر اللہ کی کتاب میں نہ ہو تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق، اگر اللہ کی کتاب میں نہ ہو اور نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت میں تو اس کے مطابق فیصلہ کرو جیسے صالحین نے فیصلہ کیا ہے، اگر اللہ کی کتاب میں نہ ہو اور نہ رسول اللہ ﷺ کی سنت میں، اور نہ اس بارے میں صالحین نے فیصلہ کیا ہو تو تم چاہے تو آگے بڑھو، چاہے تو پیچھے ہٹو، میں تو پیچھے ہٹنے کو ہی تمھارے لیے بہتر جانتا ہوں۔ والسلام“۔

آگے بڑھو سے مراد یہ ہے کہ تم اپنے اجتہاد کے ذریعہ فیصلہ کرو، پیچھے ہٹو سے مراد یہ ہے کہ تم مجھ سے رجوع کرو اور میری رائے لو۔

ان احادیث میں یہ بات واضح ہے کہ قاضی اپنے فیصلہ میں اللہ کی کتاب، رسول اللہ ﷺ کی سنت اور علمائے اسلام کے اجماع کی پابندی کرے گا، پھر اس کے بعد صحیح حکم کو جاننے اور واضح حق تک پہنچنے کے لیے اس کی رائے پر عمل کیا جائے گا۔

قاضی کے بیٹھنے اور اترنے کی جگہ

قاضی جب کسی شہر پہنچے تو اس کے لیے مستحب یہ ہے کہ وہ شہر کے بیچوں بیچ اترے تاکہ اس سے قریب ہونے میں شہر والے برابر ہوں اور ان کو قاضی سے رجوع ہونا آسان ہو، یہ اس وقت ہے جب قاضی کے لیے شہر کے بیچ جگہ میسر آئے، ورنہ جہاں جگہ ملے وہاں اترے گا، یہ اس وقت ہے جب شہر میں قاضی کے اترنے کی جگہ متعین نہ ہو اور اس کے بیٹھنے کے لیے کوئی جگہ مقرر نہ ہو۔

قاضی کے لیے یہ بھی مسنون ہے کہ وہ شہر میں صبح کے وقت آئے اور جامع مسجد میں

جا کر دو رکعت نماز پڑھے پھر اپنے کام کی جگہ جائے اور منادی کو یہ اعلان کرنے کے لیے بھیجے: جس کو کوئی ضرورت ہو وہ آئے، قاضی موجود ہیں، اس کے بعد وہ اپنے پاس پیش کردہ امور کو دیکھے گا، اس طرح وہ اپنا کام شروع کرے گا اور تنخواہ کا مستحق بنے گا۔

سب سے پہلے قاضی کس پر غور کرے گا؟

۔سب سے پہلے قاضی قیدیوں کے امور و معاملات پر غور کرے گا، کیوں کہ قید ایک عذاب ہے، اس لیے ان کے معاملات میں دیکھے گا کہ وہ جیل کے مستحق ہیں یا نہیں؟

قیدیوں کے معاملات پر غور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو یہ خبر کرائے کہ وہ ان کے معاملہ میں فلاں دن غور کرے گا، قدیم زمانے میں منادی بھیجا جاتا تھا جو شہر میں یہ منادی کرتا تھا: سنو، سنو، فلاں قاضی قیدیوں کے امور پر فلاں دن غور کرے گا، جس کا کوئی قیدی ہو وہ تشریف لائے۔

قیدیوں میں سے اگر کوئی کہے: مجھے حق کی بنیاد پر قید کیا گیا ہے یا اس کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ اس کو حق کی بنیاد پر قید کیا گیا ہے تو قاضی اسی حق کے تقاضے کے مطابق فیصلہ کرے گا، اگر کوئی حد ہو تو اس پر نافذ کرے گا، اور اس کو چھوڑ دے گا، اگر تعزیر کا مستحق ہو تو مناسب تعزیر کرے گا، اگر کچھ مال اس کے ذمے ہو تو اس کی ادائیگی کا حکم دے گا۔

اگر کوئی کہے کہ مجھے بے جا قید کیا گیا ہے تو اس کے فریق سے دلیل کا مطالبہ کرے گا، اگر وہ دلیل پیش نہ کرے تو قسم لے کر قیدی کی تصدیق کی جائے گی، اور اس کو آزاد کیا جائے گا۔

۔پھر بچوں، پاگلوں اور بیوقوفوں کے اولیاء کے حالات کو دیکھے گا، کیوں کہ یہ لوگ ایسے افراد کے حق میں تصرف کرتے ہیں جو اپنے حقوق کا مطالبہ نہیں کر سکتے ہیں، اسی وجہ سے ان کو ان کے بعد والوں پر مقدم کرنا اولی ہے، ان میں سے جس کو عادل اور طاقت ور پائے تو اس کو برقرار رکھے، اگر کوئی فاسق ملے تو اس سے مال لے کر دوسرے کے حوالے کرنا واجب ہے، اگر کوئی عادل ہو لیکن وہ کمزور ہو تو اس کے لیے کوئی معاون مقرر کرے اور اس کو تقویت پہنچائے۔

۔پھر قاضی کی طرف سے بچوں پر مقرر کردہ امانت داروں کو تلاش کرے، جو ان میں

سے فاسق ہو تو اس کو معزول کرے اور کمزور کا دوسرے کے ذریعے تعاون کرے۔

۔پھر اوقاف عامہ اور ان کے متولیوں کو تلاش کرے، اسی طرح اوقاف کو بھی تلاش کرے۔

۔اس کے بعد اپنے امور کو مرتب کرے اور الأهم فالأهم کے اعتبار سے قضیات مقدم کرے، ان سب کے بعد قاضی لوگوں کے مفادات اور حقوق کا امین ہے، وہ اس کی خاطر اپنی پوری کوشش کرے اور انصاف و تیزی کے ساتھ اپنی ذمے داریوں کو نبھائے، لوگوں کے حقوق اور مفادات میں لاپرواہی، ٹال مٹول، ظلم اور تساہل سے چوکنا رہے، امام ترمذی (۱۳۳۰، الأحکام، باب ماجاء فی الإمام العادل) نے حضرت عبداللہ بن ابو اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ قاضی کے ساتھ ہے جب تک وہ ظلم نہ کرے، جب وہ ظلم کرتا ہے تو اللہ اس سے ہٹ جاتا ہے اور شیطان اس سے چپک جاتا ہے"۔

امام بخاری (۶۷۳۱، الأحکام، باب من استرعی رعیۃ فلم ینصح) نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جس بندے کو بھی اللہ رعایا کا ذمے دار بناتا ہے اور وہ رعایا کو اپنی خیر خواہی کے سایہ میں نہیں لیتا ہے تو وہ جنت کی خوشبو نہیں پائے گا"۔

قاضی دو تزکیہ کرنے والوں کا انتخاب کرے گا

قاضی کے لیے مستحب یہ ہے کہ دو تزکیہ کرنے والوں کا انتخاب کرے، تا کہ وہ قاضی کے سامنے نامعلوم اور مجہول لوگوں کا حال بیان کریں، کیوں کہ وہ خود سے گواہوں کے بارے میں تحقیق نہیں کر سکتا ہے، اس لیے تعاون کرنے والوں کو اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

تزکیہ کرنے والے میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۔وہ جرح و تعدیل سے واقف ہو تا کہ عادل کی جرح نہ کرے اور فاسق کو عادل قرار نہ دے۔

۔جس کا تزکیہ کر رہا ہو اس کے ماضی سے صحبت، جوار یا معاملہ کی وجہ سے واقف ہو۔

۔اسی طرح تزکیہ کرنے والے میں شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان، عاقل، بالغ اور عادل ہو، تا کہ اس کی بات پر اطمینان ہو اور اس کے قول اور تزکیہ پر بھروسہ کیا جا سکے۔

کاتب مقرر کرے

قاضی کے لیے مسنون ہے کہ وہ کاتب مقرر کرے کیوں کہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، کیوں کہ قاضی حکم اور اجتہاد میں مشغول رہتا ہے، اور تحریر وکتابت کے لیے وقت نہیں ملتا ہے، نبی کریم ﷺ کے کاتب تھے جو آپ کے لیے تحریر کرتے تھے، کبھی ان کی تعداد چالیس سے زائد تھی۔

کاتب کی شرطیں

کاتب میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

ا۔ مسلمان، عادل، آزاد اور مرد ہو، تا کہ اس کی خیانت سے امن ہو اور اس کی تحریر پر بھروسہ کیا جائے، کیوں کہ کبھی قاضی غافل رہتا ہے یا کاتب کی لکھی ہوئی تحریر پڑھنے کے لیے اس کے پاس وقت نہیں رہتا ہے۔

ب: دفاتر تحریر کرنے سے واقف ہو، دفاتر سے مراد وہ کاپیاں ہیں جن میں فیصلہ کی مجلس کی کاروائیاں لکھی جاتی ہیں، اور رجسٹر وہ ہوتے ہیں جن میں حکم تحریر کیا جاتا ہے۔

کاتب میں مندرجہ ذیل صفات کا پایا جانا ضروری ہے:

أ: فقیہ ہو، تا کہ اس کی جہالت اور ناواقفیت کی وجہ سے اس سے غلطی نہ کرائی جائے۔

ب: کامل عقل والا ہو، تا کہ اس کو دھوکہ نہ دیا جائے۔

ج: اس کا خط اچھا ہو، تا کہ وہ غلطی اور التباس میں نہ پڑے، حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خوش خطی حق کو زیادہ واضح کرتی ہے۔

د: حساب سے واقف ہو، کیوں کہ میراث کی تقسیم اور وصیت کو تقسیم کرنے میں اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

ج: فصیح ہو اور فریقین کی زبان سے واقف ہو۔

قاضی کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ کاتب کو اپنے سامنے بٹھائے تا کہ وہ جو چاہے اس کو املا کرائے اور لکھنے کو دیکھتا رہے، جس کی وجہ سے قاضی تحریر سے واقف رہے گا۔

مترجم مقرر کیا جائے

قاضی کے لیے یہ مستحب ہے کہ وہ مترجم مقرر کرے جو مقدمہ پیش کرنے والوں کی زبان کا ترجمہ کرے، کیوں کہ کبھی قاضی ان لوگوں کی زبان سے واقف نہیں رہتا ہے، اس لیے ان کی زبان سے واقف شخص کی اس کو ضرورت پڑتی ہے۔

خارجہ بن زید بن ثابت نے زید بن ثابت سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ان کو یہودیوں کی زبان سیکھنے کا حکم دیا، یہاں تک کہ میں نبی ﷺ کے لیے آپ کے خطوط لکھتا تھا اور جب یہودی لکھتے تھے تو ان کے خطوط کو پڑھتا تھا۔ ابو حمزہ کہتے ہیں: میں ابن عباس رضی اللہ عنہ اور لوگوں کے درمیان ترجمہ کیا کرتا تھا۔ (بخاری: الأحکام، باب ترجمة الحکام)

مترجم کی شرطیں

مترجم کے لیے مسلمان، آزاد، عادل ہونا شرط ہے، تا کہ اس کی بات پر اطمینان ہو۔

کوڑا لے اور جیل بنائے

قاضی تادیب کے لیے کوڑا اپنے ساتھ رکھے، یہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی اقتدا میں کرے، وہ کوڑا اپنے ساتھ رکھا کرتے تھے، ایک قول یہ ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے کوڑا اپنے ساتھ رکھا۔

شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: عمر کا کوڑا حجاج کی تلوار سے زیادہ ہیبت ناک تھا۔

جیل بھی بنائے تا کہ اللہ کا حق اور لوگوں کا حق پورا کیا جائے یا تعزیر کے مستحق کو قید کیا جائے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مکہ میں چار ہزار درہم دے کر ایک گھر خریدا اور اس کو جیل بنایا۔ (بیہقی نے یہ روایت کی ہے) بخاری میں ہے کہ چار سو پر خریدا۔ (۸۵۳/۲، الخصومات، باب الربط والحبس فی الحرم)

قاضی کی مجلس

قاضی کی مجلس کا وسیع وعریض ہونا مستحب ہے تا کہ تنگی سے مقدمہ پیش کرنے والوں کو

تکلیف نہ ہو، اور وہ نمایاں جگہ پر ہوتا کہ وہ مقیم اور اجنبی ہر ایک کو پہچان سکے اور گرمی وٹھنڈک کی تکلیف سے محفوظ رہے، یہ مجلس زمانہ اور قضاءت کے لائق ہو، اس لیے گرمی اور ٹھنڈی میں موسم کے مناسب جگہ پر بیٹھے تا کہ قاضی اور مقدمہ پیش کرنے والوں کو تکلیف نہ ہو۔

مسجد میں قضاءت کے لیے بیٹھنا مکروہ ہے

قاضی کے لیے یہ مکروہ ہے کہ مسجد میں مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لیے بیٹھے، تا کہ مسجد کو شور اور جھگڑوں سے محفوظ رکھا جائے، کیوں کہ قاضی کی مجلس ان امور سے خالی نہیں رہتی ہے، اور مجلس قضاء میں کبھی ایسے افراد کے بھی آنے کی ضرورت پڑتی ہے، جن کو مسجد میں ٹھہرنے کی اجازت نہیں ہے مثلاً حیض والی عورتیں، اور وہ بھی جن کا مسجد میں آنا مناسب نہیں ہے مثلاً چھوٹے بچے، پاگل اور کافر۔

یہ آداب میں سے ہے کہ قاضی بلند جگہ پر بیٹھے مثلاً اسٹیج، تا کہ اس کے لیے لوگوں کو دیکھنے میں آسانی ہو، وہ مسندِ قضا پر بیٹھنے کے بعد توفیق اور درست فیصلہ کی دعا کرے، کیوں کہ نبی ﷺ جب اپنے گھر سے نکلتے تو فرماتے: "بِسْمِ اللّٰهِ، تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ، اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ، أَوْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَّ، أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ، أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ" (ترمذی ۳۴۲۳، الدعوات، باب التعوذ من أن نجهل ونجهل علینا) یہ روایت ام سلمہ سے ہے۔

حاجب مقرر کرنا مکروہ ہے اور محضر مقرر کرنا جائز ہے

حاجب سے مراد پہریدار ہے جو لوگوں کو قاضی سے روکے اور ان کو قاضی کے فیصلے کے لیے بیٹھتے وقت اندر آنے سے منع کرے، قاضی کو اس طرح کے پہریدار کو مقرر کرنا مکروہ ہے، بلکہ رجوع کرنے والوں کے لیے دروازہ کھلا چھوڑے گا، البتہ اگر دروازے پر بھیڑ ہو تو دربان کو کھڑا کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے تا کہ وہ لوگوں کو قاضی کے پاس ترتیب سے جانے دے۔

امام ابوداود (۲۹۴۸، الخراج والإمارة، باب فیما یلزم الامام من أمر الرعیة) نے ابو مریم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اللہ جس کو مسلمانوں کے امور میں

سے کسی چیز کا ذمے دار بنائے تو ان کی ضرورتوں، محتاجی اور فقر کے سامنے رکاوٹ ڈالے تو اللہ اس کی ضرورت محتاجی اور فقر کے سامنے قیامت کے دن رکاوٹ ڈالے گا"۔

امام ترمذی (۱۳۳۲، ۱۳۳۳، الأحکام، باب ماجاء فی إمام الرعیة) نے حضرت عمرو بن مرہ جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "جو بھی امام ضرورت مند محتاج اور مسکین کے لیے اپنا دروازہ بند کرتا ہے اللہ اس کی محتاجی، ضرورت اور مسکنت کے سامنے آسمان کے دروازوں کو بند کر دیتا ہے"۔

محضر سے مراد وہ شخص ہے جو مقدمات پیش کرنے والوں کو ترتیب دیتا ہے اور ان کو آواز دیتا ہے، اس کو نقیب بھی کہا جاتا ہے، قاضی کے لیے دو محضر مقرر کرنا جائز ہے، کیوں کہ اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

فقہاء سے مشورہ کرنے کا حکم

جب مختلف نقطہائے نظر سامنے آئیں اور ایک حکم میں دلیلوں کا تعارض ہو جائے تو قاضی کے لیے مستحب یہ ہے کہ وہ فقہاء اور دین کی بصیرت رکھنے والوں سے مشورہ کرے، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (آل عمران ۵۱۹) اور امور ومعاملات میں ان کے ساتھ مشورہ کیجیے۔

فریقین کے درمیان برابری کرے

تین امور میں فریقین کے درمیان برابری کرنا قاضی پر ضروری ہے:

۱۔ اس کے پاس فریقین کے آنے میں، چناں چہ ان میں سے کسی کے لیے کھڑا ہونا اور دوسرے کے لیے کھڑا نہ ہونا جائز نہیں ہے، کیوں کہ یہ عدل وانصاف کے منافی ہے اور اس شخص کا دل ٹوٹ جاتا ہے جس کے لیے کھڑا نہیں ہوا ہے، یا تو دونوں کے لیے کھڑا ہو گیا کسی کے لیے بھی نہیں۔

۲۔ ان دونوں کی بات سننے میں اور دونوں کے ساتھ خوش اسلوبی سے پیش آنے میں

اور سلام کا جواب دینے میں تاکہ ان دونوں کے ساتھ انصاف ہو اور کسی ایک کا دل نہ ٹوٹے۔

ج: مجلس میں اپنے سامنے بٹھانے میں، دونوں کو اپنے سامنے یا ایک کو بائیں اور دوسرے کو دائیں بٹھائے تاکہ دونوں کا دل خوش ہو اور ان دونوں کے درمیان فیصلہ ہو۔

امام دار قطنی (۴/۲۰۵) نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”جس کو لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے کی آزمائش میں ڈالا جائے تو وہ ان کے درمیان اپنے دیکھنے، اشارے اور بٹھانے میں انصاف کرے، اور کسی ایک فریق کے خلاف اپنی آواز بلند نہ کرے جب وہ دوسرے پر آواز بلند نہ کر رہا ہو۔“

امام ابو داود (۳۵۸۸، الأقضیة، باب کیف یجلس الخصمان بین یدی القاضی) نے حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فیصلہ کیا کہ فریقین حاکم کے سامنے بیٹھیں گے۔

قاضی کو مدعی علیہ سے اس وقت تک دریافت کرنا جائز نہیں ہے جب تک مدعی اپنے دعوی کی وضاحت سے فارغ نہ ہو جائے، اور مدعی علیہ اس کے خلاف اس وقت تک قسم نہیں کھائے گا جب تک مدعی قاضی سے یہ مطالبہ نہ کرے کہ اس کو قسم دلائی جائے، کیوں کہ مدعی علیہ سے قسم لینے کا حق مدعی کا ہے، اسی وجہ سے یہ اس کی اجازت اور طلب پر موقوف ہے، قاضی کسی فریق کو دلیل کی تلقین نہیں کرے گا، اور نہ کوئی ایسی بات سمجھائے گا جس سے دعوی یا جواب کی کیفیت سے کوئی فریق واقف ہو جائے یا انکار یا اقرار کی کیفیت سے واقف ہو جائے، کیوں کہ اس میں ایک فریق کی طرف میلان اور دوسرے فریق کے نقصان کا اظہار ہوتا ہے، جب کہ یہ حرام ہے، وہ گواہوں کو پریشانی میں نہیں ڈالے گا کہ ان پر سختی کرے اور نہ قول وغیرہ سے ان کو تکلیف پہنچائے گا، مثلاً ان کا مذاق اڑائے یا ان کی باتوں میں ان کی مخالفت کرے، کیوں کہ اس طرح کے عمل سے وہ گواہی اور اس کی ادائیگی سے متنفر کرنے والا ہو جائے گا، جب کہ لوگوں کو گواہی کی ضرورت پڑتی ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ”وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ“ (بقرہ۲۸۲) اور کبھی کسی لکھنے والے کو

تکلیف نہ دی جائے اور نہ کسی گواہ کو، اگر تم ایسا کرو گے تو اس میں تمھیں گناہ ہوگا۔

گواہی اس سے قبول کی جائے گی جس کی عدالت ثابت ہو، یا تو قاضی اس سے واقف ہو یا دو عادل لوگ قاضی کے پاس اس کا تزکیہ کریں، ایک دشمن کی گواہی دوسرے دشمن کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی اور نہ والد کی گواہی بچے کے حق میں اور نہ بچے کی گواہی والد کے حق میں، کیوں کہ دشمن کے خلاف دشمنی نکالنے کا الزام لگ سکتا ہے اور والد یا بچے پر جانبداری کا، اس کی دلیل امام ترمذی (۲۲۶۹، الشھادات، باب فیمن لا تجوز شھادتہ) کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”خائن کی گواہی جائز نہیں ہے اور نہ خائنہ کی، نہ زانی کی اور نہ زانیہ کی، نہ دشمن کی اس کے بھائی کے خلاف“۔

امام مالک (موطا ۲/۷۲۰، الأقضیة، باب ماجاء فی الشھادات) نے روایت کیا ہے کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کہا: ”دشمن کی گواہی جائز نہیں ہے اور نہ متہم کی“۔

وہ حالات جن میں قاضی کو فیصلہ سنانے سے اجتناب کرنا چاہیے

دس موقعوں پر قاضی فیصلہ کرنے سے اجتناب کرے گا، غصہ کے وقت، بھوک کے وقت، پیاس کے وقت، خواہش کی شدت کے وقت، غم کے وقت، بڑی خوشی کے وقت، بیماری کے وقت، پیشاب پاخانہ روک کر، اونگ کے وقت، سخت ٹھنڈی اور گرمی کے وقت، ان کے ساتھ ان حالات کو بھی شامل کیا جائے گا جن سے دل میں بے چینی، اخلاق میں بگاڑ اور فکر میں خلل پیدا ہوتا ہے۔

امام بخاری (٦٧٣٩، الأحکام، باب هل یقضی القاضی أو یفتی وهو غضبان) اور امام مسلم (۱۷۱۷، الأقضیة، باب کراھة قضاء القاضی وھو غضبان) نے ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ”کوئی فیصلہ کرنے والا دو کے درمیان اس وقت فیصلہ نہ کرے جب وہ غصے میں ہو“۔

حدیث میں ممانعت کو کراہت پر محمول کیا گیا ہے، اگر ان حالات میں وہ فیصلہ کرے تو اس کا حکم نافذ ہوگا۔

قاضی خود سے خرید وفروخت نہ کرے

قاضی کے لیے مستحب یہ ہے کہ وہ خود سے خرید وفروخت نہ کرے، تاکہ اس کا دل اپنے کام سے مشغول نہ ہو، یہ بھی وجہ ہے کہ اس کے ساتھ جانبداری کی جائے اور اس شخص اور دوسرے کے درمیان کوئی جھگڑا ہو جائے تو قاضی کا دل اس کی طرف مائل ہو جائے گا۔

قاضی کا اپنے لیے یا اپنے شریک کے لیے یا اپنی اولاد یا والدین وغیرہ کے لیے فیصلہ کرنے کا حکم

أ: قاضی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے لیے فیصلہ کرے اور اس صورت میں اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کے فیصلے میں تہمت پائی جاتی ہے اور اپنے مفاد کی طرف میلان کا اندیشہ پایا جاتا ہے۔

ب: وہ اپنے پارٹنر اور شریک کے لیے اس مال میں فیصلہ نہیں کرے گا جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو، کیوں کہ یہاں بھی تہمت کا اندیشہ ہے اور جانبداری کا گمان ہے۔

ج: اسی طرح وہ اپنے اصل یعنی ماں باپ کے لیے بھی فیصلہ نہیں کرے گا اور نہ اپنی فرع یعنی اپنی اولاد کے لیے اور ان دونوں کے لیے اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں بھی تہمت اور جانبداری کا احتمال پایا جاتا ہے۔

د: اگر قاضی مذکورہ افراد کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ کرنا جائز ہے اور نافذ ہوگا، کیوں کہ اس میں تہمت نہیں پائی جاتی ہے۔

ھ: قاضی کے لیے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ سنائے، کیوں کہ یہاں بھی تہمت کا اندیشہ ہے، البتہ اس کے حق میں فیصلہ ہو تو کرنا جائز ہے کیوں کہ یہاں تہمت کی نفی ہے۔

قاضی جن کے حق میں فیصلہ نہیں کر سکتا ہے ان کے درمیان فیصلہ کرے گا یا کوئی دوسرا قاضی فیصلہ کرے گا کیوں کہ اس کے فیصلہ میں تہمت کا احتمال نہیں ہے۔

قاضی کو ہدیہ دینے کے مسائل

۔قاضی کو ان لوگوں سے ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں ہے جو اپنے مقدمات کو فیصل کرنے اور اپنے جھگڑوں کو حل کرنے میں اس سے رجوع ہوتے ہیں، چاہے یہ ہدیہ چھوٹا ہو یا بڑا، چاہے وہ اس کے قاضی بننے سے پہلے اس کو ہدیہ دیتے ہوں یا نہ دے رہے ہوں، چاہے وہ اس کی قضاءت کی جگہ سے تعلق رکھتے ہوں یا دوسرے علاقوں سے، کیوں کہ ان لوگوں سے ہدیہ قبول کرنا جن کے مقدمات اس کے پاس چل رہے ہوں عام طور پر میلانِ قلب اور جانبداری کی دعوت دیتا ہے، اسلام نے ان ذرائع کو ہی مسدود کرنے کا حکم دیا ہے جہاں سے حرام میں داخل ہونے کا اندیشہ ہو۔

۔اسی طرح اس شخص سے بھی قاضی کو ہدیہ لینا جائز نہیں ہے جو اس کو قضاءت کے عہدے پر فائز ہونے سے پہلے ہدیہ دینے کا عادی نہ ہو، چاہے قاضی کے پاس اس کا کوئی مقدمہ نہ ہو، کیوں کہ مستقبل میں مقدمہ پیش ہونے کا امکان ہے، اور اس کے قاضی ہونے سے پہلے اس کی طرف سے ہدیہ آنے کی عادت نہیں تھی، اسی وجہ سے اس شخص کے اس عمل کا سبب عام طور پر عہدۂ قضاءت ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری (٦٢٦٠، الأیمان والنذور، باب کیف کانت یمین النبی ﷺ) اور امام مسلم (١٨٣٢، الإمارة، باب تحریم ھدایا العمال) نے ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو زکوۃ وصول کرنے کا ذمہ دار بنایا، جب وہ اپنے کام سے فارغ ہو گیا تو اس نے کہا: اللہ کے رسول! یہ تمھارے لیے ہے اور یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”تم اپنے والدین کے گھر بیٹھے کیوں نہیں رہے پھر دیکھو کہ تمھیں ہدیہ دیا جاتا ہے یا نہیں؟! پھر رسول اللہ ﷺ عشاء کی نماز کے بعد کھڑے ہو گئے، شہادتین پڑھا، اور اللہ کی اس کے لائق حمد وثنا بیان کی اور فرمایا: ”امابعد! اس عامل کو کیا ہو گیا ہے جس کو ہم ذمے داری دیتے ہیں تو وہ ہمارے پاس آکر کہتا ہے: یہ تمھارے کام کا ہے اور یہ مجھے ہدیہ میں دیا گیا ہے، وہ اپنے ماں باپ کے گھر میں بیٹھا کیوں

نہیں رہا پھر کیوں نہیں دیکھا کہ اس کو ہدیہ دیا جاتا ہے یا نہیں، اس ذات کی قسم! جس کے قبضے میں محمد کی جان ہے، تم میں سے کوئی اس میں سے کسی چیز میں خیانت کرے گا تو وہ قیامت کے دن اس کو اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے آئے گا، اگر وہ اونٹ ہے تو اس کو لے آئے گا جس کی آواز ہوگی، اگر گائے ہے تو اس کو لے آئے گا تو اس کی آواز ہوگی، اگر بکری ہوگی تو اس کو لے آئے گا جو ممیا رہی ہوگی، میں نے اپنی بات پہنچائی''۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے اپنے ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ ہم نے آپ ﷺ کی بغل کی سفیدی دیکھی۔

امام احمد کی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''عاملوں کا ہدیہ خیانت ہے''۔ (۵/۴۲۴)

یہ حکم اس وقت ہے جب قاضی کو ہدیہ وہ شخص دے جس کا مقدمہ قاضی کے پاس ہو یا کسی مسئلہ میں وہ غور کر رہا ہو یا قاضی ہونے سے پہلے اس کی طرف سے قاضی کو ہدیہ نہ دیا جا رہا ہو، اگر ہدیہ کرنے والا ایسا کوئی شخص ہو جو پہلے سے قاضی کو ہدیہ دینے کا عادی ہو اور اس کا کوئی مقدمہ قاضی کے پاس نہ ہو تو اس شرط کے ساتھ قبول کرنا جائز ہے کہ وہ اس کی طرف سے عام طور پر دیے جانے والی مقدار سے زیادہ نہ ہو، نہ کیفیت میں اور نہ کمیت میں، اگر زیادہ ہو تو دیکھا جائے گا، اگر زیادتی کا ظاہری اثر ہو تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا، ورنہ قبول کیا جائے گا، یہاں اس جانب توجہ دینا ضروری ہے کہ ہدیہ میں یہ تفصیلات اسی وقت ہیں جب اس کا ظاہری مقصد نہ ہو، اگر اس کا مقصد یہ ہو کہ قاضی ظالمانہ فیصلہ کرے یا حق کے مطابق فیصلہ کرنے سے باز آئے تو یہ رشوت ہے، اور رشوت کبیرہ گناہوں میں سے ہے، اور قاضی اس کو قبول کرنے سے گنہ گار ہوگا، جس طرح رشوت دینے والا اور اس کے لیے کوشش کرنے والا گنہ گار ہوتا ہے۔

امام ترمذی (۱۳۳۶، الاحکام، باب ماجاء فی الراشی والمرتشی فی الحکم) اور امام ابو داود (۳۵۸۰، الاقضیۃ باب فی کراھیۃ الرشوۃ) نے حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فیصلے میں رشوت دینے اور رشوت لینے والے پر لعنت کی ہے۔ امام احمد (۵/۲۷۹) کی ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رشوت دینے والے، رشوت لینے والے اور ان دونوں کے درمیان کوشش کرنے والے پر لعنت کی ہے۔

ہدیہ کی ملکیت

جب قاضی ہدیہ قبول کرے جب کہ اس کو قبول کرنا حرام ہو تو وہ اس کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کو ہدیہ کرنے والے کو واپس کرنا ضروری ہے، اگر ہدیہ کرنے والے کے پاس لوٹانا دشوار ہو تو اس کو بیت المال میں جمع کرے گا، کیوں کہ یہ غیر شرعی کمائی ہے، اس لیے وہ اس کا مالک نہیں بنتا ہے۔

ولیمہ میں حاضری کا حکم

۔ قاضی کو اس شخص کے ولیمہ میں حاضر ہونا جائز نہیں ہے جس کا مقدمہ قاضی کی عدالت میں چل رہا ہو اور نہ اس کی ضیافت قبول کرنا جائز ہے چاہے وہ شخص اس کی قضاءت کے علاقے میں نہ رہتا ہو، کیوں کہ اس میں میلان اور جانب داری کا اندیشہ ہے۔

۔ قاضی کے لیے اس شخص کے گھر ولیمہ میں شریک ہونا جائز ہے جس کا کوئی مقدمہ نہ ہو اور قاضی بننے سے پہلے اس کو بھی مدعو کیا جاتا رہا ہو، کیوں کہ یہاں کسی تہمت کا اندیشہ نہیں ہے۔

۔ جن کا مقدمہ نہیں چل رہا ہو تو ان کی دعوت قبول کرنا قاضی کے لیے مستحب ہے، چاہے پہلے اس کو مدعو کیا نہ جا رہا ہو جب ولیمہ عام ہو، مثلاً شادی کی دعوت، ختنہ کی دعوت اور دعوت پر بلانے والے نے عمومی دعوت دی ہو، کیوں کہ یہاں بھی تہمت کی نفی ہے، اور یہ دعوت دینے والوں کی خوشی کا باعث ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ دعوت کی شرکت اس کو قضاءت کے کاموں سے مشغول نہ کرے۔

۔ قاضی کے لیے مریض کی عیادت کرنا اور جنازوں میں شرکت کرنا جائز ہے، کیوں کہ اس میں ثواب ملتا ہے اور اس میں کسی تہمت کی گنجائش نہیں ہے۔

قاضی اگر اس اجتہاد سے رجوع کرے جس کے مطابق فیصلہ کیا ہو تو اس کا کیا حکم ہے اور اس پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں:

جب قاضی کوئی فیصلہ کرے پھر اس بارے میں اس کا اجتہاد بدل جائے تو کیا پہلا والا فیصلہ تبدیل ہو جائے گا یا اس فیصلے کے مطابق اس کا حکم نافذ ہوگا اور اس کا رجوع نئے فیصلوں میں نافذ ہوگا؟

اس کے جواب کے لیے مندرجہ ذیل تفصیلات سے واقف ہونا ضروری ہے:

۱۔ اگر وہ اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے پھر اس کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے کہ اس کا فیصلہ قرآن کریم یا متواتر حدیث کے نصوص کے خلاف ہے یا صحیح آحاد احادیث کے یا اجماع یا جلی یعنی واضح قیاس کے خلاف ہے، قیاس جلی سے مراد وہ قیاس ہے جس میں اصل اور فرع کے درمیان فرق کرنے والی کسی بھی چیز کی نفی ہو، اس صورت میں جب اس کا فیصلہ ان اصولوں میں سے کسی اصول کے خلاف ہو تو خود قاضی کی طرف سے یا کسی دوسرے کی طرف سے اس حکم کو کالعدم کرنا واجب ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو اس نے فیصلہ کیا ہے اس کو رد کردے گا اور دوبارہ قرآن وحدیث کے مطابق فیصلہ کرے گا یا اجماع وقیاس کے مطابق، اور اس فیصلہ پر جو اثرات مرتب ہوئے ہیں ان کی تصحیح کرے گا، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''جو کوئی ہمارے دین میں نئی چیز شامل کرے جو اس میں نہیں ہے تو وہ مردود ہے''۔ (بخاری: ۲۵۵۰، البیوع، باب النجش، یہ روایت بخاری نے تعلیقاً بیان کی ہے اور کتاب الصلح میں موصولاً روایت کیا ہے: باب إذا اصطلحوا علی صلح جور فالصلح مردود، مسلم: ۱۷۱۸، الأقضیۃ، باب نقض الأحکام الباطلۃ، ان کے علاوہ دوسروں نے بھی یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کی ہے)

صحابہ اور ان کے بعد والوں میں اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ دیت میں انگلیوں کے درمیان اونچ نیچ کیا کرتے تھے کیوں کہ ہر انگلی کی منفعت میں کمی بیشی ہوتی ہے، یہاں تک کہ جب ان کو انگلیوں کے درمیان برابری کی روایت پہنچائی گئی تو انھوں نے اپنا فیصلہ کالعدم کیا اور اس سے رجوع

کیا۔ خطابی نے ''المعالم'' میں اس کو روایت کیا ہے۔

۲۔ عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے عیب کی بنیاد پر غلام کو لوٹانے کے بارے میں یہ فیصلہ کیا کہ اس کے ساتھ اس کی آمدنی بھی واپس کردی جائے گی۔ لیکن جب عروہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے یہ روایت بیان کی کہ نبی ﷺ نے فیصلہ کیا ہے کہ تاوان ضمانت کی وجہ سے ہے، چناں چہ انھوں نے اپنے فیصلہ سے رجوع کیا اور تاوان اس سے لینے کا فیصلہ سنایا جس نے اس کو لیا ہے۔ امام شافعی نے اس کو اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دو چچا زاد بھائیوں کے بارے میں شریح کے کیے ہوئے فیصلہ کو کالعدم قرار دیا، ان میں سے ایک اخیافی بھائی تھا، فیصلہ یہ دیا تھا کہ مال بھائی کے لیے ہے، اس قول کے مطابق عمل کرتے ہوئے شریح نے فیصلہ سنایا تھا: ''وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ'' (انفال ۷۵) اور رشتے دار ایک دوسرے کے زیادہ حق دار ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا: اللہ تبارک وتعالی فرماتا ہے: ''وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ''۔ اگر کوئی مرد کلالہ کا وارث ہوتا ہے یا کوئی عورت اور اس کا کوئی بھائی یا بہن ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا حصہ ہے۔

۲۔ اگر اس کے پہلے فیصلہ کی بنیاد اجتہاد پر ہو یا قیاس خفی کا تقاضا ہو پھر اس کا اجتہاد تبدیل ہو جائے تو اس کا پہلا حکم کالعدم نہیں ہوگا، بلکہ پہلے والے حکم کے مطابق حکم نافذ کیا جائے گا، اور جدید اجتہاد کی بنیاد پر بعد میں آنے والے مقدموں میں حکم تبدیل ہو جائے گا، کیوں کہ گمان سب یکساں ہوتے ہیں، کوئی کسی سے بہتر نہیں ہے، اگر ایک دوسرے کو کالعدم کرنا جائز ہے تو پھر حکم نہیں چلے گا اور شریعت میں قرار نہیں ہوگا، اور لوگوں پر گراں بھی ہوگا، یہیں سے یہ معروف اصول اور قاعدہ وجود میں آیا: ''اجتہاد اسی طرح کے اجتہاد سے کالعدم نہیں ہوتا ہے''۔

اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ پہلے والا حکم اپنے حال پر باقی رہتا ہے اور اس کو رد نہیں کیا جاتا، حضرت عمر رضی اللہ سے اسی طرح مروی ہے، یہ روایت کی گئی ہے کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے میراث میں مشترکہ نامی مشہور مسئلہ میں حقیقی بھائی کے وراثت سے محروم ہونے کا فیصلہ کیا، وہ مسئلہ یہ ہے کہ وارثین میں شوہر، ماں، ایک سے زائد اخیافی بھائی اور حقیقی بھائی ہوتے ہیں، اصولوں کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر کو آدھا، ماں کو چھٹا اور اخیافی بھائیوں کو ایک تہائی ملے اور حقیقی بھائی کو کچھ بھی نہیں، کیوں کہ وہ عصبہ بنتا ہے اور حصے داروں کو دینے کے بعد اس کے لیے کچھ بھی نہیں بچتا ہے، اسی طرح عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے فیصلہ سنایا۔

پھر اس سے رجوع کیا اور ایک تہائی میں اخیافی بھائیوں کے ساتھ حقیقی بھائی کو شریک کرنے کا فیصلہ سنایا کہ وہ سب ایک ہی ماں کے بچے ہیں، جب ان سے کہا گیا کہ آپ نے اس کے علاوہ فیصلہ کیا ہے تو انھوں نے کہا: ''وہ ہمارے پہلے فیصلے کے مطابق ہے، اور یہ اس کے مطابق ہے جو ہم اب فیصلہ کریں گے''۔ اور انھوں نے اپنے پہلے والے فیصلے کو کالعدم نہیں کیا۔

قاضی کا حکم فیصلہ کے اعتبار سے نافذ ہوگا، دین کے اعتبار سے نہیں

جب قاضی کسی مقدمے میں شرعی طور پر صحیح بینہ کی بنیاد پر فیصلہ کرے تو اس کا حکم فیصلہ کے اعتبار سے اور ظاہری طور پر نافذ ہوگا اور جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے وہ اس کا مستحق ہوگا، اگر مدعی اپنے دعوی میں سچا ہو تو اس نے جس چیز کا دعوی کیا ہے اس کا مستحق ہو جائے گا اور اس کے لیے یہ فیصلہ کے طور پر اور دین کے اعتبار سے حلال ہوگی اور ظاہری اور باطنی دونوں طور پر اس کے لیے جائز ہوگی۔

اگر مدعی جھوٹا ہو اور قاضی اس کے دلائل اور شواہد کی بنیاد پر اس کے حق میں فیصلہ کرے تو یہ حکم اگر چہ فیصلہ کے اعتبار سے نافذ ہوگا، مگر دین کے اعتبار سے اور اللہ عزوجل کے نزدیک یہ باطل حکم ہے، اس سے حرام حلال نہیں ہوتا ہے اور مدعی اس کے حق میں فیصلہ کردہ چیز کا مستحق نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس پر ضروری ہے کہ وہ اللہ سے توبہ کرے اور یہ چیز

حق دار کو واپس کر دے، اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''میں انسان ہوں، تم لوگ میرے پاس جھگڑے لے آتے ہو، شاید تم میں سے کوئی دوسرے کے مقابلے میں اپنی حجت میں زیادہ قدرت رکھنے والا ہو، پھر میں سنے ہوئے کے مطابق فیصلہ کرتا ہوں، چناں چہ میں جس کے حق میں اس کے بھائی کے کسی حق کا فیصلہ کروں تو میں اس کے لیے جہنم کا ایک ٹکڑا کاٹ کر دیتا ہوں''۔ (بخاری: ۶۷۴۸، الأحکام، باب موعظۃ الإمام للخصوم، مسلم ۱۷۱۳، الأقضیۃ، باب الحکم بالظاہر واللحن بالحجۃ) یہ روایت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔

علماء نے اس حدیث سے مندرجہ ذیل احکام اخذ کیے ہیں:

۱۔ جو کسی باطل کے سلسلے میں مقدمہ پیش کرے وہ گنہ گار ہوتا ہے، ظاہر میں تو وہ اس چیز کا مستحق بنتا ہے، وہ اس طریقے سے جس چیز کا مستحق بنا ہے وہ اس کے لیے حرام ہے، اللہ تعالی کے نزدیک دین کے اعتبار سے یہ اس کے لیے حلال نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ جو کسی باطل معاملے کے لیے کسی طریقہ پر حیلے سے کام لے یہاں تک کہ ظاہر میں کوئی چیز اس کا حق بن جائے اور اس کا فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے تو اس کا لینا اس شخص کے لیے حلال نہیں ہے اور فیصلے سے اس کا گناہ ختم نہیں ہوتا ہے۔

۳۔ اگر مجتہد سے فیصلے میں غلطی ہو جائے تو اس کو گناہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ اللہ کے پاس اس کو اجر ملے گا، اگر چہ اس کے اس فیصلے کی وجہ سے حقیقتِ امر میں اور اللہ کے نزدیک حرام حلال نہیں ہوتا ہے، حدیث شریف میں آیا ہے: ''جب حاکم فیصلہ کرے تو اجتہاد کرے اور صحیح ہو جائے تو اس کے لیے دو اجر ہیں، جب وہ فیصلہ کرے تو اجتہاد کرے اور غلطی کرے تو اس کے لیے ایک اجر ہے''۔ (حوالہ نقل ص ۵۵۱)

اس اصول ''قاضی کا فیصلہ قضاءت کے اعتبار سے نافذ ہوتا ہے، دین کے اعتبار سے نہیں'' پر مرتب ہونے والے اثرات:

علماء نے اس اصول پر بہت سے احکام مرتب کیے ہیں، جو مختلف ابواب سے متعلق

ہیں، ان میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ جب کوئی شخص کسی عورت کے بارے میں دعوی کرے کہ وہ اس کی بیوی ہے اور وہ بینہ قائم کرے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے جب کہ وہ مدعی جھوٹا ہو تو اس کے لیے اس فیصلہ کی بنیاد پر اس عورت سے لطف اندوزی جائز نہیں ہوتی ہے اور عورت پر اس سے دور رہنا اور خود کو اس کے حوالے نہ کرنا واجب ہے۔

۲۔ اگر کوئی شخص دوسرے کے خلاف مال کا دعوی کرے اور قاضی اس مال کا فیصلہ اس کے حق میں کرے، اور مدعی جھوٹا ہو تو اس کے لیے یہ مال حلال نہیں ہے، اور دین کے اعتبار سے وہ اس کا مالک نہیں ہوتا ہے، اس چیز کو مالک کے حوالے کرنا اس پر واجب ہے۔

۳۔ اگر قاضی کسی پارٹنر کے حق میں شفعہ کی بنیاد پر فیصلہ کرے، جب کہ اس پارٹنر نے اس میں اپنا حق ساقط کر دیا ہو پھر وہ اس کا انکار کرے اور بینہ قائم کرے تو وہ دین کے اعتبار سے حق شفعہ کا مستحق نہیں ہوتا ہے، اگرچہ فیصلہ کے اعتبار سے اس کا مستحق بن جاتا ہے۔

قاضی کی معزولیت کے مسائل

۱۔ قاضی خود معزول ہو جائے

جب مندرجہ ذیل امور میں سے کسی ایک کے ساتھ قاضی متصف ہو جائے تو قاضی خود بخود معزول ہو جاتا ہے، پھر امام کی طرف سے اس کو معزول کرنے کی ضرورت نہیں ہے:

اَ: مرتد ہو جائے، کیوں کہ اس طرح وہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اور کافر بن جاتا ہے، اور کافر کو مسلمانوں پر ولایت حاصل نہیں ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''وَلَن يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلاً'' (نساء ۱۴۱) اور اللہ کافروں کے لیے مسلمانوں پر ہرگز کوئی راہ نہیں بنائے گا۔

ب: اہلیت ختم ہو جائے: مثلاً پاگل ہو جائے یا اس پر غشی طاری ہو جائے یا اندھا ہو جائے یا گونگا ہو جائے یا بہرا ہو جائے یا اس کے اجتہاد اور امور کو منضبط کرنے کی اہلیت ختم ہو جائے، مثلاً غفلت یا بھولنے کی بیماری لگ جائے، جب ان میں سے کسی وجہ سے قاضی معزول ہو جائے تو اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس طرح قضاءت کی اہلیت اس میں ختم ہو جاتی ہے، اس میں وہ عاجز کرنے والی بیماری بھی ہے جس کی وجہ سے وہ قضاءت کی ذمے داری پوری کرنے سے عاجز ہوتا ہے۔

ج: فاسق بن جائے: اگر قاضی فاسق بن جائے تو وہ معزول ہو جاتا ہے، اس کا حکم ولایت کے منافی چیز کے پائے جانے کی وجہ سے نافذ نہیں ہوتا ہے، یہ اس قاضی کے علاوہ میں ہے جب وہ ضرورت کی بنا پر مقرر نہ کیا گیا ہو، یہ وہ فاسق قاضی ہے جس کو طاقت ور سلطان نے متعین کیا ہو۔

اگر مذکورہ عوارض اور رکاوٹیں اور وہ حالات ختم ہوجائیں جن کو ہم نے قاضی کے بارے میں بیان کیا ہے تو اس کی ولایت اور منصب پر واپسی نہیں ہوگی، کیوں کہ وہ اپنے منصب سے نکل گیا ہے اور اس کے پاس یہ منصب نئے سرے سے مقرر کرنے کے بعد ہی آئے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی چیز جب باطل ہوجاتی ہے تو وہ خود سے صحت کی طرف عود کرکے نہیں آتی ہے۔

۲۔ قاضی کو امام کی طرف سے معزول کیا جائے

اَلف: حاکم کے لیے قاضی کو معزول کرنا جائز ہے جب اس میں ایسی کمی ظاہر ہوجائے جس سے قاضی خود بخود معزول نہ ہوتا ہو، مثلاً اس کے بارے میں زیادہ شکایتیں موصول ہوجائیں، امام ابوداود نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایسے امام کو معزول کیا جو لوگوں کو نماز پڑھایا کرتا تھا جس نے قبلہ میں تھوک دیا، اور فرمایا: ''وہ اس کے بعد لوگوں کو کبھی بھی نماز نہ پڑھائے''۔ جب یہ نماز کے امام کے سلسلے میں جائز ہے تو یہ قاضی میں بھی جائز ہے، بلکہ بدرجہ اولی جائز ہے۔

ب: اگر موجودہ قاضی سے افضل کوئی شخص ملے تو امام کو اس قاضی کو معزول کرنا جائز ہے تاکہ مسلمانوں کے لیے یہ امتیاز حاصل ہو اور ان کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچے۔

ج: اگر موجودہ قاضی کے مرتبے ومقام یا اس سے کم درجہ کا شخص ہو اور موجودہ قاضی کو معزول کرنے میں مسلمانوں کا مفاد ہو مثلاً فتنہ ٹھنڈا کیا جائے، کیوں کہ فتنہ ختم کرکے اس میں مسلمانوں سے نقصان کو دور کرنا ہے۔

د: اگر ان میں سے کوئی سبب نہ ہو تو اس کو معزول کرنا حرام ہے، کیوں کہ یہ بیکار کام ہے جس سے منع کیا گیا ہے، لیکن اگر امام معزول کرے تو نافذ ہوگا جب اس کی جگہ پر قضاءت کا لائق آدمی پایا جائے، تاکہ امام کی اطاعت کی جائے، اگر اس کی جگہ کوئی دوسرا قضاءت کے لائق کوئی بھی نہ ہو تو امام کی معزولی نافذ نہیں ہوگی، کیوں کہ اس میں مسلمانوں کے مفادات کے لیے سخت نقصان ہے۔

قاضی کی معزولی کب مکمل ہوتی ہے:

اَلف: قاضی کی معزولی کی خبر اس تک پہنچنے سے پہلے وہ معزول نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اس کو معزولی کے بارے میں معلوم ہی نہیں ہے، اس کی معزولی اسی وقت مکمل ہوتی ہے جب اس کو معزولی کی خبر پہنچے۔

ب: جب امام قاضی کو لکھے: جب تم میرا خط پڑھو تو معزول ہو۔ جب وہ پڑھے گا تو معزول ہوجائے گا، اسی طرح اس وقت بھی معزول ہوگا جب خط اس کے سامنے پڑھا جائے کیوں کہ اس طرح اس تک معزولی کی خبر پہنچ جائے گی، معزولی کے بعد وہ قاضی باقی نہیں رہتا ہے اور اس کو ولایت بھی حاصل نہیں رہتی۔

قاضی خود کو معزول کردے

قاضی کے لیے خود کو معزول کرنا جائز ہے، کیوں کہ وہ امام کی طرف سے وکیل ہے اور وکیل خود کو وکالت سے معزول کرسکتا ہے، اسی طرح قاضی کا بھی حکم ہے، یہ اس وقت ہے جب صرف وہی اکیلا قضاءت کے لائق نہ ہو، اگر وہی تنہا قضاءت کے لائق ہو اور اس کی جگہ کوئی دوسرا قاضی قضاءت کے لائق نہ ملے تو اس وقت خود کو معزول کرنا جائز نہیں ہے اور وہ اس صورت میں معزول بھی نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ اس صورت میں قضاءت اس کے حق میں فرض عین ہے، اس کے لیے قضاءت چھوڑنا جائز نہیں ہے۔

امام کی موت سے قاضی معزول نہیں ہوتا

اگر امام کا انتقال ہوجائے یا وہ اپنی ولایت سے نکل جائے تو قاضی معزول نہیں ہوتا ہے، کیوں کہ قضاءت کے معطل ہونے کی صورت میں سخت نقصان پہنچتا ہے۔

دعوی اور بینات

دعوی کی تعریف

دعوی کی جمع دعاوی ہے، لغت میں اس کے معنی طلب کرنے کے ہیں، اللہ تعالی فرماتا ہے: ''وَلَهُمْ مَايَدَّعُونَ ''(۵۷) یعنی ان کے لیے وہ ہے جو وہ طلب کریں گے۔

شریعت کی اصطلاح میں دعوی کہتے ہیں: حاکم کے پاس دوسرے پر حق واجب ہونے کی خبر دینے کو۔

بینات کی تعریف

بیّنات بیّنہ کی جمع ہے، اس کے معنی واضح حجت کے ہیں، یہ بیان سے مشتق ہے، اس کے معنی وضاحت کرنے اور کھولنے کے ہیں۔

شریعت کی اصطلاح میں بیّنہ کہتے ہیں گواہوں کو، ان کو بیّنہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ذریعے حق ظاہر ہوتا ہے اور واضح ہوتا ہے۔

دعوی اور بیّنات کے مشروع ہونے کی دلیل

دعوی اور بیّنات کے مشروع ہونے کی دلیل قرآن اور حدیث میں ملتی ہے:

اللہ عز وجل کا فرمان ہے: ''وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ مُعْرِضُوْنَ ''(نور۴۸) اور جب ان کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تا کہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کریں تو ان میں سے ایک فریق اعراض کرتا ہے۔

اللہ کا دوسری جگہ فرمان ہے: ''أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِيْنَ أُوْتُوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللّٰهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلّٰى فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُوْنَ ''

(آل عمران ۲۳) کیا آپ نے ان لوگوں کی طرف نہیں دیکھا جن کو کتاب کا ایک حصہ دیا گیا، ان کو اللہ کی کتاب کی طرف بلایا جاتا ہے تا کہ ان کے درمیان فیصلہ کیا جائے پھر ان میں سے ایک فریق اعراض کرتے ہوئے منھ پھیر کر چلا جاتا ہے۔

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ''اگر لوگوں کو ان کے دعوؤں کے مطابق دیا جائے تو لوگ دوسروں کے خون اور مال کا دعوی کریں گے، لیکن مدعی علیہ پر قسم ہے''۔ (بخاری ۴۲۷۷، التفسیر، باب ان الذین یشترون بعہد اللہ ثمنا قلیلا، مسلم ۱۷۱۱، الاقضیۃ باب الیمین علی المدعی علیہ) یہ روایت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

امام مسلم (۱۳۸، الایمان، باب وعید من اقتطع حق مسلم بیمین فاجر بالنار) نے اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ میرے اور ایک شخص کے درمیان یمن کی ایک زمین کے سلسلے میں جھگڑا تھا تو میں نے نبی ﷺ کے پاس مقدمہ پیش کیا، آپ نے دریافت فرمایا: ''کیا تمھارے پاس بیّنہ ہے؟''۔ میں نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: ''تو اس کی قسم لی جائے گی''۔ دوسری روایت میں ہے: ''تمھارے دو گواہ یا اس کی قسم''۔

امام ترمذی (۱۳۴۱، الاحکام، باب ماجاء فی ان البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ) نے عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے خطبہ میں فرمایا: ''مدعی پر بیّنہ ہے اور مدعی علیہ پر یمین یعنی قسم ہے''۔

مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف اور ان دونوں کے درمیان فرق

مدعی وہ ہے جس کی بات ظاہر کی مخالفت کرتی ہو۔

مدعی علیہ وہ ہے جس کی بات ظاہر کی موافقت کرتی ہو۔

ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ مدعی مدعی علیہ کے خلاف کسی حق کا دعوی کرتا ہے اور اس کی یہ بات ظاہر کے مخالف ہوتی ہے اور وہ ظاہر براءت ہے، مدعی علیہ اس حق کا انکار کرتا ہے اور اصل یعنی براءت اس کے ساتھ ہے۔

مدعی کے ذمے بینہ اور مدعی علیہ پر قسم ہونے کی حکمت

اس کی حکمت یہ ہے کہ مدعی کا پہلو کمزور رہتا ہے کیوں کہ اس کا دعوی اصل کے خلاف ہے، اس لیے اس کو طاقت ور دلیل کا مکلّف بنایا جاتا ہے، یہ بینہ یعنی دو گواہ ہیں، اور مدعی علیہ کا پہلو طاقت ور ہے، کیوں کہ وہ اصل کو تھامے ہوئے ہے اور اصل کسی بھی حق سے بری ہونا ہے، اس لیے اس کی طرف سے کمزور دلیل کافی ہے اور یہ دلیل قسم ہے۔

بینہ طاقت ور ہوتا ہے اور قسم کمزور، کیوں کہ قسم کھانے والے کو اس کی قسم میں جھوٹ کا الزام دیا جاتا ہے کیوں کہ وہ اپنا دفاع کرتا ہے، برخلاف گواہ کے، وہ متہم نہیں ہے، کیوں کہ وہ دوسرے کے لیے گواہی دیتا ہے، جیسا کہ مذکورہ حدیث میں گزر چکا ہے: میں تو اس کے حق میں میرے سننے کے مطابق فیصلہ کرتا ہوں۔

دعوی صحیح ہونے کی شرطیں

قاضی کے نزدیک دعوی صحیح ہونے کے لیے مندرجہ ذیل چھ شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے چاہے یہ خون کا دعوی ہو یا دوسرا مثلاً غصہ، چوری اور ضائع کرنے کا دعوی وغیرہ:

۱۔ دعوی معلوم ہو یعنی مدعی اپنے دعوی کی تفصیل بیان کرے مثلاً مدعی کہے: فلاں نے میرے قریبی رشتے دار کو عمداً قتل کر دیا۔ یا کہے: غلطی سے تنہا قتل کیا یا فلاں کے ساتھ مل کر مار ڈالا۔ اگر وہ مطلقاً کہے: اس نے میرے قریبی رشتے دار کو قتل کر دیا۔ تو اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا۔ البتہ قاضی کے لیے مسنون یہ ہے کہ وہ مدعی سے اس کے دعوی کی تفصیلات طلب کرے۔

مدعی پر واجب ہے کہ وہ اپنے دعوی کو تفصیل کے ساتھ بیان کرے، کیوں کہ حالات کے بدلنے سے حکم بھی بدلتا ہے، مثلاً عمداً قتل کرنے کا حکم غلطی سے قتل کرنے کے حکم سے مختلف ہے۔

۲۔ دعوی لازم کرنے والا ہو، کیوں کہ مطلقاً ہبہ کا دعوی قبول نہیں ہے جب اس پر قبضہ کا دعوی بھی نہ کیا جائے، مثلاً مدعی کہے: مجھے فلاں نے مال ہبہ کیا، کیوں کہ یہ اسی وقت

لازم ہوتا ہے جب اس پر قبضہ کیا جائے، اگر مدعی کہے: اس نے مجھے ہبہ کیا اور ہبہ کرنے والے کی اجازت سے میں نے اس پر قبضہ کیا۔ (ہبہ کرنے سے لازم ہوتا ہے) تو اس صورت میں دعوی قبول ہوگا اور قاضی اس کو سنے گا۔

۳۔ مدعی اپنے دعوی میں مدعی علیہ کو متعین کرے: ایک ہو یا جماعت، اگر وہ قاضی کے پاس آ کر کہے: میرے رشتے دار کو ان تین میں سے ایک نے قتل کیا ہے تو قاضی اس کا دعوی اس وقت تک قبول نہیں کرے گا جب تک وہ مدعی علیہ کی تعیین نہ کرے، کیوں کہ تعیین نہ کرنے کی وجہ سے ابہام پایا جاتا ہے، اگر مدعی قاضی سے ان تینوں کو قسم دلانے کی درخواست کرے تو قاضی ان کو قسم نہیں دلائے گا، کیوں کہ یہ دعوی ہی صحیح نہیں ہے۔

۴۔ مدعی مکلّف ہو یعنی بالغ اور عاقل ہو، چناں چہ بچہ اور پاگل کا دعوی قبول نہیں ہوگا۔

۵۔ مدعی یا مدعی علیہ ایسا حربی نہ ہو جس کو امان نہ دی گئی ہو کیوں کہ حربی نہ قصاص کا مستحق ہوتا ہے اور نہ کسی دوسرے حق کا، کیوں کہ اس کے سبھی حقوق ہدر ہیں۔ یعنی وہ کسی بھی حق کا مستحق ہی نہیں ہے۔

۶۔ دوسرا دعوی اس دعوی کی نفی کرنے والا نہ ہو، مثلاً اگر کوئی کسی شخص کے خلاف دعوی کرے کہ اس نے تنہا قتل کیا ہے، پھر دوسرے کے خلاف یہ دعوی کرے کہ اس قتل میں اس کا شریک ہے یا اس نے ہی تنہا قتل کیا ہے تو دوسرا دعوی سنا نہیں جائے گا، کیوں کہ اس میں پہلے دعوی کو جھٹلانا اور اس کی مخالفت ہے، مگر یہ کہ اس دعوی کی تصدیق دوسرا مدعی علیہ کرے، کیوں کہ اس کے اقرار سے اس کو گرفتار کیا جائے گا اور اس کے خلاف دعوی کی سماعت ہوگی۔

جب دعوی میں یہ سب شرطیں پائی جائیں تو یہ دعوی صحیح ہوگا اور قاضی اس کی سماعت کرے گا، پھر اس کے دعوی کے صحیح ہونے پر مدعی سے بیّنہ طلب کرے گا، اگر وہ گواہوں کو پیش کرے تو اس کے دعوی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

وہ امور جن کا حکم دعوی پر موقوف ہے اور جن کا دعوی پر موقوف نہیں

شرعی احکام متعلق ہونے کے اعتبار سے مکلفین کے اعمال کی چار مندرجہ ذیل قسمیں ہیں:

۱۔وہ احکام جن کو شروع کرنے کا مقصد معاشرے کا مفاد اور اس کی مصلحت ہے، ان کا حکم یہ ہے کہ یہ خالص اللہ تعالی کا حق ہیں، ان میں مکلّف کو کوئی اختیار نہیں ہے، ان احکام کو نافذ کرنے کی ذمے داری حاکم کی ہے، اس کی مثال مندرجہ ذیل ہے:

۱۔خالص عبادتیں مثلاً نماز، روزہ اور حج اور جس پر یہ عبادتیں موقوف ہیں یعنی ایمان اور اسلام، ان عبادتوں کو شروع کرنے کا مقصد دین کو قائم کرنا ہے اور دین کا قیام معاشرتی نظام کے لیے ضروری ہے۔

۲۔وہ عبادتیں جن میں انفاق کے معنی پائے جاتے ہیں مثلاً زکوۃ اور صدقۂ فطر، کیوں کہ یہ اس حیثیت سے عبادت ہے کہ مکلّف اس کے ذریعہ اللہ کا قرب حاصل کرتا ہے، اس میں دوسرے پہلو سے مال یا جان کا ٹیکس کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔

۳۔ زراعتی زمینوں پر لگائے ہوئے ٹیکس، کیوں کہ ان ٹیکسوں کا مقصد ان کو معاشرے کے مفادات میں خرچ کرنا ہے۔

۴۔جہاد کے ذریعے حاصل کردہ مالِ غنیمت پر عائد کردہ ٹیکس یا زمین کے اندر پائے جانے والے خزانوں اور کانوں کو نکالنے پر ٹیکس۔

۵۔مکمل سزاؤں کی قسمیں: وہ حد زنا، چوری کی حد، اور ان باغیوں کی حد اور سزا ہے جو اللہ اور اس کے رسول کے خلاف جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فتنہ پھیلاتے ہیں۔

۶۔عقوباتِ قاصرہ کی ایک قسم: وہ ہے قاتل کو وراثت سے محروم کرنا، اس کو قاصرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ جسمانی سزاؤں میں سے نہیں ہے اور نہ مالی، بلکہ یہ اس کو ایسے حق سے روکنا ہے جس کا وہ قتل نہ کرتا تو مستحق ہو جاتا۔

۷۔وہ سزائیں جن میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں مثلاً قسم، ظہار اور قتلِ خطا کا کفارہ، کیوں کہ اس میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں، اس لیے کہ یہ کفارے عبادت مثلاً روزہ، صدقہ اور غلام و باندی کو آزاد کرنے کے ذریعے ادا کیے جاتے ہیں۔

یہ تمام قسمیں اللہ تعالی کا خالص حق ہیں، ان کو لوگوں کی عمومی مصلحتوں اور مفادات کو

پورا کرنے کے لیے مشروع کیے گئے ہیں، اسی وجہ سے مکلّف ان میں سے کسی چیز کو بھی ساقط نہیں کرسکتا ہے، کیوں کہ مکلّف صرف اپنا حق معاف کرسکتا ہے، اور یہ قسمیں اس کا حق نہیں ہیں، بلکہ یہ اللہ تعالی کے حقوق میں سے ہیں، ان میں فیصلہ مکلّف کی طرف سے قاضی کی عدالت میں دعوی پیش کرنے پر موقوف نہیں ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے ہی یہ بات بتادی ہے۔

۲۔وہ احکام جن کو معاشرے اور مکلّف دونوں کی مصلحت کے لیے مشروع کیا گیا ہو، البتہ ان میں معاشرہ کا مفاد زیادہ واضح ہو، کیوں کہ ان میں اللہ کا حق غالب رہتا ہے۔

اس قسم کا حکم بھی وہی ہے جو اللہ تعالی کے خالص حق کا حکم ہے، مکلّف اس کو معاف نہیں کرسکتا ہے اور اس میں حکم عدالت کے سامنے دعوی کرنے پر موقوف نہیں ہے۔

۳۔وہ احکام جن کو خاص کر کے مکلّف کی مصلحت اور مفاد کے لیے مشروع کیا گیا ہو تو ان کا حکم یہ ہے کہ یہ مکلّف کا خالص حق ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ جس نے مال کو ضائع کیا ہو تو اس کو اسی طرح کا مال یا اس کی قیمت کا ضامن بنایا جائے گا، یہ حق صاحبِ مال کا ہے، رہن میں رکھی ہوئی چیز رکھنے کا حق مرتہن کا ہے، قرض لینے کا حق قرض خواہ کا ہے۔

حکمت والے اللہ نے ان حقوق کو ان کے مستحقین کے لیے ثابت کیا ہے اور ان کو اختیار دیا ہے کہ چاہیں تو وہ ان حقوق کو لیں یا چاہیں تو ان کو معاف کردیں، ان میں حکم قاضی کی عدالت میں دعوی کرنے پر موقوف ہے، اور قاضی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ان کے دعوی کے بغیر ان کی نیابت کرتے ہوئے اپنی طرف سے دعوی قائم کرے۔

۴۔وہ احکام جن کو مکلّف اور معاشرے دونوں کے مفاد کے لیے مشروع کیا گیا ہو لیکن ان میں مکلّف کی مصلحت اور مفاد زیادہ واضح اور غالب ہو، اس کا حکم تیسری قسم کے حکم کی طرح ہے یعنی جو حکم مکلّف کے خالص حق کی قسم کا حکم ہے، اس کی مثال یہ ہے: عمداً قتل کرنے والے سے قصاص لینا، زنا کا الزام لگانے والے پر حدِ قذف نافذ کرنا، ان پر فیصلہ سنانے کے لیے قاضی کی عدالت میں دعوی پیش کرنا ضروری ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ ''متن المنہاج'' میں کہتے ہیں: ''قصاص اور زنا کے الزام جیسی

سزاؤوں میں قاضی کے پاس دعوی کرنا شرط ہے چناں چہ خون کے ولی کو قصاص معاف کرنے کا اختیار ہے اور دیت معاف کرنے کا بھی اختیار ہے، زنا کا جس مرد یا عورت پر الزام لگایا گیا ہے ان کو حد نافذ کرنے میں اپنے حق کو معاف کرنے کا اختیار ہے"۔

بعض علماء نے حدِ قذف کو اس قسم میں شامل کیا ہے جس میں اللہ تعالی کا حق غالب ہوتا ہے، اس لیے اس میں فیصلہ دعوی پر موقوف نہیں ہے اور جس مرد یا عورت پر الزام لگایا گیا ہے وہ بھی الزام لگانے والے کو معاف کرنے کا حق نہیں رکھتے ہیں، جب قاضی کے پاس کسی کی طرف سے زنا کا الزام لگانا ثابت ہو جائے تو حد قائم کرنے کے لیے قاضی کے پاس دعوی قائم کرنا شرط نہیں ہے۔

مدعی پر بینہ ہے اور انکار کرنے والے پر قسم کیوں ہے؟

ہم نے یہ بات بتا دی ہے کہ بینہ سے مراد دو گواہ ہیں اور ان کو گواہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کی گواہی سے حق واضح اور ظاہر ہو جاتا ہے، بینہ قائم کرنے کا مکلّف مدعی کو بنایا جائے گا جو دوسرے کے خلاف حق کا دعوی کرتا ہے، تا کہ وہ اپنا دعوی ثابت کرے، اس پر بینہ ضروری کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا پہلو کمزور ہے، کیوں کہ وہ اصل کے خلاف دعوی کر رہا ہے، کیوں کہ لوگوں میں اصل یہ ہے کہ ان کا ذمہ بری ہو یہاں تک کہ ان کے ذمے کوئی حق ثابت ہو جائے، اسی وجہ سے مدعی کو بینہ کا مکلّف بنایا جاتا ہے، اور اس کے حق کے ثابت ہونے میں اس کی حجت اور دلیل ہے۔

یمین اللہ تعالی یا اس کی صفات میں سے کسی صفت کی قسم کھانا ہے، دین میں قسم کھانا مدعی علیہ پر واجب ہے، اس کے ذریعے وہ اپنے سے دعوی کی نفی کرتا ہے، کیوں کہ اس کا پہلو طاقت ور ہے، کیوں کہ اصل یعنی براءت سے اس کو تائید حاصل ہے، اسی وجہ سے اس کی طرف سے قسم پر اکتفا کیا گیا ہے اور یہ کمزور حجت اور دلیل ہے۔

مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اس تقسیم کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

"مدعی پر بینہ ہے اور انکار کرنے والے پر قسم"۔(بیہقی ۱۲۳/۸، القسامۃ)

حضرت ابن عباس کی روایت گزر چکی ہے: "......لیکن قسم مدعی علیہ پر ہے"۔(بخاری ۲۲۷۷، مسلم ۱۷۱۱)

حضرت اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی گزر چکی ہے: "......کیا تمھارے پاس بینہ ہے؟ میں نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: تو اس کی قسم ہے"۔(مسلم ۱۳۸)

دوسری روایت میں ہے: "تمھارے دو گواہ یا اس کی قسم"۔

ترمذی (۱۳۴۱) نے عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مدعی پر بینہ ہے اور مدعی علیہ پر قسم"۔(ان احادیث کی تخریج گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے)

جب مدعی اپنے دعوی پر بینہ قائم کرے تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے گا، پھر قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ مدعی علیہ سے دعوی کی نفی کے لیے قسم کھانے کے لیے کہے، اور مدعی علیہ کے لیے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ قاضی سے بینہ قائم کرنے کے بعد مدعی سے قسم دلوانے کی درخواست کرے، کیوں کہ اس میں مدعی کو حجت قائم کرنے کے بعد پھر حجت قائم کرنے کا مکلّف بنانا ہے۔

مدعی بینہ قائم کرنے سے عاجز ہو

جب مدعی اپنے دعوی پر بینہ قائم کرنے سے عاجز ہو جائے، مثلاً اس کے پاس بینہ ہی نہ ہو یا گواہ انتقال کر جائیں تو قاضی مدعی علیہ سے مدعی کے دعوی کی نفی پر قسم کھانے کا مطالبہ کرے گا، اگر وہ قسم کھائے تو قاضی اس کی براءت کا فیصلہ کرے گا۔

مدعی علیہ قسم کھانے سے باز رہے

اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو اور مدعی علیہ قسم کھانے سے باز رہے تو مدعی سے قسم کھانے کے لیے کہا جائے گا، قاضی مدعی سے اپنے دعوی پر قسم کھانے کا مطالبہ کرے، اگر وہ قسم کھائے تو وہ اپنے دعوی کا حق دار بن جائے گا، اور قاضی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدا کرتے ہوئے اس کے حق میں فیصلہ سنائے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم مدعی کے پاس لوٹا دی تھی، حاکم (۱۰۰/۴)

نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے حق کے طلب گار پر قسم لوٹا دی۔

مدعی کی اس قسم کا حکم اقرار کی طرح ہے

مدعی علیہ کی طرف سے قسم نہ کھائے جانے پر مدعی جو قسم کھاتا ہے وہ اس کے فریق یعنی مدعی علیہ کے اقرار کی طرح ہے، کیوں کہ وہ مدعی علیہ کے انکار کے بعد قسم کے ذریعے اپنے حق تک پہنچتا ہے، اس وجہ سے یہ مدعی علیہ کے اقرار کی طرح ہے، اسی وجہ سے مدعی کے قسم کھانے کے بعد کسی بھی فیصلہ کی ضرورت کے بغیر ہی یہ حق مدعی کا ہو جاتا ہے، جس طرح اقرار کا حکم ہے، اس کے بعد اس حق کو ساقط کرنے یا بری کرنے والی کوئی حجت سنی نہیں جائے گی، کیوں کہ مدعی علیہ نے قسم سے انکار کر کے براءت کو جھٹلا دیا ہے، کیوں کہ قسم کھانے سے اس کا انکار اقرار کی طرح ہے۔

مدعی قسم سے باز رہے

اگر مدعی علیہ کے قسم نہ کھانے کی صورت میں قاضی کی طرف سے مدعی سے قسم کا مطالبہ کیا جائے اور وہ بھی قسم نہ کھائے اور قسم نہ کھانے کا کوئی عذر نہ ہو تو قسم کھانے سے اعراض کرنے کی وجہ سے اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

قاضی کے لیے مسنون ہے کہ وہ قسم نہ کھانے کا حکم اس سے ناواقف شخص کے سامنے واضح کرے، چناں چہ قاضی اس سے کہے: اگر تم قسم نہیں کھاؤ گے تو مدعی قسم کھائے گا اور تم سے حق لے گا۔ یا مدعی سے کہے: اگر تم قسم نہیں کھاؤ گے تو تمہارا حق ساقط ہو جائے گا۔ اگر قاضی ان کے سامنے واضح نہ کرے اور صرف قسم نہ کھانے پر فیصلہ سنائے تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا، مدعی یا مدعی علیہ قسم کھانے کے حکم کے بارے میں معلومات نہ کرنے کے قصور وار ہوں گے۔

مدعی علیہ خاموش رہے

اگر کسی عذر کے بغیر مدعی علیہ دعوی کا جواب دینے کے بجائے خاموشی پر اصرار کرے تو اس کو مدعی بہ (یعنی جس چیز کا دعوی کیا گیا ہے) کے منکر کی طرح مانا جائے گا اور اس کو قسم کھانے سے باز رہنے والا بھی مانا جائے گا اور مدعی کو قسم کھانے کا موقع دیا جائے گا۔

جب دو افراد کسی ایک چیز کا دعوی کریں

جب دو افراد کسی ایک چیز مثلاً زمین کا دعوی کریں، دونوں میں سے ہر ایک یہ دعوی کرے کہ یہ زمین میری ہے اور کسی کے پاس بینہ نہ ہو تو دیکھا جائے گا، اگر زمین ان دونوں میں سے کسی ایک کے قبضے میں ہے تو اس کی بات قسم لے کر مانی جائے گی، وہ قسم کھائے گا کہ یہ زمین اس کی ہے، اس طرح وہ اس زمین کا مستحق بن جائے گا، یہ فیصلہ اصل اور موجودہ صورت حال پر عمل کرتے ہوئے کیا جائے گا۔ کیوں کہ اس کے قبضے میں زمین کی موجودگی کی وجہ سے یہ بات راجح ہو جاتی ہے کہ یہ زمین اس کی ہے، جب کہ اس کی مخالفت کرنے والے کے پاس کوئی بینہ بھی نہیں ہے، کیوں کہ اصل یہ ہے کہ زمین اس کے قبضے میں کسی شرعی سبب کی وجہ سے ہی آئی ہے، اگر وہ زمین دونوں کے قبضے میں ہو اور کسی کے پاس بھی بینہ نہ ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اور زمین ان دونوں کے درمیان تقسیم کی جائے گی۔

''دونوں قسم کھائیں گے'' کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اس بات کی قسم کھائے گا کہ یہ زمین دوسرے کی ملکیت نہیں ہے، اس کی دلیل امام ابوداود (۳۶۱۳) کی حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دو لوگوں نے نبی ﷺ کے پاس اونٹ یا چوپایہ کا دعوی کیا، ان دونوں میں سے کسی کے پاس بینہ نہیں تھا، اس وجہ سے نبی ﷺ نے اس کو دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا۔ حاکم نے بھی یہ روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (۹۵/۴)

بینات کی قسمیں

بینات کی تعریف، اس کی مشروعیت کے دلائل دعاوی و بینات کے شروع بحث میں گزر چکے ہیں۔

بینات کی کئی قسمیں ہیں: کبھی بینہ دو مرد گواہ ہوتے ہیں، اور کبھی ایک مرد اور دو عورتیں، کبھی ایک گواہ اور ایک قسم، کبھی چار عورتیں، اور کبھی چار مرد ہوتے ہیں، اس کی تفصیلات شہادات کے باب میں ہم بیان کر رہے ہیں۔

شہادات

شہادات کی تعریف

شھادات: شھادۃ کی جمع ہے، یہ شھود سے مشتق ہے، جس کے معنی حاضری کے ہیں۔
عربی زبان میں شھادت کے معنی قطعی ویقینی خبر کے ہیں۔
شریعت کی اصطلاح میں شہادت خاص لفظ کے ذریعے کسی چیز کی خبر دینے کو کہتے ہیں۔

شہادت کی مشروعیت کی دلیل

شہادت (گواہی) قرآن اور حدیث کے نصوص اور اجماعِ امت سے ثابت ہے۔
اللہ عز وجل کا فرمان ہے: "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ" (بقرہ ۲۸۲)
اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بناؤ۔
دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: "وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ" (بقرہ ۲۸۳) اور گواہی کو مت چھپاؤ اور جو اس کو چھپاتا ہے تو اس کا دل گنہ گار ہے۔
امام مسلم (۱۳۸، الایمان، باب وعید من اقتطع حق مسلم بیمین فاجرۃ بالنار) نے اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: میرے اور ایک شخص کے درمیان ایک کنویں کے بارے میں جھگڑا تھا تو ہم مقدمہ لے کر رسول اللہ ﷺ کے پاس گئے تو آپ نے فرمایا: "تمھارے دو گواہ یا اس کی قسم"۔
گواہی کی مشروعیت اور اس کے مستحب ہونے پر اجماع ہے اور اس میں کسی بھی عالم کا اختلاف نہیں ہے۔

گواہی مشروع کرنے کی حکمت

گواہی مشروع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ حقوق کی حفاظت کی جائے اور ان کو ثابت کیا جائے، اگر گواہی کو مشروع نہیں کیا جاتا تو بہت سے حقوق ضائع ہو جاتے اور حق داروں کے لیے حقوق ثابت کرنا دشوار ہو جاتا، یہ اسلام کے مقصد اور اس خواہش کے منافی ہے کہ ہر انسان کو کسی جھگڑے اور کشمکش کے بغیر اس کا حق ملے، اسی وجہ سے مطلوبہ ضرورت اور تاکیدی مفاد و مصلحت کی اپیل کو قبول کرتے ہوئے گواہی کو مشروع کیا گیا ہے۔

گواہوں کی تعداد کے اعتبار سے گواہیوں میں اختلاف

جن حقوق کی گواہی دی جاتی ہے ان کی دو قسمیں ہیں: ایک اللہ کے حقوق اور دوسرے بندوں کے حقوق۔

پہلی قسم: اللہ کے حقوق

اس قسم کے حقوق میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہے، بلکہ ان میں مردوں کی گواہی ضروری ہے، کیوں کہ عورتوں کی گواہی بھول اور غلطی کے شبہ سے خالی نہیں ہے، جب کہ ان حقوق میں احتیاط برتی جاتی ہے۔
حقوق اللہ کی تین قسمیں ہیں:
پہلی قسم: جس میں چار سے کم گواہوں کو قبول نہیں کیا جاتا ہے: یہ زنا میں ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً" (نور ۴۔۵) اور جو پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں پھر وہ چار گواہ نہ لائیں تو ان کو چالیس کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو۔
اللہ سبحانہ وتعالی نے چار گواہ نہ لانے پر کوڑے مارنے کی سزا مقرر کی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ زنا چار سے کم گواہوں سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ''(نساء۱۵)اور تمھاری عورتوں میں سے جو زنا کریں تو ان پر اپنے میں سے چار گواہ بناؤ۔

اللہ عزوجل کا ارشاد ہے جو واقعۂ افک کے سلسلے میں ہے: ''لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ''(نور ۱۳)وہ اس کے خلاف چار گواہ کیوں نہیں لے آئے، پس اگر وہ گواہ نہ لائیں تو یہی لوگ اللہ کے نزدیک جھوٹے ہیں۔

امام مسلم(۱۴۹۸،کتاب اللعان) نے روایت کیا ہے کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا: اللہ کے رسول! اگر میں اپنی بیوی کے ساتھ کسی شخص کو پاؤں تو اس شخص کو اس وقت تک کچھ نہ کروں جب تک میں چار گواہ نہ لے آؤں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ہاں''۔انھوں نے کہا: ہرگز نہیں، اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق دے کر مبعوث فرمایا ہے، اگر میں ہوتا تو اس سے پہلے تلوار سے اس کو مار ڈالتا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''تمھارا سردار جو کہہ رہا ہے سنو، وہ بڑا غیرت مند ہے، اور میں اس سے زیادہ غیرت مند ہوں، اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے۔ یہ بات آپ ﷺ نے اس وقت کہی جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ''وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً ''(نور۴۔۵)اور جو پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں پھر وہ چار گواہ نہ لائیں تو ان کو چالیس کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو۔

پھر شوہروں کے لیے گنجائش کے طور پر لعان کی آیتیں نازل ہوئیں۔

زنا ثابت کرنے میں چار گواہوں کی موجودگی کی حکمت

زنا کی سزا اور حد ثابت ہونے کے لیے چار گواہوں کے مطالبہ کی حکمت یہ ہے کہ زنا دو افراد؛ مرد اور عورت کے درمیان ہوتا ہے، اس لیے یہ دو کام پر گواہی کی طرح ہے، اس

لیے اس میں چار گواہوں کی ضرورت ہے۔

اسی طرح زنا سب سے فحش اور بدترین اعمال میں سے ہے، اس لیے اس میں گواہی بھی بھاری ہونا ضروری ہے تا کہ لوگوں کی زیادہ سے زیادہ ستر پوشی ہو، زنا میں گواہوں کی گواہی اس وقت قبول کی جائے گی جب وہ کہیں: ہماری نگاہ پڑھی تو ہم نے اس کو مکمل طور پر دیکھا۔یا کہیں: ہم نے گواہی دینے کے لیے عمداً دیکھا۔

دوسری قسم: جس میں دو مردوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے، یہ زنا کے علاوہ دوسرے سبھی حقوق اللہ میں ہے مثلاً ارتداد، ڈاکہ، قتل، چوری اور شراب پینا۔

اس کی دلیل اس فرمانِ الٰہی کا عموم ہے: ''وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ''(بقرہ۲۸۲)اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ بناؤ۔

فرمانِ خداوندی ہے: ''وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ''(طلاق۲)اور اپنے میں سے دو عادل کو گواہ بناؤ۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''تمھارے دو گواہ یا اس کی قسم''۔(مسلم ۱۳۸)

زہری نے کہا ہے: یہ سنت رہی ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں ہے۔

۳۔جس میں ایک مرد کی گواہی قبول ہوتی ہے: رمضان کے چاند میں ایک مرد کی گواہی کافی ہے، کیوں کہ اسی میں احتیاط ہے، کیوں کہ عبادت کرنے میں غلطی اس کو چھوڑنے میں غلطی سے کم بگاڑ رکھتی ہے، اسی وجہ سے شوال کے چاند میں دو مردوں سے کم کی گواہی قبول نہیں ہے۔

امام ابوداود(۲۳۴۲، الصوم، باب شھادۃ الواحد علی رؤیۃ ھلال رمضان) نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: لوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش کی تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو بتایا کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ چناں چہ آپ نے روزہ رکھا اور لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دیا۔

دوسری قسم: بندوں کے حقوق

اس کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ جس میں دو مردوں کی گواہی ضروری ہے؛ یہ وہ امور ہیں جن میں مال مقصود نہ ہو اور اس سے مرد مطلع رہتے ہوں، مثلاً طلاق، رجوع، اسلام، ارتداد، جرح وتعدیل، وقف اور وصیت وغیرہ۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ شریعت میں نکاح، طلاق اور وصیت میں دو مردوں کی گواہی کے نصوص موجود ہیں، جن کے بارے میں شرعی نصوص نہیں ہیں ان میں سے ان امور کو مذکورہ بالا نصوص پر قیاس کیا گیا ہے جو آدمی کا حق ہونے کے اعتبار سے مماثلت رکھتے ہیں، نہ کہ اس کا مقصود مال ہو، اللہ تعالیٰ طلاق کے سلسلہ میں فرماتا ہے: ''**فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ** ''(طلاق ۲) پس تم ان کو بھلائی کے ساتھ روکے رہو یا ان کو بھلائی کے ساتھ جدا کر دو اور اپنے میں سے دو عادل کو گواہ بناؤ۔

وصیت کے سلسلے میں فرمانِ خداوندی ہے: ''**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ** ''(مائدہ ۱۰۶) اے ایمان والو! جب تم میں سے کسی کو موت آئے تو وصیت کے وقت تمھارے درمیان گواہ تم میں سے دو عادل لوگ ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کا شادی کے بارے میں فرمان ہے: ''ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں''۔ (امام شافعی نے اس کو اپنی مسند میں روایت کیا ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس باب میں یہ سب سے صحیح روایت ہے، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۵، ابن حبان ۱۲۴۷ نے اس کو روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ دو گواہوں کے تذکرہ میں اس کے علاوہ کوئی بھی روایت صحیح نہیں ہے)

زہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ سنت رہی ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں ہے اور نہ نکاح وطلاق میں۔

۲۔ جس میں دو مرد گواہوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی یا ایک گواہ اور مدعی کی قسم

قبول ہوتی ہے، یہ ہر وہ ہے جس کا مقصد مال ہو؛ کوئی چیز، قرض یا منفعت مثلاً خرید وفروخت، حوالہ، ضمانت، کرایہ، رہن اور شفعہ وغیرہ۔

اس کی دلیل یہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ''**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ، فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ** ''(بقرہ ۲۸۲) اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بناؤ، اگر وہ دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ان میں سے جن کے گواہ ہونے پر تم راضی ہو کہ ان دونوں میں سے ایک بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسرے کو یاد دلائے۔

امام مسلم (۱۷۱۲، الاقضیۃ، باب القضاء بالیمین والشاھد) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک قسم اور ایک گواہ پر فیصلہ کیا...... مسند امام شافعی میں ہے: عمرو (ابن دینار، ابن عباس سے روایت کرنے والے) نے کہا کہ مال میں۔ (الام ۶/ ۱۵۶، حاشیہ) اس پر ان سبھی حقوق کو قیاس کیا گیا ہے جس میں مال ہو۔

۳۔ جس میں دو مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں یا چار عورتوں کی گواہی قبول ہوتی ہے، یہ آدمی کے ہر اس حق میں ہے جس سے عام طور پر مرد واقف نہیں رہتے ہیں، مثلاً ولادت، رضاعت، پردۂ بکارت اور عورتوں کے عیوب۔

اس کی دلیل ابن ابی شیبہ کی روایت ہے کہ زہری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: یہ سنت رہی ہے کہ عورتوں کی گواہی ان امور میں جائز ہے جن سے ان کے علاوہ دوسرے واقف نہیں رہتے ہیں مثلاً عورتوں کی ولادت اور ان کے عیوب۔ (الاقناع ۲/ ۲۹۷)

تابعی کی طرف سے اس طرح کی بات حجت اور دلیل ہے، کیوں کہ یہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہے، کیوں کہ اس طرح کی بات رائے اور اجتہاد سے نہیں کہی جاتی ہے، جس کا تذکرہ ہوا ہے اس پر دوسرے ان امور کو قیاس کیا گیا ہے جو اس کے معنی اور ضابطے میں ہیں، عدد کی شرط کی وجہ یہ ہے کہ شارع نے دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر قرار دی ہے، جب عورتوں کے معاملات میں ان کی گواہی قبول کی جائے گی تو ایک مرد اور

دوعورتوں کی گواہی قبول کرنا اولی ہے، کیوں کہ گواہی میں اصل مرد ہیں، اس طرح صرف مرد گواہی دیں تو بہتر اور اولی ہے۔

علماء نے کہا ہے: کسی عمل مثلاً زنا، شراب نوشی وغیرہ کی گواہی اس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک گواہ اس کام کو کرتے ہوئے اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لے، کیوں کہ اس کے ذریعے گواہ کو اس کا علم یقین ہوتا ہے، چناں چہ اس میں دوسرے سے سننا کافی نہیں ہے۔ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" (اسراء ۳۶) اور اس پر عمل درآمد مت کر جس کی تجھے تحقیق نہیں ہے۔

البتہ حقوق میں ظن غالب ہونا کافی ہے کیوں کہ ان میں یقین حاصل کرنا دشوار ہے اور ان کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے، مثلاً کسی کا عادل ہونا اور تنگ دست ہونا، کیوں کہ اس کو یقینی طور پر جاننے کا کوئی راستہ نہیں ہے، اس لیے ان میں غالب گمان ہونا کافی ہے۔

گواہی کی شرطیں

گواہی کی دو قسمیں ہیں: تحمل (برداشت کرنے) کی گواہی اور ادائیگی کی گواہی

۱۔ تحمل کی گواہی کی شرطیں

گواہی کے تحمل کے وقت صرف ایک ہی شرط ہے، وہ یہ کہ وہ امتیاز کرے، کیوں کہ اس کے ذریعے وہ دیکھے ہوئے انسان کو یاد کرتا ہے اور دیکھی ہوئی چیز کو محفوظ رکھتا ہے۔

۲۔ گواہی کی ادائیگی کی شرطیں

گواہی کی ادائیگی کے وقت گواہ میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ مسلمان ہو؛ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی قبول نہیں، اور نہ کافر کے خلاف کافر کی گواہی قبول ہے، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ" (بقرہ ۲۸۲) اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ بناؤ۔

اور کافر ہم میں سے نہیں ہے۔

اللہ تعالی کا یہ بھی فرمان ہے: "وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ" (طلاق ۲) اور اپنے میں سے دو عادل کو گواہ بناؤ۔

کافر عادل نہیں ہے، اسی طرح وہ ہم میں سے بھی نہیں ہے، کیوں کہ اس کے جھوٹ بولنے سے امن نہیں ہے، یہ بھی ہے کہ گواہی ولایت ہے اور کافر کو ولایت حاصل نہیں ہے۔

۲۔ بالغ ہو؛ اس لیے بچے کی گواہی قبول نہیں ہے چاہے وہ ممیز ہو، کیوں کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "من رجالكم"۔ بچہ مردوں کی عمر کو ابھی پہنچا نہیں ہے اور اس کا جھوٹ بولنے سے امن نہیں ہے، کیوں کہ وہ مکلّف نہیں ہے۔

۳۔ عاقل ہو؛ اس لیے پاگل کی گواہی قبول نہیں ہے، کیوں کہ اس کو معلوم ہی نہیں رہتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اور اس کی گواہی قبول نہ کرنے پر اجماع ہے۔

۴۔ آزاد ہو: چناں چہ غلام کی گواہی قبول نہیں ہے، کیوں کہ گواہی میں ولایت کے معنی پائے جاتے ہیں، اور غلام ولایت سے محروم ہے۔

۵۔ عادل ہو؛ چناں چہ فاسق کی گواہی قبول نہیں ہے، اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ" (حجرات ۶) اے ایمان والو! اگر تمھارے پاس فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو چھان بین کرو کہ کہیں کسی قوم کو ناواقفیت کی وجہ سے نقصان نہ پہنچے، جس کے نتیجے میں تم اپنے کیے پر شرمندہ ہو جاؤ۔

یہ بھی فرمان الہی ہے: "وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ" (طلاق ۲) اور اپنے میں سے دو عادل کو گواہ بناؤ۔

یہ بھی ارشاد باری تعالی ہے: "مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ" (بقرہ ۲۸۲) ان گواہوں میں سے جن پر تم راضی ہو۔

جب کہ فاسق ان لوگوں میں سے ہے جس پر کوئی راضی نہیں اور اس کے جھوٹ سے امن بھی نہیں رہتا۔

٦۔وہ اپنی گواہی میں متہم نہ ہو،اللہ عزوجل فرماتا ہے:"ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنٰى أَلَّا تَرْتَابُوا" (بقرہ۲۸۲) یہ اللہ کے نزدیک زیادہ انصاف والی بات ہے اور گواہی کو زیادہ قائم کرنے والی ہے اور اس کے زیادہ قریب ہے کہ تم کو شک نہ ہو۔

شک متہم ہونے کا نتیجہ ہے۔

اسی بنیاد پر دشمن کے خلاف دشمن کی گواہی قبول نہیں، والد کی گواہی اپنے بچے کے حق میں اور بچے کی گواہی اپنے والد کے حق میں قبول نہیں، کیوں کہ دشمن کے خلاف زیادتی اور والد یا بچے کے ساتھ جانبداری کی تہمت ہے۔

ابوداود (۳٦۰۰، الأقضية، باب تر شهادته) نے عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"خیانت کرنے والے کی گواہی جائز نہیں اور نہ خیانت کرنے والی عورت کی، نہ زانی کی اور نہ زانیہ کی، اور نہ دشمنی والے کی اپنے بھائی کے خلاف"۔

امام ترمذی (۲۲۹۹، الشهادات، باب ماجاء فيمن لا تجوز شهادته) نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے:"اور نہ حق ولاء میں متہم کی اور نہ رشتے داری میں متہم کی"۔

امام مالک (۲/۷۲۰، الأقضية، باب ماجاء من الشهادة) نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے:"دشمن کی گواہی جائز نہیں اور نہ متہم کی"۔

۷۔گونگا نہ ہو: گونگے کی گواہی قبول نہیں، چاہے اس کا اشارہ سمجھ میں آنے والا ہو، تا کہ حقوق کو ثابت کرنے میں احتیاط برتی جائے۔

۸۔گواہ بیدار مغز ہو، اس لیے بیوقوف کی گواہی قبول نہیں ہے کیوں کہ اس کی گواہی میں غلطی ہونے کا احتمال ہے۔

گواہی میں عدالت کی شرطیں

گواہ میں عادل ہونے کے لیے مندرجہ ذیل پانچ شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔کبیرہ گناہوں سے اجتناب کرنے والا ہو۔

۲۔صغیرہ گناہوں پر اصرار کرنے والا نہ ہو۔

۳۔عقیدہ محفوظ ہو، اس لیے اس شخص کی گواہی قبول نہیں ہوگی جو صحابہ کو گالی دینا جائز سمجھتا ہو۔

۴۔غصہ کی حالت میں باطل اور جھوٹ میں پڑنے سے مامون ومحفوظ ہو۔

۵۔اپنے جیسے لوگوں کی مروءت کا محافظ ہو۔

کبیرہ گناہ ہر وہ گناہ ہے جس کے بارے میں قرآن یا حدیث میں سخت وعید آئی ہو، اور اس کا ارتکاب دین میں لاپرواہی پر دلالت کرتا ہو مثلاً شراب پینا، اور سودی لین دین، مومن عورتوں پر زنا کا الزام لگانا وغیرہ، اللہ تبارک وتعالی فرماتا ہے:"وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" (نور۴) اور ان کی گواہی کبھی بھی قبول مت کرو اور وہی لوگ فاسق ہیں۔

صغیرہ گناہ وہ ہے جس پر کبیرہ کی تعریف منطبق نہ ہوتی ہو، مثلاً حرام نگاہ، مسلمان سے تین دنوں سے زائد مدت بات کرنا چھوڑنا وغیرہ۔

"غصہ کے وقت مامون ہو" کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کو غصہ آتا ہو تو اپنے تصرف میں حد سے تجاوز نہ کرتا ہو اور باطل اور جھوٹ میں گرفتار نہ ہوتا ہو جب اس کا غصہ بھڑک جائے۔

"اپنے جیسے کی مروت کا محافظ ہو" کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے ہم عصروں میں سے اپنے جیسے افراد کے اخلاق سے آراستہ ہو جو اپنے زمانے اور جگہ میں شریعت کے آداب اور مناہج کی رعایت کرنے والے ہوں، اس میں عام طور پر عرف کا اعتبار ہے، کیوں کہ جس شخص کی مروت کم ہو جاتی ہے اس کی حیا کم ہو جاتی ہے اور جس کی حیا کم ہو جاتی ہے وہ جو چاہے کر سکتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:"جب تمھیں حیا نہ ہو تو جو چاہے کرو"۔(بخاری ۳۲۹٦، الأنبياء)

اسی طرح اس شخص کی گواہی قبول نہیں ہے جو اپنی گواہی سے خود کے لیے نفع حاصل کرتا ہو یا نقصان دور کرتا ہو:

پہلے کی مثال یہ ہے کہ وارث اپنے مورث کے سلسلے میں یہ گواہی دے کہ اس کی

موت زخم مندمل ہونے سے پہلے ہوئی ہے، اوراس گواہی کااس کا مقصد یہ ہے کہ دیت لی جائے تواس کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔

دوسرے کی مثال یہ ہے کہ قتلِ خطا میں عاقلہ (یعنی قاتل کے عصبہ) یہ گواہی دیں کہ قتل پر جن گواہوں نے گواہی دی ہے وہ فاسق تھے، تا کہ ان کو دیت ادا کرنا نہ پڑے۔

ان گواہیوں کورد کرنے کی اصل وجہ تہمت کی موجودگی ہے۔

اندھے کی گواہی

اندھے کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ اس کی گواہی جائز نہیں ہے، کیوں کہ وہ فریقوں کے درمیان امتیاز نہیں کرسکتا ہے، البتہ پانچ موقعوں پر علماء نے اس کی گواہی قبول کی ہے:

۱۔موت کے سلسلے میں

۲۔نسب کے سلسلے میں

۳۔مطلقاً ملکیت کے سلسلے میں؛ اس کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کی ملکیت کا دعوی کرے اوراس میں اس کا کوئی مخالفت کرنے والا نہ ہو تو اندھا یہ گواہی دے کہ یہ چیز مملوکہ ہے اوراس کی نسبت کسی متعین مالک کی طرف نہ کرے۔

ان امور میں اندھے کی گواہی قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ان امور میں سے ہیں جو لوگوں کو ایک دوسرے سے سننے اور ایک دوسرے کو بتانے اور بات منتقل کرنے سے ثابت ہوتے ہیں، اس میں مشاہدہ اور خصوصی سماعت کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ یہ طویل مدت تک باقی نہیں رہتے ہیں، ان کی ابتدا پر بینہ قائم کرنا دشوار ہوتا ہے، کیوں کہ ان موقعوں پر حاضر رہنے والے عام طور پر گزر چکے ہوتے ہیں۔

۴۔ترجمہ میں یعنی فریقوں اور گواہوں کی گفتگو کو واضح کرنے اوراس کو بیان کرنے میں، کیوں کہ اس کا اجتہاد لفظ پر ہے، دیکھنے پر نہیں۔

۵۔جس کو وہ پکڑ لے اس کے خلاف، اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اندھے کے کان میں اقرار کرے یا طلاق دے وغیرہ اور اندھا اس کو پکڑ کر قاضی کے پاس لے جائے

اوراس کے خلاف اپنے کان میں کہی ہوئی بات کے ذریعے گواہی دے۔

گواہی سے رجوع کا حکم اوراس پر مرتب ہونے والے اثرات

۱۔گواہی سے رجوع کا حکم

گواہی سے رجوع کرنا حرام ہے اگر گواہ اپنی گواہی میں سچے ہوں، کیوں کہ ان کے رجوع کرنے کی وجہ سے حقوق ضائع ہو جائیں گے اوران کا رجوع گواہی کو چھپانا شمار ہوگا، جب کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ''وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ'' (بقرہ ۲۸۳) اور گواہی کو مت چھپاؤ اور جو گواہی کو چھپا دے تواس کا دل گنہ گار ہے۔

اگر گواہ جھوٹے ہوں تو ان کو اپنی گواہی سے رجوع کرنا واجب ہے، کیوں کہ یہ جھوٹی گواہی ہے اور جھوٹی گواہی کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔

۲۔گواہی سے رجوع پر مرتب ہونے والے اثرات

اگر حاکم کی طرف سے فیصلہ سے پہلے رجوع کیا جائے تو ان کی گواہی پر فیصلہ سنانا ممنوع ہے، چاہے انھوں نے اس کے علاوہ گواہی دی ہو یا نہ ہو، چاہے یہ گواہی کسی مال کے سلسلے میں ہو یا سزا کے سلسلے میں، کیوں کہ حاکم نہیں جانتا ہے کہ پہلی مرتبہ انھوں نے سچ کہا ہے یا دوسری مرتبہ، انھوں نے گواہی میں سچ کہا ہے یا رجوع میں، اسی وجہ سے ان کی گواہی میں سچائی کا گمان کرنے کی نفی ہوتی ہے اوران کا جھوٹا ہونا تو ثابت ہو ہی جاتا ہے، یا تو پہلی گواہی میں یا دوسری گواہی میں، گواہی میں یا اس سے رجوع کرنے میں، اور جھوٹے کی گواہی پر فیصلہ دینا جائز نہیں ہے۔

اگر زنا کی گواہی میں گواہی سے گواہ رجوع کریں تو ان پر حدقذف نافذ کی جائے گی، کیوں کہ ان کا گواہی دینا زنا کا الزام لگانا ہے۔

ب: فیصلے کے بعد اور حقوق کی ادائیگی سے پہلے گواہی سے رجوع:

اگر گواہ قاضی کی طرف سے ان کی گواہی پر فیصلہ دینے کے بعد رجوع کریں، لیکن ابھی حق کی ادائیگی نہ ہوئی ہو:

۔اگر جس کے بارے میں گواہی دی گئی ہے وہ مال ہے تو اس کا حکم نافذ ہوگا اور وہ شخص مال لے گا جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہے، کیوں کہ فیصلہ مکمل ہو چکا ہے، مال کے بارے میں فیصلہ ان امور میں سے نہیں ہے جو شبہ کی بنیاد پر ساقط ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ وہ رجوع کی وجہ سے متاثر ہو جائے، اس لیے حکم نافذ کیا جائے گا اور مال ادا کیا جائے گا جب فیصلہ ان کے رجوع کرنے سے پہلے صادر کیا گیا ہو۔

۔اگر جس بارے میں گواہی دی گئی ہے وہ سزا ہو، چاہے وہ سزا اللہ تعالی کا حق ہو مثلاً زنا، یا کسی آدمی کا حق ہو مثلاً حد قذف تو سزا نہیں دی جائے گی، جب گواہ سزا دیے جانے سے پہلے اپنی گواہی سے رجوع کریں، کیوں کہ حدود و سزائیں شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور گواہی سے رجوع شبہ میں داخل ہے۔

امام ترمذی (۱۴۲۵، الحدود، باب ماجاء فی درء الحدود) نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: 'جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو، اگر اس کے لیے کوئی نکلنے کی راہ ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو، کیوں کہ امام معاف کرنے میں غلطی کرے یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرے"۔

ج: فیصلہ اور حق کی ادائیگی کے بعد گواہی سے رجوع

اگر گواہ فیصلے اور حق کی ادائیگی کے بعد گواہی سے رجوع کریں تو یہ حکم کالعدم نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ معاملہ موکد ہو چکا ہے، اور ان کی گواہی میں سچا ہونے اور رجوع میں جھوٹا ہونے کا احتمال ہے اور اس کے برعکس بھی احتمال ہے۔

اور ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولی نہیں ہے، اسی وجہ سے مختلف فیہ اور مشکوک معاملہ کی وجہ سے یہ فیصلہ کالعدم نہیں ہوگا، گواہوں کے رجوع پر مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوں گے:

۔اگر جس کے خلاف گواہی دی گئی ہے اس سے لیا ہوا حق سزا ہو، مثلاً قصاص، قتل یا کسی عضو کا، یا ارتداد کی وجہ سے قتل، یا زنا کی وجہ سے رجم، اور مشہود علیہ مر جائے، پھر اس

کے خلاف گواہی دینے والے رجوع کریں اور کہیں: ہم نے عمداً گواہی دی ہے اور ہمیں مشہود علیہ کا حال معلوم نہیں ہے۔یا کہیں: ہم نے گواہی میں عمداً جھوٹ کہا ہے۔تو ان سے قصاص لیا جائے گا، یا ان کے مال میں دیتِ مغلظہ ہوگی جو گواہوں پر تقسیم کی جائے گی، کیوں کہ یہ لوگ مشہود علیہ کو ہلاک کرنے کا سبب بنے ہیں۔

۔اگر گواہ طلاق بائن یا لعان کی گواہی دیں اور قاضی میاں بیوی کو الگ کر دے پھر گواہ گواہی سے رجوع کریں تو یہ جدائی باقی رہے گی، کیوں کہ رجوع میں ان دونوں کی بات میں جھوٹ اور سچ دونوں کا احتمال ہے، اسی وجہ سے احتمال والی بات سے رجوع کرنے والے گواہوں پر مہر مثل شوہر کو دینا واجب ہے، کیوں کہ انھوں نے شوہر کو جس چیز سے محروم کیا ہے، یہ اس کا معاوضہ ہے۔

۔اگر گواہ مال کے بارے میں گواہی دینے کے بعد اس پر فیصلہ سنائے جانے اور مال کی ادائیگی کے بعد اپنی گواہی سے رجوع کریں تو محکوم علیہ (جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہے) سے لیا ہوا مال ان سے بطورِ تاوان لیا جائے گا اور محکوم علیہ کو دیا جائے گا، کیوں کہ اس مال سے محکوم علیہ کو محروم کرنے کے وہ سبب بنے ہیں۔

یمین (قسم) اس کے آداب، کیفیت اور قسم کھانے سے انکار کا حکم

یمین کی تعریف

لغت میں یمین کا اطلاق داہنے ہاتھ پر ہوتا ہے، قسم کو یمین کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جب لوگ قسم کھاتے تھے تو ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کا داہنا ہاتھ پکڑتا تھا۔

داہنے ہاتھ کو یہ نام دینے کی وجہ اس میں مکمل طاقت کا پایا جانا ہے، اللہ تعالی کا فرمان ہے: "لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ" (حاقہ ۴۵) یعنی طاقت سے ہم اس کو پکڑیں گے۔

شریعت کی اصطلاح میں یمین کہتے ہیں: ماضی یا مستقبل میں نفی یا اثبات میں غیر ثابت معاملے کی اللہ عزوجل کے ناموں میں سے کسی نام یا اس کی صفات میں سے کسی صفت کے ذریعے توثیق کرنا۔

قسم کس کے ذریعے صحیح ہوتی ہے

قسم اس وقت صحیح اور منعقد ہوتی ہے جب اللہ عزوجل کی ذات یا اس کی صفات میں سے کسی صفت کے ذریعے ہو۔

امام بخاری (۶۲۷۰، الأیمان والنذور، باب لاتحلفوا بآبائکم) اور امام مسلم (۱۶۴۶، الأیمان، باب النھی عن الحلف بغیر اللہ تعالی) نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمر بن خطاب کو اپنے ابا کی قسم کھاتے ہوئے پایا جب کہ وہ قافلہ میں چل رہے تھے، آپ نے فرمایا: "سن لو! اللہ تم کو اپنے آباء واجداد کی قسم کھانے سے منع فرماتا ہے، جس

کو قسم کھانا ہے تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے"۔

مذکورہ طریقہ کے علاوہ قسم کھانا نہ صحیح ہے اور نہ یہ قسم منعقد ہوتی ہے، اس کے بغیر یہ گناہ ہے اور اس سے قسم کھانے والا گنہ گار ہوتا ہے۔

امام ترمذی (۱۵۳۵، الأیمان والنذور، باب ماجاء فی کراھیۃ الحلف بغیر اللہ) نے سعد بن عبیدہ سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک شخص کو کہتے ہوئے سنا: "نہیں، کعبہ کی قسم"۔ ابن عمر نے اس سے کہا: اللہ کے علاوہ کی قسم مت کھاؤ، کیوں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: "جس نے اللہ کے علاوہ کی قسم کھائی اس نے کفر کیا۔ یا کہا: اس نے شرک کیا"۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ اور کہا کہ یہ سختی کے طور پر کہا ہے۔

یمین کے آداب

قسم کھانے کے بہت سے آداب ہیں، جن کی رعایت کرنا ضروری ہے، ان میں سے بعض واجب ہیں اور بعض واجب نہیں ہیں، ان میں سے چند آداب مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ قسم کے معاملہ کی قاضی عظمت بیان کرے، اس لیے قاضی کے لیے مستحب یہ ہے کہ وہ قسم کھانے سے پہلے قسم کھانے والے کو نصیحت کرے، اور اس کے سامنے قسم کی حرمت کی عظمت بیان کرے اور جھوٹی قسم سے اس کو ڈرائے، ایسی آیتیں اور حدیثیں سنائے جن میں نصیحت اور زجر وتوبیخ ہو۔

۲۔ سچا ہو تو قسم کھائے، جب مدعیٰ علیہ سے قسم کھانے کے لیے کہا جائے اور وہ اپنے بارے میں جانتا ہو کہ اگر وہ قسم کھانے میں سچا ہے تو اس کے لیے قسم کھانا جائز ہے اور اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، کیوں کہ اللہ عزوجل نے قسم کو مشروع کیا ہے اور اللہ اس چیز کو مشروع نہیں کرتا جس میں گناہ ہوتا ہے، بلکہ کبھی کبھار اس کا قسم کھانا قسم نہ کھانے سے بہتر ہوتا ہے، یہ دو وجہ سے ہے:

ا۔ اپنا حق ضائع ہونے سے حفاظت کرنا، جب کہ شریعت نے حق کو ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

۲۔اپنے ظالم بھائی کو ظلم کرنے اور بغیر حق کے دوسرے کا مال کھانے سے روکنا، یہ حقیقت میں خیر خواہی اور اس کی مدد ہے اور یہ قسم اس کو ظلم سے روکتی ہے۔

اس کی تائید نبی کریم ﷺ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ آپ نے ایک شخص کو قسم کھا کر اپنا حق لینے کا مشورہ دیا، عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے حق میں ایک نخلستان پر قسم کھائی پھر یہ ان کو ہدیہ میں دیا۔

۳۔جھوٹ کی صورت میں قسم کھانے سے باز رہنا، کیوں کہ جھوٹی قسم کھا کر دوسرے کا حق مارنا اور اس کے ذریعہ باطل طریقے پر لوگوں کا مال کھانا بڑا سخت جرم ہے اور کبیرہ گناہ ہے، اگر مدعیٰ علیہ اپنے بارے میں جھوٹ کو جانتا ہے تو اس کے لیے مناسب اور واجب یہ ہے کہ وہ قسم نہ کھائے اور اس سے باز رہے، اور اپنے خلاف حق کا اعتراف کر لے اور حق والے کو اس کا حق لوٹا دے، خود کو گناہ، اللہ کی معصیت اور اس کی رحمت سے محرومی میں نہ ڈالے۔

اللہ عز وجل کا فرمان ہے: ''**إن الذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمنا قليلا أولئک لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم** '' (آل عمران ۷۷) جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کے ذریعے تھوڑی سی قیمت خریدتے ہیں تو آخرت میں ان کے لیے کوئی حصہ نہیں ہے اور اللہ قیامت کے دن ان سے نہ بات کرے گا اور نہ ان کی طرف دیکھے گا اور نہ ان کا تزکیہ کرے گا بلکہ ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''جو کوئی یمینِ صبر پر قسم کھائے تاکہ اس کے ذریعے مسلمان شخص مال حاصل کرے، وہ اس میں فاجر ہے تو اللہ سے اس حال میں ملے گا کہ وہ اس پر غصہ ہوگا''۔ (بخاری: ۶۲۹۹، الأیمان، باب قول اللہ تعالی: ''إن الذین یشترون بعهد الله وأیمانهم ثمنا قلیلا''، مسلم: الأیمان، باب وعید من اقتطع حق مسلم بیمین فاجرۃ) یہ روایت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

یمین صبر سے مراد یہ ہے کہ حاکم فریق کو قسم کھانا لازم قرار دے۔

امام بخاری (۶۲۹۸، الأیمان والنذور، باب الیمین الغموس) نے عبد اللہ بن عمرو بن عاص

رضی اللہ عنہما سے، انھوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: ''کبیرہ گناہ یہ ہیں: اللہ کے ساتھ شرک، والدین کی نافرمانی، قتل کرنا اور یمین غموس''۔

یمینِ غموس سے مراد وہ قسم ہے جس میں قسم کھانے والا عمداً جھوٹی قسم کھاتا ہے، اس کو غموس کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جھوٹی قسم کھانے والا جہنم میں گھسا دیا جاتا ہے۔

قسم کی کیفیت

قسم کی کیفیت یہ ہے کہ قسم کھانے والا یا تو اپنے عمل پر قسم کھاتا ہے یا دوسرے کے عمل پر۔

۔اگر کوئی اپنے عمل پر قسم کھانا چاہے تو وہ قطعی طور پر اثبات یا نفی میں قسم کھائے، کیوں کہ وہ اپنے حالات کو جانتا ہے اور اس سے واقف ہے، مثلاً وہ خرید وفروخت کے بارے میں کہے: اللہ کی قسم! میں نے فلاں قیمت پر خریدا ہے، یا نفی کے سلسلے میں کہے: اللہ کی قسم! میں نے فلاں قیمت پر نہیں بیچا ہے۔

۔اگر دوسرے کے کام پر قسم کھانا چاہے تو اثبات میں ہو، مثلاً خرید وفروخت اور غصب وغیرہ تو وہ قطعیت کے ساتھ قسم کھائے گا، کیوں کہ اس سے واقف ہونا اور اس کو جاننا آسان ہے، چناں چہ وہ کہے گا: اللہ کی قسم! اس نے فلان قیمت پر خریدا۔ یا فلاں قیمت پر بیچا۔ یا کہے: اللہ کی قسم! اس نے فلاں چیز غصب کی ہے۔

اگر نفی پر قسم کھا رہا ہو تو معلومات نہ ہونے پر قسم کھائے، کیوں کہ مطلق نفی سے واقف ہونا دشوار ہے، مثلاً کہے: اللہ کی قسم! مجھے معلوم نہیں ہے کہ فلاں نے اپنے ذمے موجود قرض ادا کیا ہے۔

قسم کھانے سے باز رہنے کا حکم

قسم کھانے سے باز رہنے کا بیان ہو چکا ہے اور ہم نے یہ بات بتا دی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ کو قاضی کی طرف سے قسم کھانے کے لیے کہا جانے کے بعد وہ قسم کھانے سے باز رہے، ہم یہاں قسم کھانے سے باز رہنے کا حکم واضح کر رہے ہیں۔

شیخ عزالدین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر مدعی اپنے دعوی میں جھوٹا ہو اور مدعی بہ (یعنی جس کا دعوی مدعی کر رہا ہے) ان چیزوں میں سے ہو جو حلال کرنے سے حلال نہ ہوتی ہو مثلاً خون اور شرمگاہ۔

اگر مدعی علیہ کو یہ بات معلوم ہو کہ اس کا فریق اپنے دعوی پر قسم نہیں کھائے گا اگر وہ قسم کھانے سے باز رہے گا، اس صورت میں اس کو اختیار رہے، چاہے تو قسم کھائے، چاہے تو قسم سے باز رہے۔

اگر اس کو یہ بات معلوم ہو یا اس کو غالب گمان ہو جائے کہ وہ قسم کھائے گا تو مدعی علیہ پر واجب ہے کہ وہ قسم کھائے تا کہ جھوٹی قسم سے خون اور شرمگاہ کو حلال نہ کیا جا سکے۔

اگر مدعی بہ ان چیزوں میں سے ہو جن کو حلال کرنے سے حلال ہوتی ہوں مثلاً مال، اور مدعی علیہ کو یہ بات معلوم ہو یا غالب گمان ہو کہ اگر وہ قسم نہیں کھائے گا تو مدعی بھی قسم نہیں کھائے گا تو اس کو اختیار ہے، اگر اس کو یہ بات معلوم ہو یا غالب گمان ہو کہ مدعی قسم کھائے گا تو میرے خیال میں فریق کے جھوٹ کو بگاڑ کر دور کرنے کے لیے قسم کھانا واجب ہے۔

مدعی علیہ قسم کھانے سے باز رہے اور مدعی قسم کھائے تو اس پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں ان کا تذکرہ ہو چکا ہے: مدعی پر بینہ ہے اور انکار کرنے والے پر قسم، اگر مدعی علیہ قسم نہ کھائے تو مدعی کو قسم کھانے کے لیے کہا جائے گا، اگر وہ بھی قسم کھانے سے انکار کرے تو دعوی خارج ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

تقسیم

قسمۃ کی تعریف

قسمۃ **قسم الشيء يقسمه** سے مشتق ہے، جب کسی چیز کو حصوں میں الگ الگ کر دیا جائے۔

شریعت کی اصطلاح میں قسمۃ کہتے ہیں: مخصوص شرائط اور متعین کیفیات کو منطبق کرتے ہوئے شرکاء (پارٹنروں) کے مفاد کو مدنظر رکھتے ہوئے بعض حصوں کو دوسرے بعض حصوں سے ممتاز کرنا۔

تقسیم کی مشروعیت

تقسیم قرآن کریم اور احادیث کے نصوص اور اجتہاد ونظر کے دلائل کی وجہ سے مشروع ہے، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "**وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا**" (نساء ۸) اور جب تقسیم کے وقت رشتے دار اور یتیم اور مساکین حاضر ہوں تو ان کو اس میں سے کھلاؤ اور ان کے ساتھ بھلی بات کرو۔

اس حکم کا تعلق یتیم اور رشتے داروں کا اس وقت اکرام کرنے سے ہے جب وہ مال کی تقسیم کے وقت حاضر ہوں، یہ اس کے مشروع ہونے اور اس کے مشروع اصولوں کے مطابق انجام دہی کے وقت اس میں کوئی مانع اور رکاوٹ نہ ہونے پر دلیل ہے۔

امام بخاری (۲۱۳۸، الشفعۃ، باب الشفعۃ فیما لم یقسم) اور امام مسلم (۱۶۰۸، المساقاۃ، باب الشفعۃ) نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر اس چیز میں شفعہ کے مطابق فیصلہ کیا جو تقسیم نہ ہوئی ہو، جب حدیں متعین کی جائیں اور راستے

نکالے جائیں تو حق شفعہ نہیں ہے۔

تقسیم نہ ہونے پر حق شفعہ کا متعلق ہونا اس کی مشروعیت کی ایک فرع اور شاخ ہے اور اس کے جائز ہونے کی دلیل، جس طرح مذکورہ آیت میں اس کی دلیل ہے۔

غور وفکر اور اجتہاد کی دلیل یہ ہے کہ پارٹنر شپ پارٹنروں کی طرف سے جب جائز عقد ہے، یعنی ان دونوں میں سے کوئی بھی جب چاہے اس کو فسخ کرسکتا ہے، اس لیے ان دونوں کی خواہش اور رغبت کو قبول کرتے ہوئے تقسیم کا مشروع ہونا ضروری ہے، کیوں کہ شرکت اور پارٹنر شپ کے فسخ ہونے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے جب تقسیم کی کوئی راہ نہ ہو، دوسری وجہ یہ ہے کہ تقسیم میں صاحبِ حق کا مفاد ہے جب وہ اس میں اپنا مفاد اور مصلحت دیکھتا ہے۔

تقسیم کی قسمیں

مشروع تقسیم کی تین قسمیں ہیں، یہ تقسیم کیے جانے والے مال کی طبیعت کے اعتبار سے ہے:

پہلی قسم

اجزاء کے مطابق تقسیم، اس کو قسمۃ المتشابہات بھی کہا جاتا ہے، یہ تقسیم ایسے مال سے متعلق ہے جس کی تقسیم میں نہ رد کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ تقویم کی اور اقسام کے درمیان برابری کے کسی طریقے کو اپنانے کی: مثلاً مثلی چیزیں؛ دانے، درہم ودینار، کپڑے وغیرہ، اور ایک ہی قیمت اور اجزاء والی زمین۔

اس کا امتیاز یہ ہے کہ اس کو آسانی کے ساتھ تقسیم کیا جاسکتا ہے، چاہے حصوں میں کتنی بھی کمی بیشی ہو۔

دوسری قسم

قسمۃ التعدیل، اس کا اطلاق ہر اس مال کی تقسیم پر ہوتا ہے جس کے اجزاء کی قیمت مختلف ہوتی ہے مثلاً زمین جس کے اجزاء اور حصوں کی قیمت زرخیزی، اگانے کی صلاحیت

یا پانی سے قریب ودور ہونے کی وجہ سے مختلف رہتی ہے، مثلاً ایک تہائی حصہ کی قیمت دو تہائی کے برابر بھی ہوسکتی ہے۔

تقسیم کی اس قسم کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں صرف مسافت یا شکل یا وزن پر انحصار نہیں کیا جاسکتا، بلکہ قیمت کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

تیسری قسم

قسمۃ بالرد: یہ ہے کہ اس تقسیم کا تعلق قیمت والی چیز سے ہوتا ہے، جس کے بعض اجزاء تقسیم کے غیر قابل ہونے کے اعتبار سے ممتاز رہتے ہیں اور اسی طرح کی چیز دوسرے حصے یا دوسرے حصوں میں پائی نہیں جاتی ہے، مثلاً زمین کے ایک جانب کنواں یا درخت ہو، اور دوسری جانب اس کے برابر کوئی چیز نہ ہو۔

اس قسم کا امتیاز یہ ہے کہ اس کی تقسیم میں تاوان شامل کرنا ضروری ہے تاکہ تقسیم میں انصاف ہو۔

جب تقسیم کی ان تینوں قسموں پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان تینوں اقسام کے درمیان کس قدر مشترک مشابہت پائی جاتی ہے اور ان سب کا تعلق اصول کے اعتبار سے تقسیم کے قابل مالوں سے ہے یعنی ان کو تقسیم کرنے میں کوئی نقصان نہیں ہے، اگر چہ یہ تینوں قسمیں تقسیم کے طریقہ میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوجاتی ہے کہ تقسیم کی ان تینوں قسموں کے علاوہ وہ قسم ہے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی ہے یعنی تقسیم کرنے کی صورت میں مالک کو نقصان ہوتا ہے، مثلاً جواہر، کپڑا، چکی، کنواں، گاڑی وغیرہ۔

اسی وجہ سے یہ مشروع تقسیم میں شامل نہیں ہے اور تقسیم سے باز رہنے والے فریق کو تقسیم پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اس میں مال کا ضیاع ہے اور مالک کو نقصان ہے، بلکہ تقسیم کرنا حرام ہے چاہے دونوں فریق راضی ہوں، جب کہ اس تقسیم میں منفعت میں واضح طور پر کمی ہوتی ہے جس سے بچنا واجب ہونے پر اللہ عزوجل کا نص ہے۔

تقسیم کے مندرجہ ذیل احکام ہیں:

۱۔ تقسیم کی ذمے داری پارٹنروں کے کندھوں پر ہوگی، یا جس شخص پر یہ راضی ہوجائیں یا اختلاف کے وقت جس کو یہ حکم بنائیں یا حاکم جس کو مقرر کرے۔

پہلی دو حالتوں میں صرف پارٹنروں کی رضامندی اور موافقت شرط ہے۔

آخری دو حالتوں میں تقسیم کرنے والے میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

مرد ہو، مسلمان ہو، بالغ ہو، عاقل ہو، آزاد ہو، عادل ہو، حساب اور مساحت سے واقف ہو، کیوں کہ تقسیم کرنے والے کو ان افراد پر ولایت حاصل رہتی ہے جن کے لیے وہ تقسیم کررہا ہے، کیوں کہ اس کی تقسیم لازم ہے، جس میں یہ شرطیں نہ پائی جائیں تو وہ ولایت کا اہل نہیں ہے۔

جہاں تک حساب، مساحت اور تقسیم کرنے والے کو جن امور کی ضرورت پڑتی ہے ان سے واقف ہونا تقسیم کی جانے والی نوعیت کے اعتبار سے ہے، کیوں کہ یہ تقسیم کا آلہ اور ذریعہ ہے، جس طرح شریعت کے احکام سے واقف ہونا تقسیم کا ذریعہ ہے، کیوں کہ آخری دو صورتوں میں تقسیم کرنے والا منصب اور عہدہ پر فائز ہوتا ہے، چاہے حاکم کی طرف سے ہو یا شرکاء کی طرف سے، اس منصب پر فائز ہونے کے لیے اس کے اہل ہونے کی شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، وہ شرطیں مذکورہ بالا ہیں۔

شرکاء کے اپنے درمیان تقسیم کرنے والے پر راضی ہونے کی صورت میں وہ ان کی طرف سے وکیل سے زیادہ کچھ نہیں ہے، ان کو اپنی طرف سے جس کو چاہیں وکیل بنا سکتے ہیں، جب وکالت کی شرطیں مثلاً عاقل اور بالغ وغیرہ تقسیم کرنے والے میں پائی جائیں۔

۲۔ ہر وہ چیز جس کو تقسیم کرنے میں بڑا نقصان ہونے کا اندیشہ ہو تو تقسیم سے انکار کرنے والے فریق کو اس کی تقسیم قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اگر سبھی فریق کسی ماہر کو ان کے درمیان تقسیم کرنے کے لیے متعین کرنے کی درخواست کریں تو حاکم ان کی درخواست قبول نہیں کرے گا چاہے وہ سبھی اس پر متفق ہوں۔

اگر سبھوں کی رضامندی کی بنیاد پر خود سے تقسیم کی ذمے داری لیں تو ان کے لیے اس وقت جائز ہے جب مکمل طور پر منفعت ختم ہوجاتی ہو اور حاکم کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ان کو

تقسیم سے روک دے، اگر اس کی منفعت اس تقسیم کی وجہ سے باطل ہوجائے تو ان کے لیے بھی تقسیم کرنا جائز نہیں ہے، اور حاکم کو ان کو اس تقسیم سے روکنے کا اختیار ہے، مثلاً تلوار توڑنا اور گاڑی کے ٹکڑے کرنا وغیرہ۔

۳۔ ہر وہ چیز جس کو تقسیم کرنے میں نقصان نہ ہو یعنی مذکورہ بالا تقسیم کی تین قسموں میں سے کوئی ایک ہو، اس میں تقسیم کے مطابق کرنے والے کو اس پر مجبور کیا جائے گا، کیوں کہ اس میں کسی کا نقصان نہیں ہے اور منع کرنے والے کی بات قبول کرنے میں دوسرے پارٹنروں کا نقصان ہوتا ہے، نبی ﷺ کا فرمان ہے: ''نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان پہنچانا ہے''۔ (مالک نے یہ روایت مرسلاً کی ہے ۲/۷۴۵ ۷۷، الأقضية، باب القضاء في المرفق، ان کے علاوہ دوسرے محدثین نے بھی یہ حدیث مختلف سندوں سے روایت کی ہے جو ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتی ہیں)

اگر مال پہلی قسم سے تعلق رکھتا ہے (یعنی قسمة الأجزاء) تو ہر پارٹنر کے حصے کے مطابق اجزاء میں برابر برابر تقسیم کیا جائے گا، ناپی جانے والی چیز کو ناپا جائے گا، تولی جانے والی چیز کو تولا جائے گا، مساحت دیکھی جانے والی چیز میں مساحت دیکھی جائے گی مثلاً زمین، اگر سب کے حصے برابر ہوں مثلاً چوتھائی یا نصف تو قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام جو حصہ نکلے گا اس کو وہی حصہ دیا جائے گا۔

اگر تقسیم کا تعلق دوسری قسم سے ہو (یعنی قسمة التعديل) مثلاً وہ زمین جس کے مختلف اجزاء کی قیمت الگ الگ رہتی ہے یا تو ان کی منفعتوں میں کمی بیشی پائے جانے کی وجہ سے یا ان کی خصوصیتوں میں اختلاف پائے جانے کی وجہ سے مثلاً ایسا باغ جس کے ایک حصے میں پیداوار اور ہریالی اگانے میں زیادہ طاقت ہو تو ان سبھی اجزاء میں برابری کرنا واجب ہے کہ جب سبھی حصوں کی قیمت برابر ہو تو برابر برابر تقسیم کیا جائے گا مثلاً ایک تہائی اور ایک چوتھائی، یا ہر حصے کی قیمت جدا جدا ہو تو سبھی حصوں کی قیمت نکال کر اس کے فیصد کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا۔

چناں چہ جو ایک تہائی زمین کا مالک ہو تو اس کو زمین کا اتنا حصہ ملے گا جو مجموعی قیمت

کہ ایک تہائی حصے کے برابر ہو، اور جو ایک چوتھائی کا مالک ہو تو مجموعی قیمت کے ایک چوتھائی کے برابر حصہ ملے گا، اس کو نہیں دیکھا جائے گا کہ زمین کے اجزاء کی مسافت کتنی ہے، پھر اگر حصے برابر ہوں تو قرعہ اندازی کے ذریعے حصے مالکوں کے لیے متعین کیے جائیں گے۔

اگر تقسیم کا تعلق تیسری قسم سے ہو (قسمۃ الرد) وہ یہ کہ کسی ایک حصہ میں کوئی ایسی چیز ہو جس کی خصوصی مالی حیثیت اور قیمت ہو اور اس کو تقسیم کرنا ممکن نہ ہو مثلاً ایسی زمین جس کے کسی حصے میں کنواں یا گھر ہو تو اس کنویں یا گھر کو حصوں میں سے کسی ایک حصے کے ساتھ رکھنا واجب ہے اور اس کی قیمت لگا کر دوسروں کے حصوں کے مطابق ان میں تقسیم کرنا ضروری ہے، اگر زمین دو لوگوں کی ہو تو ان میں سے کوئی ایک کنواں لے گا اور اس کی نصف قیمت اپنے پارٹنر کو ادا کرے گا، ورنہ قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا، جس کے نام قرعہ نکلے گا وہ کنواں لے گا۔

۴۔ جن اسباب کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کی تکمیل کے لیے اور قرعہ اندازی پر بھروسہ و اعتماد کرنے کے بعد سبھوں کا راضی ہونا ضروری ہے، اگر سبھوں کی رضامندی نہ ہو تو تقسیم صحیح نہیں ہوگی۔

۵۔ قسمۃ الاَجزاء (یعنی پہلی قسم) چھانٹنے کی قبیل سے ہے، جہاں تک آخری دو قسموں کا تعلق ہے (قسمۃ التعدیل اور قسمۃ الرد) تو یہ صحیح قول کے مطابق بیع ہے، کیوں کہ اس میں مال کے مقابلے میں مال ہے۔

بہر صورت یہ ضمنی بیع ہے، صریح بیع نہیں، کیوں کہ اس کا صحیح ہونا ایجاب وقبول پر موقوف نہیں ہے۔

۶۔ ہر وہ تقسیم جس میں قیمت لگائی جاتی ہو مثلاً قسمۃ الرد تو اس کے صحیح ہونے کے لیے دو تقسیم کرنے والوں کا پایا جانا ضروری ہے، کیوں کہ کسی قیمت والی چیز کی قیمت لگانے میں گواہی شامل ہے، اور اس طرح کی گواہی میں دو گواہوں کا پایا جانا ضروری ہے، جس میں قیمت لگانے پر اعتماد نہ ہو تو اس میں ایک ہی تقسیم کرنے والا کافی ہے چاہے اس کو حاکم کی طرف سے متعین کیا جائے یا پارٹنروں کی طرف سے۔

اقرار

اقرار کی تعریف

اقرار کے لغوی معنی ثابت کرنے کے ہیں، یہ **قر الشيء** سے مشتق ہے، جس کے معنی ثابت ہونے کے ہیں۔

شریعت کی اصطلاح میں اقرار کہتے ہیں: خبر دینے والے کا اپنے خلاف کسی ثابت حق کی خبر دینا، اس کو اعتراف بھی کہا جاتا ہے۔

اقرار کی مشروعیت کی دلیل

اقرار مشروع ہے اور اس کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔

اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "**ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ إِصْرِيْ قَالُوْا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوْا إِنِّيْ مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِيْنَ**" (آل عمران ۸۱) کیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا عہد قبول کیا، انھوں نے کہا کہ ہم نے اقرار کیا، اس نے کہا: تم گواہ رہو، میں بھی تمھارے ساتھ گواہ ہوں۔

دوسری جگہ فرمانِ الٰہی ہے: "**يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰى أَنْفُسِكُمْ**" (نساء ۱۳۵) اے ایمان والو! انصاف کو قائم کرنے والے اور اللہ کے لیے گواہ بنو چاہے اپنے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔

علماء نے کہا ہے: انسان کا اپنے خلاف ہی گواہی کا مطلب اقرار ہے۔

بخاری اور مسلم میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "انیس! اس کی بیوی کے پاس جاؤ، اگر یہ اعتراف کرے تو اس کو رجم کردو"۔ (بخاری: ۲۵۷۵، الشروط، باب الشروط التی لاتحل فی الحدود، مسلم: ۱۶۹۷، الحدود، باب من اعترف علی نفسہ بالزنی) یہ روایت حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد جہنی سے مروی ہے۔

علماء سے یہ منقول ہے کہ اس کے مشروع ہونے پر ان کا اجماع ہے اور اقرار کرنے والے کا اس کے اقرار پر مواخذہ کیا جائے گا۔

اقرار کو شروع کرنے کی حکمت

اقرار کو شروع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، بہت سے ایسے احکام ہیں جن کو لوگوں کی ضرورت کے تقاضے کے مطابق شروع کیا گیا ہے، کبھی آدمی پر کوئی حق رہتا ہے، لیکن صاحبِ حق کے پاس کوئی بینہ نہیں رہتا ہے، اگر اقرار مشروع نہیں ہوتا اور اقرار کرنے والے کے خلاف حجت نہ ہوتا تو بہت سے حقوق ضائع ہو جاتے، اسلام جیسا کہ معلوم ہی ہے کہ حقوق کو صاحبِ حق کے لیے ثابت کرنے اور ان تک حقوق پہنچانے کا حریص ہے، وہ ہمیشہ مال کی حفاظت اور اس کو ضائع ہونے سے محفوظ رکھنے کے لیے کوشاں رہتا ہے، اسی وجہ سے یہ فطری بات ہے کہ اقرار کو شروع کیا جائے اور اس کا شمار ہو۔

اسی طرح اگر حقوق مال نہ ہوں، چاہے وہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد، یہ بھی اقرار سے ثابت اور واضح ہو جاتے ہیں، چناں چہ آدمی کا حق لیا جائے گا اور اللہ عزوجل کے حقوق کو ادا کیا جائے گا۔

ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کے سامنے زنا کا اعتراف کیا اور اس کا اقرار کیا اور رسول اللہ سے مطالبہ کیا کہ آپ ان کو اس گناہ سے پاک کریں اور اللہ تعالی کا حق ادا کرتے ہوئے ان پر حد نافذ فرمائیں، چناں چہ نبی ﷺ نے ان کو رجم کرنے کا حکم دیا یہاں تک کہ ان کا انتقال ہو گیا۔

اسی طرح قبیلہ غامد کی ایک عورت نے زنا کا اقرار کیا تو رسول اللہ ﷺ نے رجم کا حکم دیا، اس کا تذکرہ بخاری اور مسلم میں ہے۔ (بخاری: ۲۵۷۵، مسلم ۱۶۹۵)

یہ اقرار کی مشروعیت کی دلیل ہے اور اس کو شروع کرنے کی حکمت کا بیان ہے، یہ حجت ہے جس سے اقرار کرنے والے کو پکڑا جائے گا، چاہے یہ اللہ تبارک وتعالی کا حق ہی کیوں نہ ہو۔

حقوق کا اقرار کرنے اور اس میں رجوع کا حکم:

جن حقوق کا اقرار کیا جاتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں:

اللہ عزوجل کے حقوق اور بندوں کے حقوق۔

پہلی قسم: اللہ تعالی کے حقوق:

اللہ تعالی کا حق مثلاً زنا کی حد، چوری کی حد، ارتداد کی حد، شراب پینے کی حد، زکوۃ اور کفارہ وغیرہ، یہ حقوق دین کو قائم کرنے اور معاشرہ کے مفادات کی تکمیل کے لیے شروع کیے گئے ہیں۔

اللہ عزوجل کے حق کا یہ حکم ہے کہ اس میں بندے اور اس کے پروردگار کے درمیان تو بہ فائدہ پہنچاتی ہے، اس کے اقرار کے بعد رجوع کرنا صحیح ہے، کیوں کہ اللہ عزوجل کا حق معاف کرنے اور ستر پوشی پر مبنی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ماعز بن مالک کے سامنے رجوع کی پیشکش کی جب انھوں نے اپنے زنا کا اقرار کیا، آپ ﷺ نے ان سے کہا: "شاید تم نے بوسہ دیا ہے یا چھوا ہے"۔ آپ نے ان کو اس اشارے سے زنا کے اقرار سے رجوع کرنے کی تلقین کی اور اس سے متعلق شبہ کے ذریعے معذرت کرنے کی تلقین کی۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو، اگر اس کے لیے کوئی نکلنے کی راہ ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو، کیوں کہ امام معاف کرنے میں غلطی کرے یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرے"۔ (ترمذی ۱۴۲۴، الحدود، باب ماجاء فی درء الحدود)

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اقرار سے رجوع شبہ ہے جس سے حدود ساقط ہو جاتے ہیں۔

قاضی کے لیے مستحب یہ ہے کہ وہ اقرار کرنے والے کو رجوع کرنے کی پیش کش کرے، یہ نہ کہے: رجوع کرلو، کیوں کہ یہ جھوٹ کا حکم دینا ہو جائے گا۔

اگر اقرار کرنے والا اللہ عزوجل کے حق کا اعتراف کرنے کے بعد رجوع کرے تو اس کا رجوع صحیح ہے اور اس اقرار کی وجہ سے جو حکم اس پر نافذ ہونے والا تھا وہ زائل ہو جاتا ہے۔

اس کی دلیل ماعز بن مالک کو رجم کرنے کے قصے میں آیا ہوا یہ تذکرہ ہے کہ جب ان کو پتھروں کی مار پڑی تو وہ بھاگ گئے، لوگوں نے ان کو پکڑا اور رجم کردیا، اس کی خبر رسول اللہ ﷺ کو دی گئی تو آپ نے فرمایا: "تم نے اس کو کیوں نہیں چھوڑا"۔ (بخاری: ۶۴۷۰، مسلم ۱۶۹۱، ترمذی ۱۴۲۸، الحدود، باب ماجاء فی درء الحدود عن المعترف إذا رجع)

دوسری قسم: بندوں کے حقوق

بندوں کے حق میں اقرار کرنے کے بعد رجوع کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس اقرار کے ساتھ اس شخص کا حق متعلق ہوجاتا ہے، جس کا حق ہونے کا اقرار کیا گیا ہے، اگر دوسرا شخص ہی یعنی مقرلہ اس کو جھٹلائے تو اس وقت اقرار کرنے والے کا رجوع صحیح ہوجاتا ہے۔

مثلاً کوئی زید کے قرض کا اقرار کرے یا اس کی کسی چیز کو ضائع کرنے کا یا اس پر زنا کا الزام لگانے کا تو اس سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہے اور جس کا اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم ہوجاتا ہے، مگر یہ کہ مقرلہ (جس کے حق کا اقرار کیا گیا ہے) وہی خود اس اقرار کو جھٹلائے۔

اقرار کرنے والے کے لیے شرطیں

اقرار کرنے والے کا اقرار صحیح ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ بالغ ہو، چناں چہ چھوٹے بچے کا اقرار صحیح نہیں ہے چاہے وہ ممیز ہی کیوں نہ ہو، کیوں کہ اس کا تصرف صحیح نہیں ہے اور اس سے قلم اٹھالیا گیا ہے، اس لیے وہ مکلّف نہیں ہے۔

۲۔ عاقل ہو، چناں چہ پاگل یا بیہوش آدمی کا اقرار صحیح نہیں ہے یا اس شخص کا جس کی عقل کسی عذر کی بنیاد پر زائل ہوگئی ہو، کیوں کہ ان کا تصرف صحیح نہیں ہے اور ان میں امتیاز کی صلاحیت نہیں ہے اور ان سے قلم اٹھالیا گیا ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''تین لوگوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے: سوئے ہوئے سے یہاں تک کہ وہ جاگ جائے، بچے سے یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے اور پاگل سے یہاں تک کہ وہ عقل والا ہوجائے''۔ (ابوداود ۴۴۰۳) یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ہے۔

۳۔ اس کو اقرار پر مجبور نہ کیا جائے، اسی وجہ سے اقرار پر مجبور کیے جانے والے کے اقرار کا کوئی اعتبار نہیں ہے، ابن ماجہ (۲۰۴۴) نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ نے میری امت سے معاف کیا ہے جو ان کے دلوں میں وسوسہ آئے جب تک اس پر عمل نہ کیا جائے یا اس کے بارے میں بولا نہ جائے اور جس پر ان کو

مجبور کیا جائے''۔ یعنی اللہ سبحانہ وتعالی نے مجبور کیے ہوئے شخص سے مجبور کیے ہوئے عمل کو ساقط کردیا ہے، اور اس چیز کا اس کو مکلّف نہیں مانا ہے، اسی وجہ سے مجبور کیے جانے کی صورت میں کفر کے اقرار کا بھی اعتبار نہیں ہے، چناں چہ فرمانِ الٰہی ہے: ''إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ'' (نحل ۱۰۶) سوائے اس کے جس کو مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔

اسی وجہ سے کفر کے علاوہ دوسری چیزوں کے اقرار کا اعتبار بدرجہ اولی نہیں ہے۔

۴۔ وہ محجور علیہ (جس پر بیوقوفی یا اسراف وغیرہ کی وجہ سے پابندی عائد کی گئی ہو) نہ ہو، اگر وہ محجور علیہ ہے تو اس کا کسی ایسے معاملہ میں قرض کا اقرار صحیح نہیں ہے جس میں پابندی سے پہلے یا پابندی کے بعد قرض واجب ہوتا ہو، اسی طرح پابندی سے پہلے یا بعد مال کو ضائع کرنے میں اس کا اقرار صحیح نہیں ہے، کیوں کہ محجور علیہ کو اپنے مال میں تصرف سے روک دیا جاتا ہے۔

حد اور قصاص میں محجور علیہ کا اقرار صحیح ہے، کیوں کہ ان کا تعلق مال سے نہیں ہے اور اس میں تہمت بھی نہیں پائی جاتی ہے، اگر حد مال کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کی ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، البتہ جس چرائے ہوئے مال کا اقرار کیا ہے وہ اس پر لازم نہیں ہے۔

مقرلہ (جس کے حق کا اقرار کیا گیا ہو) کی شرطیں

مقرلہ میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ مقرلہ اس طرح متعین ہو کہ اس سے دعوی اور مطالبہ کی توقع ہو۔

اگر کوئی کہے: ایک انسان یا بنی آدم میں سے ایک شخص کے مجھ پر ایک ہزار روپے ہیں تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ مبہم حق کا اقرار ہے اور ابہام اقرار کو باطل کرتا ہے۔

اگر کوئی کہے: ان تینوں میں سے ایک شخص کے مجھ پر ایک ہزار ہیں تو اس کا اقرار صحیح ہوجاتا ہے کیوں کہ یہاں تعیین پائی جاتی ہے، اگر یہ متعین اشخاص کا مجموعہ ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک کہے کہ اقرار سے مراد میں ہوں تو اس کی بات قسم لے کر مانی جائے گی اگر اقرار کرنے والا اس کو نہ جھٹلائے، کیوں کہ اس کا احتمال ہے کہ وہی ان تینوں میں مراد ہو اور قسم سے اس کی تاکید ہوتی ہے، اس کے علاوہ اضافی بات یہ ہے کہ اقرار کرنے والا اس کو جھٹلا بھی نہیں رہا ہے۔

۲۔مقرلہ میں مقر بہ(یعنی وہ چیز اور حق جس کا اقرار کیا گیا ہو) کے حق دار بننے کی اہلیت ہو، کیوں کہ اس صورت میں اقرار اپنی جگہ پہنچ سکتا ہے اور اس کے سچے ہونے کا احتمال رہتا ہے،اگر کوئی کہے: اس چوپائے کے مجھ پر ایک ہزار روپے ہیں تو اس کا یہ اقرار صحیح نہیں ہے، کیوں کہ چوپایہ حق دار بننے کا اہل نہیں ہے، کیوں کہ وہ نہ حال میں مالک بننے کے قابل ہے اور نہ مستقبل میں۔

۳۔مقرلہ اقرار کرنے والے کو نہ جھٹلائے ،اگر وہ اس کے اقرار میں اس کو جھٹلائے تو اس کا اقرار باطل ہے اور مقر بہ مال اس کے قبضے میں باقی رہے گا، کیوں کہ اس کے قبضے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ مال کا مالک ہے چاہے ظاہراً ہی کیوں نہ ہو،اور موجودہ اقرار جو ہے اس کی تکذیب ہوگئی ہے،اس لیے یہ اقرار ساقط ہے۔

صیغہ کی شرطیں

اقرار کے صیغہ میں شرط یہ ہے کہ لفظ صریح ہو یا کنایہ جس سے پابندی اور التزام کا احساس ہوتا ہو اور اس پر دلالت ہوتی ہو، صریح لفظ کے معنی میں نیت کے ساتھ تحریر اور گونگے کا سمجھ میں آنے والا اشارہ بھی شامل ہے۔

۔اگر کوئی کہے: زید کے مجھ پر ایک ہزار روپے ہیں، یا میرے ذمے میں اس کے ایک ہزار روپے ہیں تو یہ اقرار ہوگا اور اس کو ذمے میں موجود قرض پر محمول کیا جائے گا کیوں کہ ان الفاظ سے عرف میں یہی بات ذہن میں آتی ہے۔

۔اگر کوئی کہے: زید کے میرے پاس یا میرے ساتھ ایک ہزار روپے ہیں تو یہ بھی اقرار ہوگا اور اس کو عین چیز پر محمول کیا جائے گا، کیوں کہ یہ دونوں ایسے صیغے ہیں جن میں سے ہر ایک کے مطلقاً ہونے کی صورت میں اس کو اس کے قبضے میں موجود عین چیز پر محمول کیا جائے گا۔

۔اگر کوئی شخص اس سے کہے: میرے تم پر ایک ہزار روپے ہیں اور یہ کہے: کیوں نہیں۔یا کہے: ہاں، یا کہے: تم نے سچ کہا۔تو یہ اقرار ہے، کیوں کہ یہ الفاظ تصدیق کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

۔اگر کوئی اس سے کہے: تم نے مجھے اس سے بری کیا ہے۔یا کہے: میں نے اس کو تمھارے پاس ادا کیا ہے تو یہ بھی اقرار ہے، کیوں کہ اس نے اپنے ذمے میں حق ہونے کا اعتراف کیا ہے پھر حق معاف کرنے کا دعوی کیا ہے اور اصل حق ساقط نہ ہونا ہے۔

مقر بہ(وہ چیز یا حق جس کا اقرار کیا جائے) کی شرطیں

مقر بہ میں مندرجہ ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔مقر بہ حق میں یہ شرط ہے کہ وہ اقرار کرنے والی کی ملکیت اس چیز کے بارے میں اقرار کرتے وقت نہ ہو، کیوں کہ اقرار ملکیت کو ختم کرنا نہیں ہے، بلکہ اس چیز کا مقرلہ کی ملکیت ہونے کی خبر دینا ہے۔

۲۔جس حق کا اقرار کیا جارہا ہے وہ اقرار کرنے والے کے قبضے میں ہو، تا کہ اس کو اقرار کی وجہ سے مقرلہ کے حوالے کیا جائے، کیوں کہ اگر یہ چیز اس کے قبضے میں نہیں ہے تو اس کا اقرار یا دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی طرف سے دعوی ہوگا یا گواہی کے لفظ کے بغیر گواہی ہوگی،اس لیے یہ قبول نہیں ہے۔

اگر کوئی کسی حق کا اقرار کرے اور اس کے ہاتھ میں نہ ہو، پھر اس کے قبضے میں آئے تو اقرار کے تقاضے کے مطابق اس کے ساتھ عمل کیا جائے گا، کیوں کہ اس عمل کی شرط موجود ہے،اس لیے اس چیز کو مقرلہ کے حوالے کیا جائے گا۔

مجہول چیز کا اقرار کرے

مجہول چیز یا حق کا اقرار صحیح ہے، کیوں کہ اقرار سابقہ حق کے بارے میں خبر دینا ہے اور چیز کے بارے میں خبر کبھی تفصیلی طور پر دی جاتی ہے اور کبھی اجمالی طور پر۔

۔اگر کوئی کہے: مجھ پر زید کا مال دینا ہے تو یہ اقرار صحیح ہے اور اس کی تفصیل کے لیے اس سے رجوع کیا جائے گا،اور اس کی تفصیل ہر قیمتی چیز سے متعلق قبول کی جائے گی چاہے کم ہی کیوں نہ ہو، مثلاً ایک درہم، کیوں کہ مال کا نام اس پر صادق آتا ہے۔

۔اگر کوئی مجہول چیز کا اقرار کرے اور اس کی تفصیل بتانے سے انکار کرے تو اس کو قید

کیا جائے گا، یہاں تک کہ اس کے اقرار کردہ حق کی مقدار واضح ہو جائے، کیوں کہ تفصیل بیان کرنا اس پر واجب ہے، اگر وہ تفصیل بیان کرنے سے باز رہے تو اس کو اسی طرح قید کیا جائے گا جس طرح قرض کی ادائیگی سے منع کرنے والے کو قید کیا جاتا ہے۔

اقرار میں استثنا اور اس کا حکم

اقرار میں استثنا صحیح ہے، کیوں کہ استثنا کا تذکرہ قرآن اور حدیث میں بہت زیادہ آیا ہے اور عربوں کے کلام؛ نثر اور نظم ہر جگہ اس کا استعمال عام ہے۔

اگر کوئی کہے: مجھ پر ایک ہزار روپے ہیں سوائے ایک سو کے تو اس کا یہ اقرار صحیح ہے اور اس پر نو سو لازم ہوں گے۔

اقرار میں استثنا صحیح ہونے کی شرطیں

استثنا کے صحیح ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرطیں ہیں:

الف۔ گفتگو میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ متصل ہو یعنی اس کو عرف میں ایک ہی بات شمار کیا جائے، اگر سانس لینے یا یاد کرنے وغیرہ کے لیے تھوڑا سا سکتہ ہو تو یہ انفصال نقصان دہ نہیں ہے۔

اگر انفصال طویل ہو اور پہلی بات دوسری بات سے منقطع ہو جائے جس کو عرف میں متصل نہ شمار کیا جاتا ہو تو یہ استثنا صحیح نہیں ہے اور استثنا سے پہلے اقرار کردہ کامل حق ثابت ہوگا۔

ب: مستثنیٰ (استثنا کی ہوئی چیز) مستثنہ منہ (جس سے استثنا کیا جائے) کے برابر نہ ہو بلکہ اس سے کم ہونا ضروری ہے، مثلاً کوئی کہے: اس کے مجھ پر پانچ سو روپے ہیں سوائے چار سو کے تو یہ استثنا صحیح ہے۔

اگر کوئی یہ کہے: اس کے مجھ پر پانچ سو روپے ہیں سوائے پانچ سو کے تو یہ استثنا باطل ہے اور اس پر پورے پانچ سو روپے لازم ہیں، کیوں کہ اس نے پانچ سو کا اقرار کیا ہے۔

منقطع مستثنیٰ

مستثنیٰ منہ کی جنس کے علاوہ دوسری جنس سے استثنا کرنا صحیح ہے، اس کو منقطع مستثنیٰ کہا

جاتا ہے، کیوں کہ اس کا تذکرہ قرآن کریم وغیرہ میں آیا ہے، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ، أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ، فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ" (شعراء۵) کیا تم نے دیکھا جن کی تم اور تمھارے پہلے آباء واجداد عبادت کیا کرتے تھے، پس وہ سب میرے دشمن ہیں سوائے رب العالمین کے۔

اگر کوئی کہے: اس کے مجھ پر ایک ہزار ہیں سوائے ایک کپڑے کے تو یہ اقرار صحیح ہے اور اس پر واجب ہے کہ وہ اس کپڑے کو واضح کرے جس کی قیمت ایک ہزار روپیوں سے کم ہو، تاکہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے برابر نہ ہو، اگر وہ کپڑے کی ایسی تفصیل بیان کرے کہ اس کی قیمت ایک ہزار ہو تو اس کی تفصیل اور استثنا باطل ہے اور اس پر ایک ہزار روپے باطل ہیں۔

متعین چیز سے استثنا کا حکم

متعین چیز سے استثنا کرنا بھی صحیح ہے، مثلاً کہے: مجھ پر زید کا یہ گھر ہے سوائے اس کمرے کے۔ تو یہ اقرار ہے اور متصل لفظ سے کسی حصے کو الگ کرنا ہے، اسی وجہ سے یہ تخصیص کرنے کی طرح ہے۔

مرض کی حالت میں اقرار کا حکم

مرض کی حالت میں اقرار صحیح ہے چاہے یہ مرض الموت ہو، اور اس کا حکم صحت میں اقرار کے حکم کی طرح ہے، اگر کوئی اپنی صحت میں کسی انسان کے قرض کا اقرار کرے اور اپنے مرض میں کسی دوسرے شخص کے قرض کا اقرار کرے تو بیماری کی حالت میں قرض کا اقرار صحیح ہے، اور اس پر صحت کی حالت میں اقرار کردہ قرض کو مقدم نہیں کیا جائے گا،، اسی طرح مرض الموت میں اپنے وارث کے کسی حق کا اقرار قبول کیا جائے گا، بالکل اسی طرح جس طرح کسی اجنبی کے حق میں قبول کیا جاتا ہے، کیوں کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ وارث حق دار ہے، اور مرض الموت میں جھوٹا بھی سچ بولتا ہے اور فاسق و فاجر بھی توبہ کرتا ہے۔

حجر (پابندی)

حجر کی تعریف

لغت میں حجر کے معنی منع کرنے کے ہیں، شریعت کی اصطلاح میں حجر کہتے ہیں: کسی ایسے سبب کی وجہ سے مالی تصرفات سے منع کرنا اور روکنا جس کی وجہ سے شرعی طور پر اس کے تصرفات میں خلل پیدا ہو جاتا ہے۔

وہ اسباب جن کی وجہ سے تصرفات میں خلل پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے پابندی لگانا ضروری ہو جاتا ہے، بہت سے ہیں اور ان کے اعتبار سے پابندی کی کئی قسمیں ہو جاتی ہیں، مثلاً مفلس پر قرض خواہوں کا حق ہونے کی وجہ سے مالی تصرفات پر پابندی، مرض الموت میں مبتلا شخص پر وارثوں کے حق کی وجہ سے پابندی، بچے اور پاگل پر ان کے مال کی حفاظت کی وجہ سے پابندی، غلام پر اس کے آقا کے مفادات کی وجہ سے پابندی، مرتد پر مسلمانوں کے مفادات کی وجہ سے پابندی، مرہونہ چیز کے تصرف میں رہن رکھنے والے پر مرتہن کے حق کی وجہ سے پابندی، ان میں سے اکثر قسمیں مختلف فقہی ابواب میں تقسیم ہیں، مثلاً رہن، وصیت اور ارتداد وغیرہ، ہم اس باب میں ان میں سے اہم قسموں کے بارے میں گفتگو کریں گے، اور دوسری قسموں کی تفصیلات کے لیے ان کے ابواب کی طرف رجوع کیا جائے۔

پابندی لگانے کی مشروعیت کی دلیل

پابندی مشروع ہے، اس کی مشروعیت کی دلیل قرآن، حدیث اور اجماع میں ملتی ہے۔

اللہ عز وجل کا فرمان ہے: ''وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا'' (نساء ۵) اور بیوقوفوں کو اپنا مال نہ دو جس کو اللہ نے تمھارے لیے قیام بنایا ہے۔

سفهاء سفيه کی جمع ہے، اس سے مراد وہ شخص ہے جو صحیح طور پر مال میں تصرف نہیں کرتا ہے اور اس کو غیر ضروری جگہوں پر خرچ کرتا ہے، مال کی نسبت تمام لوگوں کی طرف کی گئی ہے، ''أموالكم''، کیوں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا مال ہے اور امت کا اس میں حق ہے، اگر چہ یہ فرد کی ملکیت ہوتی ہے۔

اس آیت سے استدلال اس طریقہ پر کیا گیا ہے کہ اللہ عز وجل نے سرپرستوں کو مال بیوقوفوں کے ہاتھوں میں دینے سے منع فرمایا ہے، اسی کو پابندی کہا جاتا ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ''فَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ'' (بقرہ ۲۸۱) پس اگر جس پر حق ہے وہ بیوقوف ہے یا کمزور ہے یا وہ املا نہیں کرا سکتا ہے تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کرائے۔

اس آیت سے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ تصرف میں ان لوگوں کے نائب ان کے سرپرست ہوں گے، یہی ان پر پابندی کا مطلب ہے۔

اللہ عز وجل کا ارشاد ہے: ''وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ'' (نساء ۶) اور یتیموں کو آزماؤ جب وہ نکاح (کی عمر) کو پہنچ جائیں، اگر تم ان میں رشد کو پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالے کرو۔

آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ جس میں رشد یعنی عقل کی سلامتی، حسنِ تصرف اور دین کی صلاح نہ پاؤ تو اس کے حوالے اس کا مال کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ اس پر رشید ہونے تک پابندی عائد کی جائے گی۔

حضرت عبد الرحمٰن بن کعب نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے معاذ پر ان کے مال میں پابندی عائد کی اور ان پر موجود قرض کو پورا کرنے کے لیے مال کو بیچ دیا۔ (بیہقی ۶/ ۴۸، حاکم ۴/ ۱۰۱، الأحکام، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے خود کو جنگ احد میں نبی ﷺ کے سامنے پیش کیا، اس وقت میری عمر چودہ سال تھی تو آپ نے مجھے اجازت نہیں دی، میں

نے خندق کے موقع پر مجھے پیش کیا تو اس وقت میری عمر پندرہ سال تھی، آپ نے مجھے اجازت دی۔ (بخاری ۴۰۹۷، المغازی، باب غزوۃ الخندق، مسلم ۱۸۶۸، الإمارۃ، باب بیان سن البلوغ)

امام مالک (۱۴۵۶، الوصیۃ) نے عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: سنو! اسیفع (جہینہ کا اسیفع) اپنے دین اور امانت سے راضی ہوگیا کہ کہا جائے: حاجی نے سبقت کی اور قرض اس کو ادا کرنے سے اعراض کرتے ہوئے لیا، آج اس کی حالت یہ ہوگئی ہے کہ اس پر قرضوں کا انبار ہے، جس کا بھی قرض اس کے ذمے ہو تو وہ کل آئے، ہم اس کا مال بیچیں گے اور اس کو قرض خواہوں میں تقسیم کریں گے، پھر تم لوگ قرض لینے سے بچو، کیوں کہ اس کا پہلا حصہ فکر ہے اور آخری حصہ غم ہے۔

پابندی کے مشروع اور اس کے جائز ہونے پر اجماع ہے، کسی بھی عالم کی طرف سے اس کا انکار نہیں کیا گیا ہے، کوئی بھی اس کا انکار کیسے کرسکتا ہے جب کہ قرآن اور حدیث کے نصوص اس پر دلالت کرتے ہیں۔

پابندی کو مشروع کرنے کی حکمت

پابندی منفی احتیاطی عمل ہے، اس کا مقصد مجور علیہ کے مفاد کو پورا کرنا ہے، چاہے وہ بچہ ہو یا بیوقوف یا ان کے علاوہ کوئی دوسرا، اگر وہ مفلس ہے تو حق داروں کے مفادات کو پورا کرنا مقصد ہے، کیوں کہ بچہ اور بیوقوف اور پاگل کے حق میں ملکیت کی اہلیت ختم نہیں ہوتی ہے، بلکہ ملکیت کا نتیجہ یعنی تصرف کی پالیسی مثلاً خرید وفروخت اور اجرت پر دینا وغیرہ یہ چیزیں اسی وقت صحیح ہوتی ہیں جب مال اور دنیا کے حالات میں مکمل رشد اور مکمل نیابت پر قائم ہو، اسی وجہ سے ان لوگوں کو اپنے ہر مال میں تصرف سے روکنا ضروری ہے جن میں مکمل رشد اور دنیوی بیدار مغزی نہ پائی جاتی ہو، البتہ اس میں ان کے نائب وہ ہوتے ہیں جن میں یہ صفات پائی جاتی ہیں، یہ بھی بالغ ہونے تک اور اپنے امور کی اصلاح پر قادر ہونے تک۔

جہاں تک اس مفلس پر پابندی کا تعلق ہے جس پر قرضوں کا انبار ہوتا ہے تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ اپنے اوپر آئی ہوئی تنگی کی وجہ سے دوسروں کے حقوق کو بھول جائے گا، اسی

وجہ سے اپنے باقی مال میں اس انداز میں تصرف کرنے لگے گا کہ حق والوں کو نقصان ہوگا اور ان کے حقوق ضائع ہوجائیں گے یا وہ اپنا حق حاصل نہیں کرپائیں گے، عادلانہ نگرانی کے طریقہ پر اس پر پابندی لگانے کی صورت میں اس کو نقصان پہنچائے بغیر حتی الامکان قرض خواہوں کا حق پورا کرنے کی ضمانت ہوتی ہے۔

پابندی کی قسمیں

ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ پابندی کی مختلف قسمیں ہیں، لیکن ان میں سے اکثر کا تذکرہ مختلف ابواب میں ان کی جگہوں پر ہوتا ہے، اسی وجہ سے یہاں ہم ان ابواب کو نہیں چھیڑیں گے۔

اس باب میں جن بنیادی قسموں کو بیان کیا جارہا ہے وہ مندرجہ ذیل تین قسمیں ہیں:

۱۔ بچہ، بیوقوف اور پاگل پر پابندی
۲۔ مفلس پر پابندی
۳۔ ایسے مریض پر پابندی جس کے مرنے کا اندیشہ ہو

بچہ، بیوقوف اور پاگل پر پابندی کے احکام

بچہ پر پابندی

بچہ وہ ہے جو ابھی بالغ نہ ہوا ہو اور بلوغت کی عمر تک نہ پہنچا ہو، بلوغت کی عمر پندرہ سال ہے۔

بیوقوف

وہ ہے جس میں رشد نہ ہو، اس طور پر کہ وہ اپنے دین اور دنیا کے مفادات کو درست نہ رکھ سکتا ہو؛ مثلاً وہ اسراف کرنے والا ہو کہ اس کے معاملات میں کھلا دھوکہ ہوتا ہو یا وہ اپنا مال غیر مفید کاموں میں ضائع کرتا ہو، یا مال ایسی حرام کاریوں میں صرف کرتا ہو جن کے

جائز ہونے کی کوئی بھی شکل نہ ہو۔

پاگل

جس میں تمیز کرنے کی صلاحیت فوت ہوگئی ہو چاہے جزئی طور پر ہو یا کلی طور پر، جب اس طرح ہوتا ہے تو اس کے مالی تصرفات میں اضطراب آجاتا ہے۔

ان لوگوں پر پابندی سے متعلق اہم احکام

ان تین قسم کے افراد پر پابندی کے متعلق چند احکام اہم ہیں جن کو ذیل میں اختصار کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے:

۱۔خرید وفروخت، رہن، ہبہ یا نکاح وغیرہ میں نہ بچے کا تصرف صحیح ہے، نہ بیوقوف کا اور نہ پاگل کا، یعنی ان میں سے کسی کا کسی بھی طرح کے عقد میں مستقل فریق بننا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ اس پابندی کا نتیجہ ہے جس پر قرآن کریم اور حدیث نبوی کے نصوص دلالت کرتے ہیں، اس حکم پر مندرجہ ذیل اثرات مرتب ہوتے ہیں:

اُلف: اگر وہ مثال کے طور پر کوئی چیز خریدے یا قرض لے اور مال پر قبضہ کرے پھر اس کے قبضے میں کسی آفت کی وجہ سے مال ضائع ہوجائے یا وہ اپنی کوتاہی کی وجہ سے مال ضائع کردے تو مجور علیہ (جس پر پابندی ہے) اس کا ضامن نہیں ہوگا اور بیچنے والے یا قرض دینے والے کو اس سے تاوان لینے اور اس سے مطالبہ کرنے کا حق نہیں رہے گا، چاہے وہ اس کی حالت کے بارے میں جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، کیوں کہ اس پر یہ ضروری تھا کہ وہ اپنی مصلحت اور مفاد کو تلاش کرے اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہ اپنے حق میں کوتاہی کرنے والا ہے، کیوں کہ اس نے مجور علیہ کو اپنی چیز پر قبضہ دلا کر اس کو ضائع کرنے پر مسلط کیا ہے۔

البتہ مجور علیہ مندرجہ ذیل تین صورتوں میں ضامن بنے گا:

پہلی صورت: وہ مال پر قبضہ اس شخص کی طرف سے کرے جو رشد والا نہ ہونے میں اسی کی طرح ہو۔

دوسری صورت: رشد والے فرد سے اس پر قبضہ کرے، لیکن اس کی اجازت کے بغیر

تیسری صورت: بیچنے والا یا قرض دینے والا اس سے مال حوالہ کرنے کے لیے کہے تو مجور علیہ اس کی بات نہ مانے، پھر اس کے بعد قبضہ میں لیا ہوا مال ضائع ہوجائے۔

ان تین صورتوں میں مجور علیہ ضامن بنتا ہے یعنی اس کے ذمے میں ضائع شدہ مال کی قیمت لازم ہوجاتی ہے، کیوں کہ قبضہ دلانے والے کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہوئی ہے۔

ب: اس پر یہ بھی اثر مرتب ہوتا ہے کہ مال سے متعلق اس کے کسی بھی اقرار کا شمار اور اعتبار نہیں ہوگا، چاہے اس کا تعلق پابندی لگائے جانے سے پہلے ہو یا بعد میں، مثلاً وہ قرض یا مال کو ضائع کرنے کا اقرار کرے، کیوں کہ مجور علیہ (جیسا کہ ہم نے بتایا) میں مالی تصرفات کی کوئی اہلیت نہیں ہے، اگر وہ حد یا قصاص کے واجب ہونے کا اقرار کرتا ہے تو یہ اقرار صحیح ہے اور اس پر اس کے احکام مرتب ہوجاتے ہیں، کیوں کہ اس کا تعلق مالی تصرفات سے نہیں ہے۔

اگر اس کے صحیح ہونے کے بعد وہ پابندی کے دوران کسی مالی پابندی کے اپنے اوپر لازم ہونے کا اقرار کرے تو اس کا اقرار قطعی طور پر صحیح ہے اور اس کو یہ حق ادا کرنے کا مکلّف بنایا جائے گا۔

ان سب کا تعلق بینات وشواہد اور ظاہری دلائل پر قائم عدالتی فیصلہ سے ہے، جہاں تک باطنی معاملہ یعنی اللہ تعالی اور اس کے درمیان کا معاملہ ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر سے پابندی ہٹنے کے بعد اس حق کی ادائیگی ضروری ہے جس کا اس نے اپنے خلاف اقرار کیا ہے۔

۲۔اس کے وہ تمام تصرفات صحیح ہوں گے جن کا تعلق مال سے نہ ہو اور ان پر مالی ذمے مرتب نہ ہوں، چناں چہ ان کی مختلف عبادتیں صحیح ہوجاتی ہیں، سوائے مکمل پاگل کے، اس کی وہ عبادتیں قابل قبول نہیں ہیں جن میں تمیز کی شرط ہے، لیکن یہ لوگ اپنی زکوۃ خود سے تقسیم نہیں کرسکتے ہیں، کیوں کہ یہ مالی تصرف ہے، اس شخص کی طرف سے دینے سے نافذ ہوتا ہے جس میں اہلیت اور رشد ہو، اس کی ذمے داری مجور علیہ کے سرپرست کے ذمہ ہوتی ہے یا اس شخص کے ذمے جس کو سرپرست اجازت دے، اور اس کے لیے ان اشخاص کو متعین کرے جن کو زکوۃ دینا مناسب ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ وہ ولی کی موجودگی میں اور اس کی نگرانی میں ان افراد کو زکوۃ دے، کیوں کہ یہ اندیشہ رہتا ہے کہ وہ تنہا رہنے کی صورت میں مال ضائع نہ کردے۔

۳۔ اگر بیوقوفی بچپن ہی سے ہو یعنی اس کو کبھی رشد آیا ہی نہ ہوتو اس پر مذکورہ احکام کسی دعوی اور قاضی کے فیصلہ کی ضرورت کے بغیر ہی مرتب ہوتے ہیں، اگر بیوقوفی ختم ہوجائے اور رشد محقق ہوجائے اوراس کی وجہ سے پابندی ختم ہوجائے، پھر کسی سبب کی وجہ سے بیوقوفی عود کر آئے تو مذکورہ احکام اس پر اسی وقت نافذ ہوں گے جب قاضی اس سے متعلق بیوقوف ہونے کا حکم صادر کرے، اس مسئلہ میں بیوقوفی کی طرح پاگل پن بھی ہے۔

۴۔ بچہ اوراس کے حکم میں موجود بیوقوف اور پاگل کا ولی اس کا باپ پھر دادا اور اوپر تک ہے پھر ان دونوں کی طرف سے مقرر کردہ وصی ہے، جب یہ بچہ اور بیوقوف وغیرہ ان میں سے ہوں جن پر پابندی لگائے جانے کی وجہ لاحق نہ ہوئی ہو بلکہ یہ وجہ اس میں بچپن ہی سے ہو، باپ اور دادا اوران کی طرف سے مقرر کردہ وصی کا عادل ہونا شرط ہے، اگر ولی پہلے عادل تھا پھر وہ فاسق ہوجائے تو قاضی اس سے ولایت چھین لے گا اور خود اس کا ولی بنے گا، امام ترمذی (۱۱۰۲، النکاح، باب ماجاء لا نکاح الا بولی) نے حسن سند سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو''۔

اگر کسی کو رشد کے بعد بیوقوفی یا پاگل پن لاحق ہوتو اس کا ولی قاضی ہوگا یا جس کو وہ اپنا نائب بنائے، وہی اس پر پابندی لگا سکتا ہے، کیوں کہ ولایت کا حق اسی کو ہے۔

۵۔ ولی کوئی بھی ہو، اس پر واجب ہے کہ وہ محجور علیہ کے مال میں مصلحت اور مفاد کے مطابق ہی خرچ کرے، وہ ضائع ہونے سے مال کی حفاظت کرے اور ممکنہ وسائل سے اس کو بڑھائے، البتہ اسے جوے میں نہ لگائے، بلکہ اس کے مال میں تجارت کرے یا اس سے جائیداد خریدے یا مال بڑھانے والے دوسرے ان وسائل میں لگائے جن میں فائدے کی امید ہو، اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالی کا فرمان ہے: ''**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا**'' (نساء ۵) اور بیوقوفوں کو اپنا مال نہ دو جس کو اللہ نے تمھارے لیے قیام بنایا ہے اوران کو اس میں سے کھلاؤ اور پہناؤ اوران سے بھلی بات کرو۔

آیت کریمہ میں استدلال کی جگہ یہ فرمان الٰہی ہے: ''**وارزقوھم فیھا**'' اس میں فعل کا صلہ ''فی'' ہے، ''من'' نہیں ہے، یہ اس جانب متنبہ کرنے کے لیے ہے کہ ولی اپنے ماتحت اور سرپرستی میں موجود بیوقوف پر اس کے مال کے فائدہ سے خرچ کرے، نہ کہ اس کے عین مال میں سے، اس طور پر کہ اس سے اس کا مال اس گھر کے مشابہ باقی رہے جس میں وہ رہتا ہے، جب کہ گھر کو نہ کوئی نقصان ہوتا ہے اور نہ گھر تلف ہوتا ہے۔

اگر ولی اپنی سرپرستی میں موجود شخص کے مال کو بڑھانے میں احتیاط برتے اوراس کو بڑھنے کی امید ہو پھر کسی سبب کی وجہ سے اس مال میں نقصان ہوجائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور ولی کی بات قسم لے کر مانی جائے گی اگر اس کے اور محجور علیہ کے درمیان رشد آنے کے بعد اختلاف ہوجائے۔

کیا ولی کے لیے محجور کے مال کی سرپرستی کرنے پر اجرت لینا جائز ہے؟

صحیح قول یہ ہے کہ اگر وہ مالدار ہے تو اس کو اجرت لینا جائز نہیں ہے، اگر وہ فقیر ہے اور محجور کے مال پر توجہ دینے کی وجہ سے وہ خود کے لیے کما نہ سکتا ہو اور اپنے لیے فارغ نہ ہوسکتا ہو تو بھلے طریقے پر اس کو اجرت لینا جائز ہے، عرف کے مطابق اجرت حاکم یا اس کا نائب (قائم مقام) مقرر کرے گا، اس حکم کی دلیل اللہ عزوجل کا فرمان ہے:

''**وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا**'' (نساء ۶) اور جو مالدار ہوتو وہ بچا رہے اور جو فقیر ہوتو وہ بھلے طریقے سے کھائے پس جب تم ان کے حوالے ان کا مال کروتو ان پر گواہ بناؤ اور اللہ حساب لینے کے لیے کافی ہے۔

مفلس پر پابندی کے احکام

عربی زبان میں مفلس ''**فلس**'' سے مشتق ہے، فلس کہتے ہیں سب سے کم قیمت والے نقود کو، اوراس سے مراد اس شخص کو لیا جاتا ہے جس کے مال فلوس میں تبدیل ہوگئے ہوں، یہ اس کی فقیری سے کنایہ ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں مفلس وہ ہے جس پر اس کے مال سے زائد ایسے قرضوں کا انبار ہو جن کی فوراً ادائیگی درپیش ہو۔

مفلس پر پابندی اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک اس پر موجود قرض اس کی ملکیت کے مال سے زیادہ نہ ہو جائے، اگر وہ دونوں برابر ہوں یا اس کی ملکیت میں موجود چیزیں قرض سے زائد ہوں تو اس پر پابندی لگانا جائز نہیں ہے، چاہے اس کے نفقات اور اخراجات ان ہی مالوں سے پورے کیے جاتے ہوں یا اس کی روزانہ کی کمائی سے، کیوں کہ مفلس پر پابندی کی مشروعیت پر دلالت کرنے والے جو دلائل ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پابندی اسی وقت لگائی جائے گی جب اس پر موجود قرض کی مقدار اس کی ملکیت کی چیزوں سے زیادہ ہو جائے، ان دلائل میں سے ایک حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے معاذ بن جبل پر پابندی عائد کی۔

۲۔ مفلس پر اسی وقت پابندی عائد کی جائے گی جب قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں، اگر قرض خواہوں میں آپس میں اختلاف ہو جائے تو پابندی کا مطالبہ کرنے والوں کی درخواست قبول کی جائے گی جب ان مطالبہ کرنے والوں کا قرض اسی کے مجموعی مال سے زائد ہوں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب معاذ رضی اللہ عنہ کے قرض خواہوں نے پابندی لگانے کی درخواست کی تو آپ ﷺ نے پابندی لگائی اور پابندی قرض خواہوں کے مفاد کے لیے لگائی جاتی ہے، اگر وہ پابندی کا مطالبہ صراحت کے ساتھ نہ کریں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پابندی میں ان کے لیے مفاد واضح نہیں ہے، اس وجہ سے مفلس کو پابندی کے ذریعے نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔

۳۔ اگر حاکم مفلس پر پابندی لگائے تو قرض خواہوں کے حقوق اس کے ذمے سے متعلق ہونے سے اس کے مال سے متعلق ہونے کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں یعنی ان اموال کی حیثیت رہن میں رکھی ہوئی چیز کی طرح ہو جاتی ہے جس سے مرتہن کا حق بھی متعلق ہو جاتا ہے۔

اسی وجہ سے شارع نے قرض خواہوں کو ان اموال پر تسلط کا حق دیا ہے تا کہ وہ ان

مالوں سے اپنے حقوق اور قرض پورا کریں۔

۴۔ حاکم کے لیے مستحب یہ ہے کہ مفلس پر پابندی کی قرارداد کا اعلان اور تشہیر کرے تا کہ لوگ اس کے ساتھ معاملات کرنے سے باز رہیں۔

۵۔ حاکم یا اس کے نائب پر واجب ہے کہ وہ مفلس کا مال بیچے پھر قیمت قرض خواہوں کے درمیان ان میں سے ہر ایک کے قرض کے مطابق تقسیم کرے، مستحب یہ ہے کہ بیچنے میں حتی الامکان جلدی کرے، حاکم پر یہ ضروری ہے کہ وہ بیچنے کی کیفیت اور طریقے میں مجور علیہ کے مفاد کی پیروی کرے، مثلاً پہلے ان چیزوں کو بیچے جو جلدی خراب ہو جاتی ہیں مثلاً کھانا وغیرہ، پھر منقولہ چیز بیچے، پھر جائیداد، اسی طرح ہر چیز کو اس کے بازار میں اور اس کے لائق قیمت پر بیچے، مستحب یہ ہے کہ مجور علیہ اور حق داروں کے سامنے ہی بیچے۔

یہ ضروری ہے کہ حاکم اس کے لیے اس کی ضرورتوں اور اس کے گھر والوں کی ضروری حاجتوں کو اس کے لائق معیار کے مطابق باقی رکھے مثلاً کپڑے، غلہ اور گھر، اگر اس کے پاس ایسا گھر ہو جو اس کے لائق معیار سے بڑھا ہوا ہو یا کوئی دوسری چیز ہو تو وہ اس حد تک مجور علیہ کو نیچا اتار دے جس کو حاکم اس کے لائق سمجھے۔

۶۔ جب مال یا اس کی قیمت قرض خواہوں میں ان کے حصے کے بقدر تقسیم کی جائے تو ان پر واجب ہے کہ وہ باقی قرض کے لیے اتنی مہلت دیں کہ اس کی تنگی ختم ہو جائے، یہ اللہ عزوجل کے اس فرمان کی وجہ سے ہے: ''وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ'' (بقرہ ۲۸۰) اگر وہ تنگ دست ہے تو خوش حالی تک اس کو مہلت دی جائے اور تم معاف کر دو تو تمھارے لیے بہتر ہے اگر تم جانتے ہو۔

امام مسلم نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک شخص کو خریدے ہوئے پھلوں میں نقصان ہوا، جس کی وجہ سے اس پر بہت زیادہ قرض ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اس پر صدقہ کرو'' تو لوگوں نے اس پر صدقہ کیا، لیکن یہ صدقہ اس کے قرض کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں ہوا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جو تم نے پایا وہ لو، اور تمھارے لیے اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے''۔

اس پر یہ حکم مرتب ہوتا ہے کہ محجور علیہ کے مال کو قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنے کے بعد اس سے یہ مطالبہ نہیں کیا جائے گا کہ وہ ان کے لیے کمائے یا خود کو ان کے پاس مزدور رکھے تا کہ وہ اپنے اوپر موجود باقی حقوق ادا کرے۔

پابندی کے بعد مفلس کے تصرفات کا حکم

مفلس پر پابندی اور اس سے متعلق مذکورہ احکام کی وجہ سے محجور علیہ کو مختلف مالی تصرفات سے روک دیا جاتا ہے، کیوں کہ پابندی کے بعد اس کے مال سے اس کا تعلق ختم ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ قرض خواہوں کے حقوق آجاتے ہیں، اگر چہ اس کی ملکیت باقی رہتی ہے۔

پابندی کے بعد مفلس کے تصرفات سے متعلق احکام کو ذیل میں اختصار کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے:

الف۔ محجور علیہ مفلس کا کوئی بھی مالی تصرف صحیح نہیں ہے مثلاً خرید وفروخت، رہن، ہبہ اور کرایہ پر دینا، جب ان کا تعلق اس کے عین مال سے ہو، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کا یہ صحیح قول ہے، اس کے مقابل یہ رائے ہے کہ (جو ضعیف ہے) اس کا تصرف موقوف ہے، اگر یہ واضح ہو جائے کہ یہ قرض خواہوں کے قرض سے زائد ہے تو نافذ ہوگا، ورنہ نافذ نہیں ہوگا۔

ب: محجور علیہ مفلس کے وہ تمام مالی تصرفات صحیح ہوں گے جب ان کا تعلق اس کے ذمے سے ہو، مثلاً بیعِ سلم کے طور پر بیچے، کیوں کہ اس میں قرض خواہوں کا نقصان نہیں ہے۔

ج؛ اس کی طرف سے وہ سبھی تصرفات صحیح ہیں جن کا تعلق اس کے عین مالوں میں سے کسی سے نہ ہو، چاہے اس کا تعلق ذمے سے ہو، جیسا کہ ہم نے فقرہ (ب) میں بیان کیا ہے، یا اس کا تعلق مال سے ہی نہ ہو، چناں چہ اس کا نکاح، طلاق، خلع اور اس شخص سے قصاص معاف کرنا جس پر اس کے لیے قصاص کا حق ثابت ہو، صحیح ہے، چاہے وہ قصاص کو معاف کر کے دیت لے یا دیت کو بھی معاف کر دے۔

البتہ اگر کسی کی بیوی پر پابندی عائد کی جائے تو اس کے لیے خلع لینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ ایسا تصرف ہے جس کا تعلق اس کے مال سے ہے اور مال سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے۔

د: اس کی طرف سے کسی حق یا مال کا ہر اقرار صحیح ہوتا ہے جو اس پر پابندی سے پہلے واجب ہوا ہو، اس کے اقرار کردہ حقوق کا بھی تعلق اس پر عائد کردہ پابندی کے اموال سے ہو جاتا ہے، اس لیے دوسرے وہ لوگ بھی مال کی تقسیم میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوں گے جن کے حقوق کا محجور علیہ نے اقرار کیا ہے۔

اگر وہ ایسے حقوق کا اقرار کرے جو اس کے مال پر پابندی کے بعد مرتب ہوئے ہوں تو یہ اقرار نا قابل قبول ہے، قرض خواہوں کو اس کا ماننا ضروری نہیں ہے، پھر اس کے نتیجے کے طور پر ان لوگوں کو کچھ بھی نہیں ملے گا جن کے مفاد کے لیے مفلس نے اقرار کیا ہے کہ ان کو بھی اس کے مال کی تقسیم میں شریک کیا جائے، بلکہ یہ افراد اس پر پابندی ہٹنے تک انتظار کریں گے۔

ایسے مریض کے تصرفات کے احکام جس پر موت کا خوف ہو

مرض الموت میں مبتلا شخص کی تعریف:

مرض الموت میں مبتلا وہ شخص ہے جس کو کوئی ایسی بیماری لاحق ہو کہ اگر اس بیماری میں شدت آجائے تو اس کی انتہا موت پر ہو جاتی ہے، پھر یہ بیماری اس حد تک پہنچ جائے کہ طبیب اور تجربہ کاروں کو اس پر موت اندیشہ ہونے لگے۔

اس مریض پر ان تمام افراد کو قیاس کیا جائے گا جو اس کے حکم میں ہیں، مثلاً گھمسان کی جنگ کے دوران، یا سمندر میں طوفانی موجوں اور آندھی کی سخت ہواؤں میں، یا زچگی کے وقت سخت تکلیف کی صورت میں۔

مذکورہ بالا چیزوں سے مثلاً دانت کا درد خارج از بحث ہے، کیوں کہ یہ درد سخت ہونے کی صورت میں موت کا خوف نہیں رہتا ہے، کیوں کہ اس سے عام طور پر آدمی کی موت نہیں ہوتی ہے۔

اس سے متعلق احکام

ایسے مریض سے متعلق بعض اہم احکام مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ اگر اس کا کوئی خاص وارث نہ ہو یا اس کا ایسا وارث ہو جس کا تصرف جائز نہ ہو

مثلاً چھوٹا بچہ تو اس کے لیے اپنے مال کے ایک تہائی سے زیادہ حصے میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے، چاہے یہ تصرف موت پر معلق ہو، مثلاً وصیت، اگر اس حد کی پابندی کے بغیر وہ تصرف کرے تو جو ایک تہائی کی مقدار میں آتا ہے وہی تصرف نافذ ہوگا اور اس سے زائد باطل ہو جائے گا۔

یہ اس وقت ہے جب اس کے تصرفات الگ الگ اور پے در پے ہوں، اگر ایک ہی مرتبہ تصرف ممکن ہو تو ان میں ہر ایک حصے کے فیصد کے اعتبار سے ایک تہائی کو تقسیم کیا جائے گا، ورنہ پورا تصرف ہی باطل ہو جائے گا۔

۲۔ اگر اس کا کوئی خاص وارث ہو اور اس کا تصرف جائز ہو تو اس کے تصرفات اگر ایک تہائی مال سے زیادہ ہوں تو یہ تصرفات اس کے وارث کی اجازت پر موقوف ہوں گے، اگر وہ اجازت دے تو یہ تصرف صحیح ہوگا، اجازت نہ دے تو باطل ہو جائے گا۔

تصرفات میں وارث کی اجازت اور عدم اجازت کا اعتبار اس کی موت کے بعد ہوگا۔

امام بخاری (۱۲۳۳، الجنائز، باب رثاء النبی ﷺ سعد بن نوح) اور امام مسلم (۱۶۲۸، الوصیۃ، باب الوصیۃ بالثلث) نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے سال مجھے لاحق سخت تکلیف کی وجہ سے میری عیادت کو آئے، میں نے آپ سے دریافت کیا: اللہ کے رسول! مجھے بہت زیادہ تکلیف ہے اور میں مالدار ہوں، میری وارث صرف میری بیٹی ہے، کیا میں اپنا دو تہائی مال صدقہ کروں؟ آپ نے فرمایا: ”نہیں“۔ میں نے دریافت کیا: آدھا؟۔ آپ نے فرمایا: ”نہیں“۔ پھر آپ نے فرمایا: ”ایک تہائی اور ایک تہائی بہت ہے، تم اپنے وارثوں کو مالدار چھوڑ دو، یہ اس بات سے بہتر ہے کہ تم ان کو فقیر چھوڑو کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائیں“۔

۳۔ سابقہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جب مریض پر اتنا قرض نہ ہو کہ اس میں پورا مال ختم ہو جاتا ہو، اگر اس پر اتنا زیادہ قرض ہو تو اس کے سبھی مال میں اس پر پابندی لگائی جائے گی پھر ایک تہائی وغیرہ کی طرف دیکھا نہیں جائے گا۔

۴۔ مذکورہ بالا باتوں میں تبرعات وصدقات اور واجبی نفقات کے درمیان تفریق کرنا ضروری ہے۔

جہاں تک تبرعات کا تعلق ہے تو اس پر مذکورہ بالا تین فقروں (ایک تا تین) میں منطبق ہوں گے۔

جہاں تک واجب نفقات کا تعلق ہے تو دیکھا جائے گا: اگر اس نے اپنی زندگی میں یہ نفقات دیے ہیں تو ان کو اس کے پورے مال میں سے دیا جائے گا، اگر اپنی موت کے بعد ان نفقات کو دینے کی وصیت کی ہو مثلاً قرض کی ادائیگی یا واجب حج یا زکوۃ کی ادائیگی کی وصیت کرے تو دیکھا جائے گا: اگر اس نے نفقات کی مطلقاً وصیت کی ہے تو یہ اس کے راس المال میں سے دیا جائے گا، اگر یہ نفقات ایک تہائی سے زائد ہوں اور اس سے پورے نہ ہوتے ہوں تو ان کو بھی پورا کیا جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ پھر ایک تہائی سے مقید کرنے کا فائدہ کیا ہے؟

اس کا فائدہ اس وقت سامنے آتا ہے جب اس نے ان نفقات کے علاوہ دوسرے تبرعات کی بھی وصیت کی ہو تو اس وقت ان واجبات کی بھیڑ لگ جاتی ہے، اگر ان سب تبرعات کے لیے ایک تہائی کافی نہ ہو تو یہ سب تبرعات کالعدم ہو جائیں گے، یا ان میں سے اتنی مقدار کالعدم ہو جائے گی جو واجب نفقات کو نافذ کرنے کے لیے کافی ہو جائے، اس لیے ایک تہائی کی قید کا نتیجہ وارثین کے مفادات ہیں تاکہ وصیتیں وراثت کی ایک بڑی مقدار کو ختم نہ کر دیں۔

بلوغ، رشد اور ان کو معلوم کرنے کا طریقہ

اللہ تعالیٰ نے بچوں پر پابندی ختم کرنے کو ان میں دو صفتوں کے ظاہر ہونے پر معلق کیا ہے، یہ دونوں صفات بلوغ اور رشد ہیں۔

اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“ (بقرہ/۶) اور یتیموں کو آزماؤ، یہاں

تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں (یعنی بالغ ہو جائیں)، پس اگر تم کو ان سے رشد معلوم ہو تو ان کا مال ان کے حوالے کرو۔

اب سوال یہ ہے کہ بلوغ اور رشد کا کیا مطلب ہے اور ان دونوں کی تکمیل اور تحقیق کا راستہ کیا ہے؟

بلوغت: اس سے مراد اس عمر کو پہنچنا ہے جس میں انسان اللہ کی طرف سے مکلّف کردہ امور کا اہل بن جاتا ہے، جب وہ عمومی انسانی نشو ونما میں برابر ہو، بلوغت کی عمر کو مندرجہ ذیل امور میں سے کسی ایک سے جانا جاتا ہے:

١۔ پندرہ سال مکمل ہو جائیں چاہے مرد ہو یا عورت

٢۔ احتلام ہو جائے یعنی مرد یا عورت کی منی نکلے

٣۔ عورت کو حیض آئے

وہ عمر جس میں منی آتی ہے یا حیض شروع ہوتا ہے نو سال کا مکمل ہونا ہے۔

پھر اس امکانی عمر سے تاخیر یا تاخیر نہ ہونا علاقوں کی طبیعت اور موسم اور زندگی کے حالات پر منحصر ہے۔

رشد: اس سے مراد مالوں کی حفاظت اور ان کی رعایت کی راہ پانا ہے، یہ تجربہ اور امتحان سے واضح ہوتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس کے لیے دین داری اور صلاح شرط ہے یا نہیں؟

مسلک شافعی کے سبھی علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ بھی شرط ہے، کیوں کہ اس شخص کو رشید کہا جاتا ہے جو اپنے دین اور دنیا میں خیر کی راہ کی طرف رہنمائی پائے، البتہ بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ یہاں رشد سے مراد مالی اور دنیوی امور میں رشد ہے، کیوں کہ اس جگہ تحقیق کا محل یہی ہے۔

بچے سے پابندی کو ہٹانے کے لیے ان دو اوصاف: بلوغت اور رشد کا پایا جانا ضروری ہے:

اگر اس کے تصرفات میں رشد نظر آئے اور وہ ابھی بالغ نہ ہوا ہو تو اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، اگر کوئی بالغ ہو جائے لیکن اس میں رشد نہ پایا جائے تو اس کے بالغ ہونے کا کوئی بھی اثر نہیں ہوتا ہے چاہے اس کی عمر کتنی بھی زیادہ ہو جائے، یہ بات ہمیں اللہ عز وجل کے

اس فرمان میں ملتی ہے: ”وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ“ (نساء ٦) اور یتیموں کو آزماؤ جب وہ نکاح (کی عمر) کو پہنچ جائیں، اگر تم ان میں رشد کو پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالے کرو۔

اللہ نے اس آیت کریمہ میں پابندی ہٹانے کی حد تک پہنچنے کے لیے رشد کی شرط رکھی ہے۔

بالغ ہونے کے بعد فاسق ہو تو اس پر مرتب ہونے والے اثرات

فسق یہ ہے کہ آدمی اللہ تعالی کے اوامر کے حدود کو پار کر لے مثلاً کسی کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرے اور اس سے توبہ نہ کرے یا بعض صغیرہ گناہوں کا ارتکاب اصرار کے ساتھ کرے، کبیرہ اور صغیرہ گناہوں کی تعریف گزر چکی ہے۔

اگر کسی بالغ اور رشید سے پابندی ہٹ جائے پھر وہ اپنے سلوک میں فاسق ہو جائے لیکن اس کے دنیوی تصرفات صحیح ہوں تو کیا اس پر دوبارہ پابندی عائد ہوگی؟

صحیح قول یہ ہے کہ اس وجہ سے اس پر دوبارہ پابندی نہیں لگائی جائے گی، کیوں کہ اس کی مثال صحابہ کے عہد میں نہیں ملتی ہے اور نہ تابعین کے عہد میں کہ کسی کے فاسق ہونے کے بعد اس پر ان حضرات نے پابندی لگائی ہو۔

فاسق ہونے والے شخص اور بالغ ہوتے وقت ہی فاسق رہنے کی صورت میں جمہور علماء کے نزدیک فرق یہ ہے جو کہتے ہیں کہ رشد سے مراد دین اور دنیا کی صلاح کی طرف ایک ساتھ ہدایت پانا ہے، یہ فرق ہے کہ اس صورت میں پابندی جاری ہے، اس وجہ سے یہ پابندی اس کے سبھی اسباب ختم اور زائل ہونے کے بعد ہی ہٹے گی، اگر اس کے بعد پابندی ہٹ جائے تو اس وقت پابندی لگے گی جب یہ سب اسباب پائے جائیں، جب کہ فسق صرف ایک ہی سبب ہے۔

اگر اس میں نئی بیوقوفی آئے یعنی وہ اپنے مالی امور میں برا تصرف کرنے لگے تو اس پر دوبارہ پابندی عائد کرنا واجب ہو جاتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا فیصلہ حاکم یا اس کا نائب کرے گا، اور صحیح قول کے مطابق اس وقت اس کے رشتہ داروں کو ولایت اور سرپرستی حاصل نہیں رہتی ہے۔

امامت عظمی

امامت کی اہمیت کے بیان میں پیش لفظ

اوراس کے محفوظ رہنے پر حکومت اوراسلامی معاشروں کا قیام

امامت عظمی ایک دینی منصب ہے جونبوت کی نیابت اورخلافت ہے،اس لیے امام مسلمانوں کے امور کے انتظام وانصرام میں نبی کریم ﷺ کا خلیفہ ہوتا ہے،بس دونوں میں ایک فرق ہے، وہ یہ کہ نبی کریم ﷺ کواپنی امت پر لازم کرنے والے احکام اللہ عزوجل کی طرف سے وحی کی صورت میں نازل ہوتے تھے،جب کہ امام ان احکام کوقرآن وحدیث یااجماع امت کے ثابت نصوص سے حاصل کرتا ہے یاعمومی دلائل اورثابت اصول وضوابط کے مطابق ان حالات وامور میں اس وقت اجتہاد کرتا ہے جب اس کوان امور میں کوئی نص نہیں ملتا ہے اوراس سے متعلق علماء کا اجماع معلوم نہیں ہوتا۔

مسلمانوں کے معنوی اورباطنی وجود کے لیے منصب امامت کی بڑی زبردست اہمیت ہے،اس لیے مسلمانوں کاامام رہنا مندرجہ ذیل وجوہات کی بناپرضروری اورلازمی ہے:

اَلف۔اللہ عزوجل نے مسلمان بندوں کوجن عظیم ذمے داریوں اورواجبات کا حکم دیا ہے ان میں سے یہ ہے کہ وہ اللہ عزوجل کی رسی کوتھامیں اوراس پرمتحد رہیں،وہ منتشر نہ ہوں یا آپس میں جھگڑا نہ کریں،کسی بھی قوم کا انتشار وافتراق اورجھگڑوں سے نجات پانا اس وقت تک ممکن ہی نہیں ہے جب تک وہ اپنی قیادت کسی بڑے کے حوالے نہ کرے،جس کی رائے پراتحاد ہواوراس کے حکم کے سامنے سب سرِ تسلیم خم کریں اوروہ امت کے سبھی افراد کے لیے دائرہ میں قطب کی حیثیت رکھتا ہو جوان میں اتحاد کوعملی شکل دے اوراپنی

قیادت کے ذریعے ان کی قوت کی حفاظت کرے،نظام کی درستگی اوراس کے قیام کے لیے اورحالات کے درست ہونے کے لیے یہ ضروری ہے، جانوروں اورچوپایوں کی دنیا میں بھی یہ احساس وشعور پایا جاتا ہے۔

ب:شریعت اسلام کے احکام کا بہت بڑا حصہ نفاذ کے اعتبار سے امام کی قوت سے متعلق ہے اوراس پر منحصر ہے، کیوں کہ ان کونافذ کرنے اوران کے امور کی انجام دہی کا اعتبار صرف اسی کے واسطہ سے ہوتا ہے اوراس کی نگرانی میں ہوتا ہے،مثلاً جھگڑوں میں فیصلہ کرنا،سرپرستوں کا تعین، پابندی کا اعلان، جنگ، صلح کا اقرار وغیرہ،اسی وجہ سے شرعی احکام کاان کے صحیح اوراللہ عزوجل کے نزدیک مقبول مقام پراترنے کے لیے کسی امام کاپایا جاناضروری ہے جوان احکام کونافذ کرے اوران کونافذ کرنے پرتوجہ دے۔

ج:اسلامی شریعت میں احکام کاایک بڑا مجموعہ وہ ہے جن کوامامت کے احکام یاشرعی سیاسی احکام کہا جاتا ہے، یہ وہ معلق احکام ہیں جن میں شارع نے کوئی متعین شکل نہیں بتائی ہے، بلکہ ان میں فیصلہ کرنے کی ذمے داری مسلمانوں کے مفادات اوران کے موجودہ حالات کے تقاضے کے مطابق امام کی بصیرت اوراجتہاد کے حوالے کی ہے،مثلاً بہت سے مالی انتظامات،فوجوں کی روانگی اورخاندان کی سیاست،اگر کوئی امام نہیں رہے گا جو پوری صلاحیت اوراہلیت کے ساتھ امامت کے منصب پر فائز رہے تو یہ امور معلق ہی رہیں گے، ان میں کوئی بھی حکم اورفیصلہ کرنے کی گنجائش نہیں رہے گی۔

د:امت مسلمہ کو ہر وقت ایسے گروہ کے سامنے آنے کا خطرہ اوراندیشہ رہتا ہے جو بغاوت پراتر آئے اوردین اوراصلاح کے نام پراپنی خواہشات یاگمراہ کن افکار کے بہاؤ میں مسلمانوں کے اتحاد کوپارہ پارہ کرنے کے لیے کوشاں ہوجائے۔

اس فتنہ کی آگ اسی وقت بجھائی جاسکتی ہے جب کوئی عادل مسلمان امام ہوجوامت کے سامنے صحیح منہج کوواضح کرے اوردوسری راہوں پر چلنے سے امت کوچوکنا کرے،اس وقت امت جہالت ولاعلمی کی وجہ سے حیرانی یاالتباس کا شکار نہیں رہے گی، کیوں کہ امام

جس کا حکم دے گا اللہ عزوجل کے حکم کے مطابق اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

اگر اس طرح کا امام نہ پایا جائے تو مختلف افکار اور دعوتوں کے حاملین مسلمانوں کو ٹکڑیوں میں بانٹ کر ہلاک کرنے والی حیرانی میں ڈال دیں گے جس سے بچنا ناممکن ہے، اس کے نتیجے میں مسلمان آپس میں جھگڑنے والے طبقات اور گروہوں میں تقسیم ہو جائیں گے، پھر تھوڑے ہی عرصہ میں جھگڑا ان کو تباہ وبرباد کر دے گا، اور اختلاف ان کو ہلاک کر دے گا۔

امامت کی شرطیں

امامت کے منصب پر فائز ہونے والے میں مندرجہ ذیل صفات کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ مسلمان ہو، چناں چہ غیر مسلم کی امامت وخلافت صحیح نہیں ہے، کیوں کہ یہ مسلمانوں کے امور کو منظم کرنے سے متعلق شرعی احکام میں سے ہے، اس لیے امامت اس شخص کے حوالے کرنا ممکن نہیں ہے جو ان احکام پر ایمان نہ رکھتا ہو۔

۲۔ مرد ہو؛ اس لیے عورت کی خلافت صحیح نہیں ہے، صحیح حدیث میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''وہ قوم فلاح نہیں پا سکتی جو اپنے امور کا ذمے دار عورت کو بنائے''۔ (بخاری: ۴۱۶۳، المغازی، باب کتاب النبی ﷺ الی کسری وقیصر) یہ روایت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ امامت عظمی کا کام یہ ہے کہ اس کے ذمے مسلمانوں کو پیش آنے والی مختلف مشکلات اور مسائل کو حل کرنا ہے، ان میں سے بعض ایسی مشکلات بھی رہتی ہیں جن کا مقابلہ کرنے اور ان کو حل کرنے کی طاقت عورت میں نہیں رہتی ہے۔

۳۔ رشد پایا جائے چناں چہ بچہ اور بیوقوف کی امامت صحیح نہیں ہے، چاہے ان کے ارد گرد مشیرین اور تعاون کرنے والے موجود ہوں، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''بچوں کی امارت سے اللہ کی پناہ مانگو''۔ (۲/۳۲۶)

۴۔ عادل ہو، عدل یعنی کسی گناہ کبیرہ کا ارتکاب نہ کیا ہو، مثلاً قتل، زنا، سود خوری وغیرہ اور صغیرہ گناہوں پر اصرار کرنے والا نہ ہو، چناں چہ فاسق کو امام بنانا صحیح نہیں ہے، فاسق وہ ہے جس میں عدالت کی شرطیں نہ پائی جائیں۔

۵۔ وہ دین کے احکام اور ان کے دلائل سے واقف ہو جس کے نتیجے میں وہ بصیرت کی حامل شخصیت بن جائے، جب اجتہاد کا تقاضا ہو تو اجتہاد کی اس میں صلاحیت پائی جائے، کیوں کہ اسلامی شریعت میں بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کا فیصلہ رسول اللہ ﷺ کے بعد مسلمانوں کا امام ہی کر سکتا ہے، امام ان میں اجتہاد کے ذریعے اور مسلمانوں کے مفادات کے تقاضے کو دیکھتے ہوئے فیصلہ کرے گا۔

۶۔ کان، آنکھ اور زبان صحیح سالم ہوں، یعنی ان میں سے کسی میں کوئی ایسی بیماری نہ ہو کہ معاملات کا فیصلہ کرنے اور ان میں مطلوبہ باریکی کے ساتھ نظر کرنے میں رکاوٹ آتی ہو۔

۷۔ ذہین ہو اور اس میں عمومی بیداری پائی جائے، جس کے نتیجے میں وہ حکومت چلانے، ملک کی حفاظت کرنے اور امت کو درپیش کسی بھی چیلنج کا مقابلہ کرنے کا اہل ہو، اس صلاحیت اور ذہانت کا ادراک اصحاب نظر اور شوری کے ارکین کریں گے اور اس کا اندازہ لگائیں گے۔

۸۔ نسباً قرشی ہو، امام احمد نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''ائمہ قریش میں سے ہیں''۔ (مسند احمد ۳/۱۲۹)

امام بخاری (۳۳۰۹، الانبیاء، مناقب قریش) نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''یہ معاملہ قریش میں ہے''۔

امام مسلم (۱۸۱۸، الامارۃ، باب الناس تبع لقریش) نے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ''اس معاملہ میں لوگ قریش کے تابع ہیں''۔

ان نصوص کی موجودگی میں اس میں جھگڑا کرنے والے کے لیے کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور نہ اس کی مخالفت کرنے والے کے لیے کسی رائے اور بات کی، جیسا کہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا:

اگر مذکورہ بالا صفات کا جامع کوئی قریشی شخص پایا جائے تو یہ حکم ہے، اگر ایسا شخص موجود نہ ہو تو اس کا عربی النسل ہونا شرط ہے یعنی وہ قدیم عربی النسب ہو، اگر مذکورہ بالا صفات کا حامل کوئی عربی شخص بھی نہ پایا جائے تو پہلی سات شرطوں پر اکتفا کیا جائے گا،

چاہے اس کا نسب کچھ بھی ہو۔

اگر ان میں سے بعض شرائط مفقود ہیں تو صلاحیت والی صفات کو شخصی صلاح کی صفات پر مقدم کیا جائے گا، چناں چہ حکومت کے امور سے واقف اور ان کے انتظام وانصرام میں مہارت رکھنے والے کو مقدم کیا جائے گا، اپنے انفرادی سلوک وبرتاؤ کی وجہ سے جس کی عدالت مجروح ہو، اس شخص کو ایسے افراد پر ترجیح دی جائے گی جس میں یہ صلاحیت نہ پائی جاتی ہو، چاہے وہ اپنے شخصی برتاؤ کی وجہ سے صالح اور درست ہو، البتہ مسلمان ہونا ضروری اور لابدی ہے۔

امامت اور خلافت منعقد ہونے کی کیفیت

مندرجہ ذیل طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے امامت وخلافت منعقد ہوجاتی ہے:

پہلا طریقہ: بیعت؛ اس کی کیفیت اور شرطوں کے بارے میں چند صفحات بعد تذکرہ کیا جائے گا۔

دوسرا طریقہ: خلیفہ مقرر کیا جائے یعنی موجودہ خلیفہ کسی شخص کو اپنے بعد کے لیے خلیفہ بنائے، یہ طریقہ شرعی اور صحیح مانا جائے گا جب مندرجہ ذیل شرطیں پائی جائیں:

۱۔ جس کو خلیفہ بنایا گیا ہے اس میں امامت کی سبھی شرطیں پائی جاتی ہوں، ان صفات کا حامل اس سے فائق شخص نہ پایا جائے، اگر یہ شرطیں اس میں نہ پائی جائیں یا کوئی دوسرا اس سے فائق ہو تو اس کی خلافت منعقد نہیں ہوگی۔

۲۔ جس کو خلیفہ بنایا جائے وہ صراحت کے ساتھ خلافت کو قبول کرے اور صحیح قول کے مطابق یہ صراحت خلیفہ بنانے والے خلیفہ کی زندگی میں ہی ہو، وہ اپنی رائے ظاہر کرنے میں تاخیر کرے تو اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور اس کی تاخیر کی کوئی بھی حد مقرر نہیں ہے، البتہ امام کی زندگی میں اور اس کی وفات سے پہلے قبولیت شرط ہے۔

اگر یہ دو شرطیں پائی جائیں تو پہلے والے خلیفہ کی موت سے اس شخص کی امامت منعقد ہوجائے گی جس کو پہلے خلیفہ نے مقرر کیا ہو، اس میں اہل حل وعقد کی رضامندی شرط نہیں

ہے، نہ سابق امام کی زندگی میں اور نہ اس کی وفات کے بعد۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی طرف سے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر کرنے پر مسلمانوں کا اجماع ہوا تھا، انھوں نے اپنے مشہور قول کے ذریعے یہ تقرر کیا تھا: ''یہ رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ ابوبکر کا دنیا میں اس کے آخری وقت اور آخرت کے پہلے وقت میں ہے جس حالت میں کافر ایمان لے آتا ہے اور فاسق وفاجر بھی متقی بن جاتا ہے، کہ میں نے تم پر عمر بن خطاب کو خلیفہ بنایا، اگر وہ عدل وانصاف اور نیکی کریں تو یہ ان سے متعلق میری معلومات ہے، اگر وہ ظلم کریں اور تبدیلی کریں تو مجھے غیب کا علم نہیں ہے، میں نے بھلائی چاہی ہے''۔

یہ اس وقت ہے جب خلیفہ کسی کو متعین طور پر مقرر کرے، اگر چند لوگوں کی مجلسِ شوریٰ تشکیل دے تو یہ لوگ اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ کی موت کے بعد چنیں گے، البتہ شرط یہ ہے کہ اس میں مذکورہ سبھی شرطیں پائی جائیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے چھ میں سے ایک کو مقرر کرنے کی ذمے داری دی تھی، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے: ''یہ معاملہ علی کے حوالے ہے اور ان کے ساتھ زبیر ہیں، عثمان کے حوالے ہے اور ان کے ساتھ عبدالرحمٰن بن عوف ہیں اور طلحہ کے حوالے ہے اور ان کے ساتھ سعد بن ابی وقاص ہیں''۔

تیسرا طریقہ: طاقت وقوت کے ذریعہ غلبہ حاصل کرے، اس طرح خلافت منعقد ہونے کے لیے مندرجہ ذیل دو شرطیں ہیں:

۱۔ طاقت کے ذریعے غلبہ حاصل کرنے والے میں امامت کی مذکورہ بالا شرطیں پائی جائیں، یا دوسروں کے مقابلہ میں وہ ان شرطوں پر یا ان میں سے بعض شرطوں پر زیادہ اترتا ہو۔

اگر غلبہ حاصل کرنے والے میں عدالت کی شرط نہ پائی جائے یعنی وہ فاسق ہو تو اختلاف ہے کہ اس کی خلافت منعقد ہوگی یا نہیں، صحیح قول یہ ہے کہ غلبہ حاصل کرنے سے اس کی خلافت منعقد ہوگی، لیکن وہ اپنے گناہ کی وجہ سے گنہ گار اور نافرمان ہوگا۔

۲۔ یہ غلبہ اس سے پہلے والے خلیفہ کی موت کے بعد ہو یا اس کو کسی صحیح شرعی وجہ اور

سبب کی وجہ سے معزول کیے جانے کے بعد ہو، اگر کوئی اس کی زندگی میں ہی خلافت پر قابض ہوجائے تو دیکھا جائے گا؛ اگر اس سے پہلے والے نے بھی طاقت کے ذریعے غلبہ حاصل کیا ہوتو خلافت ان میں سے غالب کے حق میں منعقد ہوگی، اگر یہ خلافت بیعت کے ذریعے منعقد ہوئی ہو یا خلیفہ کی طرف سے مقرر کیے جانے کی وجہ سے تو اس دوسرے شخص کی خلافت غلبہ اور تسلط کے ذریعے منعقد نہیں ہوگی چاہے وہ اپنے مخالف پر غالب آجائے، یا خلافت اس کے ہاتھوں میں آجائے، اس پر نبی ﷺ کا یہ فرمان محمول کیا گیا ہے: ''جب دوخلیفہ کے ہاتھوں پر بیعت کی جائے تو ان میں سے دوسرے کو قتل کرو''۔(مسلم: الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين) یہ روایت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

عرفجہ بن شریح رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''جو تمھارے پاس اس ارادے سے آئے کہ تمھارے اتفاق میں دراڑ ڈالے یا تمھاری جماعت میں تفریق ڈالے جب کہ تم ایک شخص پر متفق ہوں تو اس کو قتل کرو''۔(مسلم: ۱۸۵۳، الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع)

بیعت؛ اس کی شرطیں اور کیفیت

ہم نے یہ بات بتادی ہے کہ خلافت کے منعقد ہونے کے لیے سب سے پہلا طریقہ بیعت ہے: بیعت سے مراد خلیفہ اور عوام الناس کے درمیان ہونے والا معاہدہ ہے، یہ اسی وقت ہوتی ہے جب اہل حل وعقد کا مشورہ ہو اور اس میں ایسے شخص کا انتخاب عمل میں آئے جس میں خلافت کی سبھی شرطیں پائی جائیں، یہ حکم اللہ عزوجل کے اس فرمان کی وجہ سے ہے: ''**وَأَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ**''(شوری ۳۸) اور ان کا معاملہ آپس میں مشورے سے طے پاتا ہے۔

لوگ نبی ﷺ کے زمانے میں جب اسلام میں داخل ہوجاتے تھے تو اپنا ہاتھ نبی ﷺ کی طرف بڑھاتے تھے اور اس حیثیت سے سمع وطاعت پر بیعت کرتے تھے کہ آپ نبی ہیں اور حاکم ہیں، ہمیں بیعت عقبہ اولی اور بیعت عقبہ ثانیہ یاد ہے، ان موقعوں پر انصار نے مکہ میں آپ کے ہاتھوں پر بیعت کی اور جو بھی صحابی اسلام میں داخل ہوتا تو آپ کے

ہاتھوں پر بیعت کرتا، عبادہ بن ثابت رضی اللہ عنہ نے کہا: ''ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ہاتھوں پر تنگی اور خوشحالی اور سختی وخوشی میں سمع وطاعت پر بیعت کی اور ہم پر ترجیح دینے پر اور اس بات پر کہ ہم حق بات کہیں گے چاہے ہم جہاں کہیں بھی ہوں، ہم اللہ کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے''۔(بخاری ۶۷۷۴، الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، مسلم: ۱۷۰۹، الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، موطا امام مالک ۲/ ۴۴۵-۴۴۶، الجهاد، باب الترغيب في الجهاد، نسائی ۷/ ۱۳۷، ۱۳۸، البيعة، باب البيعة على السمع والطاعة، ابن ماجہ ۲۸۶۶، الجهاد، باب البيعة)

جب نبی کریم ﷺ کا انتقال ہوا تو یہ ضروری تھا کہ مسلمانوں کے امور ومعاملات کے انتظام وانصرام میں اور ان کے حالات کی رعایت میں اور اسلامی حکومت کو چلانے میں آپ ﷺ کے ہاتھوں پر لوگ بیعت کرلیں، تا کہ نبی ﷺ کے ہاتھوں پر ان کی بیعت جاری رہے اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء کی اطاعت کے ذریعے آپ کی اطاعت کے جاری رہنے کی تعبیر کریں۔

بیعت کی شرطیں

خلافت اور منعقد ہونے والی بیعت کے لیے مندرجہ ذیل تین شرطیں ضروری ہیں:

۱۔ اہلِ حل وعقد مختلف علاقوں اور ملکوں کے اہل حل وعقد پر مشتمل ہوں:

اہلِ حل وعقد سے مراد علماء، قائدین اور وہ سربرآوردہ لوگ ہیں جن کے پاس لوگ مشکلات کو حل کرنے، امور کی تدبیر کرنے میں رجوع ہوتے ہیں، تمام ملکوں اور علاقوں سے سبھی اہل حل وعقد کا بیعت کے وقت جمع ہونا شرط نہیں ہے، اسی طرح اس کے لیے کوئی متعین تعداد بھی شرط نہیں ہے بلکہ ہر شہر کے عوام کا بیعت کرنا کافی ہے، اس میں مرد اور عورتیں یکساں ہیں، البتہ عورتوں کی بیعت مردوں کی بیعت سے مختلف ہوتی ہے، اس میں مصافحہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ صرف زبانی معاہدہ پر اکتفا کیا جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ہاتھوں پر فتح مکہ کے دن مکہ والوں نے بیعت کی، ان میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی، لیکن

عورتوں کے ساتھ مصافحہ کرنے سے آپ ﷺ باز رہے۔

اگر اہل حل وعقد کسی شخص کے ہاتھوں پر بیعت کریں یا جمہور عوام کرلیں جس میں خلافت کی سبھی شرطیں پائی جاتی ہوں تو اس سے اس کے لیے خلافت منعقد ہو جاتی ہے اور سبھی مسلمانوں پر واجب ہو جاتا ہے کہ وہ حقیقتاً یا حکماً اس کی بیعت میں داخل ہو جائیں یعنی وہ خود سے اس کے ہاتھوں پر بیعت کرلیں یا شرعی حدود کے دائرے میں اس کی اطاعت کا پختہ عزم کرلیں، شرعی حدود کی تفصیل بیان کی جائے گی، تمام لوگوں کا بیعت کرنا شرط نہیں ہے بلکہ ان میں سے صرف اہل حل وعقد کی طرف سے بیعت کرنا کافی ہے، کیوں کہ یہی وہ افراد ہیں جن کے ذریعے اجماع منعقد ہوتا ہے جو شریعت کے مراجع میں سے ہے، جب ان کے ذریعے اجماع منعقد ہو جائے تو باقی لوگوں کو ان کے متفقہ اور اجماعی فیصلہ میں دخل اندازی کرنے کی گنجائش نہیں ہے، کیوں کہ اجماع قطعی دلیل ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

۲۔اہلِ حل وعقد میں سے بیعت کرنے والے ہر فرد میں مندرجہ ذیل شرطیں پائی جائیں:

اُلف۔خلافت کے موضوع اور اس کے احکام میں اجتہاد کا درجہ حاصل ہو۔

ب۔عدالت وغیرہ گواہوں کی صفات اور شرطیں پائی جائیں۔

اگر یہ افراد اس طرح کے نہ ہوں تو ان کی بیعت نافذ نہیں ہوگی اور اس کے بموجب خلافت منعقد نہیں ہوگی۔

۳۔جس کو بیعت کے لیے منتخب کیا گیا ہے وہ اس کو قبول کرے یعنی صریح عبارت سے موافقت کا اظہار کرے یا کنایۃً بیان کرے، اگر وہ بیعت قبول کرنے سے انکار کرے تو اہلِ حل وعقد اس کو مجبور نہیں کرسکتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ رضامندی اور انتخاب کا عقد ہے، جس میں زبردستی اور مجبور کرنا صحیح نہیں ہے۔

بیعت کے اثرات

اگر کوئی خلیفہ بن جائے چاہے بیعت کی وجہ سے ہو یا پہلے والے خلیفہ کی طرف سے مقرر کیے جانے کی وجہ سے یا قبضہ وتسلط کے ذریعے جب اس میں سبھی مذکورہ شرطیں پائی جائیں تو وہ

مسلمانوں کے امور کا سرپرست بن جاتا ہے اور اس پر مندرجہ ذیل ذمے داریاں عائد ہو جاتی ہیں:

ا۔لوگوں اور پوری امت میں یہ بات عام کی جائے کہ خلافت اس کے ذمے کی گئی ہے اور ان کے سامنے اپنی صفات اور امتیازات کا تعارف کرائے، چاہے لوگ اس کو اور اس کے نام کو جانتے نہ ہوں۔

۲۔امام مندرجہ ذیل امور کو انجام دے:

اُلف۔دین کی حفاظت ان اصولوں کے مطابق کرے جن اصولوں کو قرآن وحدیث میں بیان کیا گیا ہے اور اس امت کے سلف ان پر متفق ہیں اور ان پر اجماع ہے تا کہ جب کوئی شبہ والا پھر جائے یا کوئی بدعتی پیدا ہو جائے تو اس کے سامنے حجت پیش کرے اور صحیح بات کی وضاحت کرے اور اس کا مناسب حقوق اور حدود کے ذریعے مواخذہ کرے۔

ب۔مالی امور اور معاشرتی معاملات اور شخصی حالات اور جرائم وغیرہ سے متعلق اللہ تعالی کے احکام کو نافذ کرے۔

ج۔اسلامی ملکوں اور علاقوں میں امن وامان اور اطمینان وسکون کو عام کرنے کی کوشش کرے، راستوں کو پرامن بنائے، مختلف انسانی مفادات کو پورا کرے اور ان کی حفاظت کرے مثلاً اقتصادی، معاشرتی اور ثقافتی مفادات۔

د۔طاقت ور فوج اور مکمل تیاری کے ذریعے سرحدوں کو محفوظ رکھے اور اس کے لیے لازم سبھی چیزوں کو مہیا کرائے۔

ھ۔دنیا کے مختلف علاقوں میں اسلام کی طرف لوگوں کو دعوت دینے اور دعوت اسلامی کی راہ میں سرکشی کرنے والوں اور اس کی راہ میں حائل ہونے والوں کے خلاف جہاد پر توجہ دے۔

اپنی ان ذمے داریوں کی ادائیگی کے لیے خلیفہ اپنے مناسب افراد کو انتظامی امور کی انجام دہی کے لیے مقرر کرسکتا ہے، اسی طرح گورنروں، قاضیوں اور وزیروں کو مقرر کرسکتا ہے اور ان کو معزول بھی کرسکتا ہے اور ان جیسے سبھی امور میں اس کے احکام نافذ ہوں گے۔

۳۔پوری امت اس کی اطاعت میں داخل ہو جائے اور اس کے اوامر کو مانے، البتہ اس

کا کوئی حکم معصیتِ الٰہی کا ہو تو اس میں اطاعت نہیں ہے، اللہ عزوجل کا فرمان ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (نساء ۵۹) اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے ذمے داروں کی۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "مسلمان شخص پر ان تمام امور میں سمع وطاعت ہے جن کو پسند کرے یا ناپسند کرے، مگر یہ کہ اس کو معصیت کا حکم دیا جائے تو سمع وطاعت نہیں"۔ (بخاری: ۶۷۲۵، الأحکام، باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية، مسلم ۱۸۳۹، الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية) یہ روایت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: علماء کا غیر معصیت میں اطاعت کے واجب ہونے پر اجماع ہے اور معصیت میں اس کے حرام ہونے پر اجماع ہے۔

اطاعت کے واجب ہونے میں اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ امام عادل ہو یا ظالم، جب تک اس کی اطاعت معصیت اور گناہ کا ذریعہ نہ ہو۔

اگر وہ معصیت کا حکم دے تو اس کی اطاعت اس معاملہ میں حرام ہے اور حق کو علی الاعلان کہنا ضروری ہے، چاہے جہاں کہیں بھی ہو، البتہ اس کو منصبِ خلافت سے ہٹانے یا اس کے خلاف جنگ کی کوشش اجماعِ امت کی وجہ سے جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس میں مسلمانوں کے اتحاد واتفاق کو ختم کر کے تفرقہ اور فتنے کو چھیڑنا ہے، معصیت اور گناہ کے حکم کی طرح خلیفہ کا اس پر عمل پیرا ہونا بھی ہے، اگر وہ یہ گناہ علی الاعلان کرتا ہے تو مسلمانوں پر حق کو بیان کرنا اور علی الاعلان اس کا انکار کرنا واجب ہے، البتہ اس کے خلاف جنگ کرنا اور اس کے خلاف بغاوت کرنا جائز نہیں ہے۔

یہ اس وقت ہے جب وہ کفر میں ملوث نہ ہو یا اس کا حکم نہ دے، اگر خلیفہ اس طرح کرے تو اس کی خلافت باقی نہیں رہے گی اور مسلمان اس کے حق میں اپنی بیعت سے سبکدوش ہو جائیں گے یعنی پھر اس خلیفہ کے لیے بیعت باقی نہیں رہے گی۔

ہم اس کا تفصیلی تذکرہ امام کو معزول کرنے کے باب میں کریں گے، شوری کا حکم اور

وہ احکام جن میں شوری کو شروع کیا گیا ہے:

شوری اور مشورہ کے معنی حقیقت تک پہنچنے کے لیے دوسروں کی رائے سے تعاون لینا اور ان ہی آراء کی بنیاد پر مشکلات کو حل کرنے کے ہیں۔

شوری کے اسلامی احکام کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم

ان احکام کی ہے جو قرآن وحدیث کے واضح نصوص سے مربوط ہیں یا ان کا اعتماد اجماع کی دلیل پر ہے۔

ان احکام کا تعلق شوری سے نہیں ہے، اور کوئی بھی شخص ان میں نہ کوئی تبدیلی کر سکتا ہے اور نہ ان کو ترقی دے سکتا ہے چاہے وہ اپنے معیار اور علم میں کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو، حاکم کی ذمے داری یہ ہے کہ ان احکام کو نافذ کرنے کے لیے دن رات ایک کرے، بالکل اسی طرح نافذ کرے جیسے ان نصوص میں تذکرہ آیا ہے یا ان پر اجماعِ امت ہوا ہے۔

دوسری قسم

اجتہادی احکام کی ہے: ان احکام کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ اللہ تعالی کے علم میں مقررہ احکام، جن پر قرآن، حدیث، اجماع یا قیاس میں سے شرعی دلائل پائے جاتے ہیں، لیکن یہ دلائل پوشیدہ رہتے ہیں جن کے استنباط کے لیے دلائل کو تلاش کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، یہ اللہ عزوجل کی طرف سے تبلیغی احکام ہیں جن میں اجمالی بھی ہیں اور تفصیلی بھی۔ ان کا فیصلہ مسلم علماء میں سے مجتہدین کرتے ہیں چاہے وہ حکام ہوں یا عام لوگ۔

۲۔ وہ احکام جن کے اصول وضوابط کو اللہ نے نازل فرمایا ہے اور ان کی تفصیلات اور ان کو منطبق کرنے کے طریقے اور کیفیت کو مسلمانوں کے مفادات اور مصلحت اور ان کے ترقی یافتہ حالات کے حوالہ کیا ہے، ان کو مسلمان حاکم اپنی بصیرت اور مسلمانوں کی خدمت

کرنے میں اپنے اخلاص کے ذریعے مناسب طریقے پر نافذ کرتا ہے۔

ان احکام کو امامت وخلافت کے احکام کہا جاتا ہے یا سیاسی شرعی احکام کہا جاتا ہے، ان احکام کا فیصلہ مجتہد حاکم ہی کرتا ہے، اس باب کے شروع میں ان احکام کی مثالیں گزر چکی ہیں۔

ان دونوں قسموں پر فیصلہ کرنے کی ذمے داری شوری کی ہے، امام وحاکم ان میں اس وقت تک فیصلہ نہیں کرسکتا ہے جب تک وہ بہترین مسلم علماء ومجتہدین سے مشورہ کرنے کے لیے ان سے رجوع نہ ہو۔

اس کی دلیل اللہ عزوجل کا یہ فرمان ہے، اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: ''وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ'' (آل عمران ۱۵۹) (اور معاملات میں ان کے ساتھ مشورہ کیجئے) مسلم جماعت کی تعریف کرتے ہوئے اللہ عزوجل نے قرآن کریم میں فرمایا ہے: ''وَأَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ'' (شوریٰ ۳۸) اوران کا معاملہ آپس میں مشورہ سے طے پاتا ہے۔

حدیث نبوی میں اس کے بہت سے دلائل ملتے ہیں، آپ ﷺ نے مسلمانوں کے بہت سے ان امور میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا جن کے بارے میں فیصلہ کن وحی نازل نہیں ہوئی، مثلاً آپ نے جنگ بدر میں، غزوہ احد میں، اور خندق میں صحابہ سے مشورہ کیا، اسی طرح جنگ بدر کے قیدیوں اور صلح حدیبیہ کے موقع پر صحابہ کی رائے لی، اس کی مثالیں بہت ہی زیادہ ہیں۔

پہلی قسم کے احکام میں شوری کا کوئی دخل نہیں ہے، اس کی دلیل اللہ عزوجل کا یہ فرمان ہے: ''وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِيْنًا'' (احزاب ۳۶) اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کو ان کے معاملے میں کوئی اختیار نہیں ہے جب اللہ اور اس کے رسول کوئی فیصلہ کریں اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرتا ہے وہ کھلی ہوئی بڑی گمراہی میں ہے۔

اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ ان احکام میں سے کسی کے بھی بارے میں اپنے صحابہ سے مشورہ نہیں کرتے تھے بلکہ خود ان احکام کو اپنی ذات اور صحابہ پر نافذ کرتے تھے جیسا کہ حدیثوں میں اس کا تذکرہ آیا ہے۔

لیکن اس بات سے واقفیت ضروری ہے کہ مشورہ کرنے والے خلیفہ پر کوئی فیصلہ لازم کرنے والا اثر شوری کے لیے نہیں ہے یعنی امام پر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنی مجلسِ شوری کی اکثریت کی رائے کو ہی اپنائے، جیسا کہ بہت سے جمہوری طریقوں میں ہے، بلکہ امام وخلیفہ کی ذمے داری یہ ہے کہ وہ اہل علم وبصیرت سے ان کی رائے لے کر تعاون لے اور ان کے پاس موجود علم اور فکر ونظر سے بصیرت حاصل کرے، شاید ان کے پاس ایسی بات ملے جس کی طرف اس کی نظر نہ گئی ہو، جب مختلف رائیں اور نقطہ ہائے نظر اس کے سامنے آئیں تو اس کی یہ ذمے داری ہے کہ وہ صحت سے جو سب سے زیادہ قریب ہے اور اللہ عزوجل کے علم میں ثابت حکم الٰہی کے جو سب سے زیادہ مشابہ ہے اس کا انتخاب کرے، یہ بات معلوم ہی ہے کہ یہ اس خلیفہ کے بارے میں بات چل رہی ہے جس میں امامت وخلافت کی شرطیں؛ اجتہاد کے درجے تک پہنچانے والا علم، دین میں اخلاص اور مخلوق میں امانت وغیرہ اوصاف پائے جائیں۔

فرق یہ ہے کہ انسانی عقلوں کے وضع کردہ نظاموں میں مجلسِ شوری قانون بنانے والی ایک کمیٹی ہوتی ہے، اسی وجہ سے اس میں اکثریت کی رائے ماننا ضروری ہوجاتا ہے، جب کہ شریعتِ اسلامی میں مجلس شوری اللہ عزوجل کا حکم تلاش کرتی ہے، وہ خود قانون نہیں بناتی ہے، اسی وجہ سے اس میں قلت اور کثرت دونوں برابر ہیں، کیوں کہ کبھی ان میں سے ایک شخص اللہ عزوجل کے حکم تک پہنچ سکتا ہے یا ان میں سے اکثریت بھی پہنچ سکتی ہے، اسی وجہ سے ان میں سے جس کی زبان پر حق جاری ہوجائے اس کی پیروی کرنا واجب ہے، امام میں اللہ تعالی کے حکم پر دلالت کرنے والی بصیرت زیادہ ہونے کی وجہ سے اس کے ہاتھوں پر بیعت کرنے اور اس کو اپنا حاکم بنانے پر راضی ہونے اور اس کو خود پر مقدم کرنے پر اجماع ہوگیا ہے، اسی وجہ سے خلیفہ کو یہ اختیار رہے کہ وہ کسی ایک کی رائے مان لے جو دوسروں کی

رایوں کے مقابلے میں اس کی رائے کے راجح ہونے پر دلالت کرتی ہو، اس کے نتیجے میں تمام مسلمانوں کو اس کی پیروی کرنا اور اس پر متفق ہونا ضروری ہے۔

وہ بنیادیں جن پر امام کا امت سے تعلق رہنا ضروری ہے

خلافت کے احکام اور اس کی شرطوں سے واقف ہونے کے بعد اس بات کو جاننا بھی ضروری ہے کہ امام اللہ تعالی کے احکام کو ضائع ہونے اور ان میں تغیر وتبدیلی ہونے سے بچانے اور ان کی حفاظت کرنے اور ان کو صحیح طریقہ پر نافذ کرنے کی نگرانی میں صرف رسول اللہ ﷺ کا نائب اور خلیفہ ہوتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ان احکام کو صحیح طریقے پر نافذ کرنے میں امت کے افراد میں امن وامان اور خیر وسعادت کے اسباب عام ہونے کی ضمانت اور گیارنٹی ہے، اسی وجہ سے......

ا۔ امام کو کوئی بھی تشریعی اختیار نہیں ہے، کیوں کہ قانون بنانے کا اختیار صرف اور صرف اللہ عز وجل کی ذات کو حاصل ہے، خود رسول اللہ ﷺ کی ذات بھی اللہ تعالی کے حکم کو پہنچانے والی ہے۔

۲۔ اس کے نتیجے میں امام کو اپنے خلیفہ ہونے کی وجہ سے کوئی بھی ایسا امتیاز اور اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ ان کے ذریعہ مختلف شرعی احکام کے دائرے میں دیگر لوگوں پر فوقیت رکھتا ہو مثلاً فیصلہ، عفو اور سزائیں وغیرہ۔

مثلاً اس کی گواہی دوسرے کی گواہی سے زیادہ قدر وقیمت نہیں رکھتی ہے، نہ تعداد میں اور نہ معنوی اہمیت میں، بلکہ حاکم کو لوگوں کے درمیان اپنے علم کے بموجب فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں ہے یعنی وہ ایک ہی وقت میں حاکم اور گواہ نہیں بن سکتا ہے، بلکہ یا تو وہ حاکم ہوگا تو اس کی گواہی کی کوئی قیمت نہیں ہوگی، وہ اپنے فیصلے میں صالح گواہوں کی گواہی پر اعتماد کرے گا، یا وہ خود گواہ ہوگا، اس صورت میں وہ اپنی حاکمیت سے دست بردار ہو جائے گا اور دوسرے حاکم کے سامنے گواہ کی حیثیت سے کھڑا رہے گا جو اس فیصلہ میں اس کا نائب ہے۔

دو لوگ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس ان کی خلافت کے دوران مقدمہ لے کر

آئے تو مدعی نے ان سے کہا: اس نے مجھ پر ظلم کیا۔ (اس نے ظلم کی وضاحت بھی کی) پھر اس نے کہا: امیر المومنین! آپ لوگوں میں اس بارے میں زیادہ جانتے ہیں۔ عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا: اگر تم چاہو تو میں تم دونوں کے درمیان فیصلہ کروں گا اور میں گواہی نہیں دوں گا، اگر تم چاہو تو میں تمھارے لیے گواہی دوں گا اور فیصلہ نہیں کروں گا۔

وہ اپنے منصب کی وجہ سے کسی بھی حد یا قصاص یا سزا سے بری نہیں ہوگا جب وہ کوئی ایسا عمل کرے جس سے سزا واجب ہو جاتی ہو، اس کی سزا میں کوئی تخفیف بھی نہیں کی جائے گی، بلکہ دوسروں کو جس طرح کی سزا دی جائے گی اسی طرح کی سزا اس کو بھی دی جائے گی۔

مجلسِ شوری خلیفہ کے لیے اس کی ذمے داریوں کی تنخواہ عرف کے مطابق اور شریفانہ زندگی کے مطالبات کے تقاضے کے مطابق مقرر کرے گی۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ لوگوں کے ساتھ امام کا تعلق مندرجہ ذیل بنیادوں پر قائم ہے:

ا۔ امام مسلمانوں میں رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد کے خلفاء کا نائب اور خلیفہ ہے، البتہ یہ بات ملحوظ رہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس وحی آیا کرتی تھی اور آپ کی اجتہادی رائیں شرعی احکام ہیں جب ان کی تردید میں کوئی وحی نازل نہ ہو اور اللہ کی طرف سے ان کا اقرار کیا جائے، البتہ آپ کے بعد خلفاء کے سامنے اللہ کی کتاب اور اللہ کے نبی ﷺ کی حدیث اور اجماع امت ہے اور وہ امور ہیں جن میں اللہ نے اجتہاد کا حکم دیا ہے، یہ حدیث کی دلالت کے عموم میں داخل ہے۔

۲۔ امام مسلمانوں کے عمومی امور کا ولی اور سرپرست ہے، یہ وہ امور ہیں جن میں افراد کو ایک دوسرے پر ولایت حاصل نہیں ہے، اس کے نتیجے میں مسلمانوں کے امور ومعاملات میں خلیفہ کے تصرفات مصلحت سے متعلق اور مربوط ہیں یعنی اس کے تصرفات شرعی طور پر اس وقت نافذ ہوں گے جب ان میں مسلمانوں کا مفاد اور مصلحت ظاہر ہو، اور مسلمانوں پر ضروری ہے کہ وہ ان مفادات کے حدود میں خلیفہ کی اطاعت کریں، جن مفادات کی تعبیر اللہ عز وجل کے احکام میں کی جاتی ہے، اس وجہ سے خلیفہ کی اطاعت نہیں

کریں گے کہ ان پر اس کو قیادت حاصل ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ انھوں نے ہی اس کو اپنے عمومی مفادات کی تکمیل کا ذمے دار بنایا ہے اور ان مفادات اور دیگر افراد کے مفادات کے درمیان ترتیب دینے کی قدرت دی ہے اور اس کو مقرر کیا ہے۔

۳۔امام خود ہی براہِ راست اپنے ماتحتوں؛ وزراء، گورنروں اور قاضیوں کے کاموں کی نگرانی کرے گا اور ان کے حوالہ کردہ امت کی ذمے داریوں پر خود ہی نظر رکھے گا، اسی وجہ سے اس کے گورنروں یا تنخواہ داروں اور ملازموں کی کسی بھی شکایت یا ظلم کی صورت میں اس کی طرف رجوع کیا جائے گا، اس کے لیے اپنے ماتحت کے ذمے اپنے کام اس وجہ سے کرنے کی اجازت نہیں ہے کہ وہ اپنی لذتوں اور اپنے کاموں میں یا اپنے ذاتی مفادات میں مشغول ہو جائے۔

امام ماوردی ''الاحکام السلطانیۃ'' میں تحریر کرتے ہیں: ''اس پر ضروری ہے کہ وہ خود سے امور کی نگرانی کرے، حالات کا جائزہ لے تاکہ وہ امت کی سیاست چلائے اور ملت کی حفاظت کرے، لذتوں یا عبادتوں میں مشغول ہو کر کام دوسروں کے حوالے نہ کرے کیوں کہ کبھی امانت دار بھی خیانت کرتا ہے اور خیر خواہ بھی دھوکہ دیتا ہے''۔

۴۔ان تمام امور کی بنیاد پر خلیفہ کا امت سے تعلق امانت دار خادم کی طرح ہے اور اپنے خاندان کے ساتھ رحم دل باپ اور سرپرست کا ہے جو اپنے خاندان کو خوش حال بنانے کے لیے جدوجہد کرتا ہے اور خاندان میں امن وامان اور اطمینان پھیلانے کی انتھک کوشش کرتا ہے، ان تمام امور کی تکمیل کے لیے رحم اور اخلاص کارفرما رہتے ہیں، نہ کہ کوئی یہ کام ڈیوٹی یا مجبور ہو کر کرتا ہے۔

امام کی معزولی کے احکام

مندرجہ ذیل اسباب میں سے کسی سبب کے پائے جانے سے خلیفہ معزول ہو جاتا ہے:

۱۔کفر: چاہے وہ صراحتاً کافر ہونے کا اظہار کرے یا اس سے کوئی ایسا فعل یا قول سرزد ہو جائے جس سے آدمی کافر بن جاتا ہو، جب خلیفہ سے کوئی ایسا عمل سرزد ہو جائے تو اس کی خلافت باطل ہو جاتی ہے اور امت اس کی بیعت سے نکل جاتی ہے اور مسلمانوں پر

اس کے خلاف بغاوت کرنا اور اس کو خلافت کے عہدے سے ہٹانا واجب ہو جاتا ہے۔

اگر کوئی ایسا عمل کرے جس سے فاسق ہو جاتا ہو چاہے وہ ممنوعات کا ارتکاب کرے یا کفر کی حد تک نہ پہنچنے والی بدعتوں کو اپنائے تو اس کو معزول کرنا واجب نہیں ہے۔

امام نووی شرح صحیح مسلم میں کہتے ہیں: ''اہل سنت کا اس بات پر اجماع ہے کہ فسق کی وجہ سے سلطان معزول نہیں ہوتا ہے''۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو معزول کرنے کی وجہ سے پیدا ہونے والے فتنہ کا نقصان فسق میں مبتلا رہتے ہوئے اس کو باقی رکھنے کے نقصان سے عام طور پر زیادہ ہوتا ہے۔

پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اگر کوئی خلیفہ بنائے جاتے وقت فاسق ہو تو اس کے حق میں خلافت منعقد نہیں ہوتی ہے، اگر خلافت کے منعقد ہونے کے بعد فاسق ہو جائے تو اس کی وجہ سے خلیفہ معزول نہیں ہوتا ہے۔

۲۔اس کے اعضائے جسمانی یا حواس میں نقص طاری ہو جائے، جس کے نتیجے میں وہ خلافت کی ذمے داریوں کی ادائیگی سے معذور ہو جائے مثلاً بصارت یا سماعت چلی جائے یا ہاتھ کٹ جائے یا پیر وغیرہ، اعتبار نقص اور کمی کی شکل کا نہیں ہے، بلکہ اس پر مرتب ہونے والے نتیجہ کا ہے یعنی وہ خلافت اور حکومت کی ذمے داریوں کی ادائیگی سے معذور ہو جاتا ہے، اگر ان ذمے داریوں کی ادائیگی میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو تو وہ معزول نہیں ہوگا، اور صرف جسم میں عیب کی وجہ سے معزول نہیں ہوگا۔

حواس اور اعضائے جسمانی میں سے کسی چیز کی کمی کی طرح بیوقوفی یا جنون کا لاحق ہونا بھی ہے چاہے جنون کا دورہ رک رک کر پڑتا ہو، اگر دورے اتنے سخت اور زیادہ ہوں کہ حکومت کی ذمے داریوں کی انجام دہی پر اثر پڑتا ہو تو اس کو معزول کیا جائے گا، ورنہ نہیں۔

۳۔تصرف کی صلاحیت میں کمی آجائے، یہ مندرجہ ذیل دو میں سے کسی ایک سبب کی وجہ سے ہوتا ہے:

ا''۔اس پر پابندی لگائی جائے، مثلاً اس کے مددگاروں میں سے کوئی ایسا شخص

غالب آجائے جو تمام امور خود سے انجام دیتا ہو تو یہ پابندی اس کی معزولی کا سبب نہیں بنے گی اور اس کی خلافت کے جاری رہنے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، بلکہ غالب آنے والے کے حکومت چلانے اور اس کی سیاست کو دیکھا جائے گا، اگر وہ دین کے احکام کے مطابق اور عدل کے تقاضے کے مطابق ہو تو اس کو ان ذمہ داریوں پر باقی رکھنا واجب ہے اور خلافت کا حکم اصل خلیفہ کے حق میں جاری رہے گا، اگر غالب آنے والے کے احکام دین کے حکم اور انصاف کے تقاضے سے خارج ہوں تو اس کو حکومت کی ذمے داریوں پر برقرار رکھنا جائز نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں پر ضروری ہے کہ وہ اس کا ہاتھ روکیں اور اس کے غلبہ کو ختم کرنے کے لیے اپنی طاقت بھر کوشش کریں۔

۲''۔قہر: اس سے مراد یہ ہے کہ امام ظالم دشمن کے قبضے میں چلا جائے جس سے چھٹکارے کی کوئی راہ نہ ہو، اس صورت میں پوری امت پر ضروری ہو جاتا ہے کہ تمام وسائل کو بروئے کار لا کر اس کو بچانے اور دشمنوں کے چنگل سے رہا کرنے کی کوشش کرے اور وہ حکماً خلیفہ بنا رہے گا جب تک اس کو چھٹکارا دلانے کی امید ہو، اگر اس کو آزاد کرانے کی امید مفقود ہو جائے تو اس کی خلافت کالعدم ہو جائے گی، اہل حل وعقد پر ضروری ہو جائے گا کہ وہ اس کے علاوہ دوسرے کا انتخاب کریں، اگر دوسرے کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے بعد پہلا والا خلیفہ چھوٹ جائے تو وہ اپنی خلافت پر بحال نہیں ہوگا، اگر دوسرے کے ہاتھوں پر بیعت کرنے سے پہلے رہا ہو جائے تو نئی بیعت کے بغیر ہی وہ خلیفہ بنا رہے گا۔

چوتھا سبب: خلیفہ خود ہی معزول ہو جائے؛ وہ کسی وجہ سے خلافت کے عہدے سے استعفیٰ دے، اگر مسلمانوں میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو اس کا قائم مقام بن سکتا ہو یعنی صلاحیت اور قدرت میں پہلے والے سے کم درجہ کا ہو تو خلیفہ کا استعفیٰ صحیح ہوگا اور اس کی وجہ سے اس کو حکومت سے معزول کیا جائے گا، اگر مسلمانوں میں اس کے منصب کو پُر کرنے والا کوئی نہ ہو تو اس کا استعفیٰ قبول نہیں کیا جائے گا اور اس کی طرف سے خود کو معزول کرنے کا کوئی شرعی صحیح اثر نہیں ہوگا، کیوں کہ اس وقت مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کو خلیفہ

بنے رہنے پر مجبور کریں اور اس پر راضی برضا یا مجبوراً اس عہدے کو قبول کرنا ضروری ہے۔

اگر امام ان چار اسباب میں سے کسی ایک سبب کی بنیاد پر معزول ہو جائے تو تمام مسلمان اس کی اطاعت اور بیعت سے نکل جاتے ہیں اور وہ مسلمانوں میں سے ایک عام آدمی کی طرح بن جاتا ہے۔

اگر دوسرے کو خلیفہ مقرر کیے جانے سے پہلے معزولی کو واجب کرنے والا سبب ختم ہو جائے تو اس سے وہ دوبارہ خود بخود خلیفہ نہیں بنتا ہے بلکہ اہلِ حل وعقد کی طرف سے اس کے لیے از سرِ نو بیعت کرنا ضروری ہے۔

خاتمہ

مذکورہ بالا شکل اور طریقہ کے مطابق اور مذکورہ بالا ذمے داریوں کی ادائیگی کے لیے خلیفہ مقرر کرنا مسلمانوں کے کندھوں پر عائد ذمے داری ہے چاہے وہ جہاں کہیں بھی رہتے ہوں، اگر وہ اللہ عزوجل کے حکم کی تکمیل کے طور پر یہ فریضہ انجام نہیں دیتے ہیں تو سب گنہ گار ہو جاتے ہیں، مختلف دینی، معاشرتی اور سیاسی ضرورتوں کے ساتھ یہ اسلام کے ان عظیم شعائر میں سے ہے جن کا مسلمانوں کے ملکوں میں نمایاں اور زندہ رہنا ضروری ہے۔

ایک ہی وقت میں مختلف خلیفہ رہنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ خلافت کی ذمے داریوں میں سے ایک مسلمانوں کے تمام ملکوں اور علاقوں میں ان کو متحد و متفق رکھنا ہے، اگر متعدد خلیفہ ہوں گے تو اس کی واضح مخالفت ہے۔